Friedrich Schleiermacher's

ſämmtliche Werke.

Erſte Abtheilung.

Zur Theologie.

Zwölfter Band.

Berlin,
gedruckt und verlegt bei G. Reimer.
1843.

Friedrich Schleiermacher's

literariſcher Nachlaß.

Zur Theologie.

BIBLIOTHECA
CIVITATIS
BABENBERGENSIS.

Siebenter Band.

Berlin,
gedruckt und verlegt bei G. Reimer.
1843.

Staatliche
Bibliothek
Bamberg

Die

chriſtliche Sitte

nach

den Grundſäzen

der

evangeliſchen Kirche

im Zuſammenhange dargeſtellt

von

Dr. Friedrich Schleiermacher.

Aus Schleiermacher's handſchriftlichem Nachlaſſe
und nachgeſchriebenen Vorleſungen

herausgegeben

von

L. Jonas,
Prediger an der St. Nikolaikirche zu Berlin.

Berlin,
gedruckt und verlegt bei G. Reimer.
1843.

Vorwort des Herausgebers.

Keine Vorleſung Schleiermacher's hat einen mächtigeren Eindruck auf mich gemacht, als die im Sommer 1817 über die chriſtliche Sittenlehre. Ich ſah in ihr nicht nur eine ſchöne Löſung der Aufgabe, die ſie ſich zunächſt geſtellt hatte, alſo nicht nur einen vollſtändigen das chriſtliche Leben treu ab= und vorbildenden Organismus, ſondern indirect auch eine großartige Apologie des Chriſtenthums überhaupt und der evangeliſchen Kirche insbeſondre, ein Muſter für alle auf die Fortbildung der Theologie als Wiſſenſchaft gerichteten Beſtrebungen und eine reiche Quelle ſowol der Anregung als der Belehrung für alle theologiſche Praxis, für die im Kirchenregimente und für die im Kirchendienſte. Und dieſer Eindruck war kein bloß momentaner, vielmehr erhöhte er ſich mir noch bedeutend, als ich, ich glaube es war im Jahre 1819, eine ziemlich ausführliche Ueberſicht des Collegii unter Schleiermacher's Augen anzufertigen veranlaßt war. Seitdem aber hat Schleiermacher nicht abgelaſſen, der Disciplin ſeine friſcheſte Kraft zuzuwenden; ſie hat alſo, wiewol nicht im Principe, doch in der Ausführung, noch viele zum Theil nicht unweſentliche

Veränderungen erfahren. Schon 1823 ſagte er mir, daß er das reinigende Handeln, das bis dahin den letzten Theil gebildet hatte, vorangeſtellt habe, und mit dem darſtellenden, das bis dahin den erſten Theil gebildet hatte, ſchließen werde, beſonders aber daß ihm am Herzen liege, die theologiſche Moral und die gleichnamige philoſophiſche Diſciplin noch gründlicher auseinanderzuhalten als früher, und 1826 äußerte er, ſeine chriſtliche Sittenlehre genüge ihm mehr, ſeitdem er darin anſchaulicher als früher alles Handeln als Handeln der Kirche hervortreten laſſe, auch ſprach er nun ſchon ſelbſt den Wunſch aus, der ihm längſt und oft von anderen ausgeſprochen war, daß es ihm vergönnt ſein möchte, ſie als Seitenſtück ſeiner Dogmatik und in der Form derſelben ans Licht zu ſtellen. Später, als er beſtimmt fühlte dieſer Wunſch werde ihm nicht erfüllt werden, beabſichtigte er ſie in der Form zu geben, die ſeine Kurze Darſtellung des theologiſchen Studiums hat. Aber auch dazu war es, zum großen Schaden für die Wiſſenſchaft wie ich glaube, zu ſpät, denn nur wenige Tage nachdem er mir jenen Vorſatz ausgeſprochen hatte konnte er das lebhafte Intereſſe an der Veröffentlichung ſeiner chriſtlichen Sittenlehre nicht anders mehr zu erkennen geben als ſo, daß er noch im Angeſichte des Todes mich beauftragte, ſie ſo gut es ſich werde machen laſſen aus den Materialien die ich vorfinden würde zuſammenzuſtellen.

In der mit ganz beſonderer Liebe unternommenen und mit immer wachſender Spannung aller Kräfte durchgeführten Arbeit, die ich hiemit dem theologiſchen Publicum übergebe, will ich mich dieſes Auftrags entle-

digt haben, und ich bitte nur noch um Raum für einige Bemerkungen, die im Werke ſelbſt keine Stelle finden konnten, hier aber nicht überflüſſig erſcheinen werden.

Was Schleiermacher mir handſchriftliches hinterlaſſen hat, beſteht äußerlich angeſehen aus vier verſchiedenen Maſſen,

1. aus einem zehn Bogen ſtarken Hefte, überſchrieben Die chriſtliche Sittenlehre, angefangen den 22. Nov. 1809;

2. aus einer dieſem Hefte am Schluſſe der allgemeinen Einleitung beigelegten Einſchaltung von zwanzig Quartſeiten, anfangend mit den Worten Nun anno 1822 reinigendes Handeln;

3. aus vier Zetteln, enthaltend Stunde 58—77 aus den Vorleſungen im Sommer 1831;

4. aus funfzehn Quartſeiten mit Notizen, überſchrieben Zur chriſtlichen Sittenlehre, einiges unter der Randſchrift 1812, das meiſte aus noch früherer Zeit, einiges unter der Randſchrift 1826 und mit Bezug auf v. Flatt's Vorleſungen über chriſtliche Moral.

Die zuletzt genannte Maſſe habe ich geglaubt außer Acht laſſen zu können, denn ich habe nichts darin gefunden, als durcheinandergeworfen ſolche Studien und Bemerkungen, die, was das weſentliche darin betrifft, entweder in den anderen Maſſen, oder doch in den Nachſchriften, die ich benutzen konnte, ihren beſtimmten Ort gefunden haben.

Die unter 3. genannten Zettel ſind unten als

Beilage D.

abgedruckt.

Das unter 1. aufgeführte Heft enthält urſprünglich
a. eine allgemeine Einleitung,
b. als erſten Theil Das darſtellende Handeln,
c. als zweiten Theil, der aber unvollendet geblieben iſt, Das verbreitende Handeln,

und in dieſer Geſtalt habe ich es als Text der

Beilage A.

abdrucken laſſen.

Nun aber enthält es auch ſehr viele Marginalien, ältere und neuere durcheinander. Einige derſelben habe ich unter dem Texte der Beilage A. ihre Stelle finden laſſen, und zwar nicht nur ſolche, die als Anmerkungen zu einzelnen Paragraphen nothwendig dahin gehörten, ſondern auch ſolche, die als Umbildungen größerer Abſchnitte wol hätten können für ſich herausgeſtellt werden, aber die doch wegen des geringen Raumes, den ſie einnehmen, auch in A. nicht unbequem werden konnten. Diejenigen aber, welche nicht nur eine durchgreifende Umarbeitung des Textes im großen ſind, ſondern auch bedeutenden Raum einnehmen, habe ich für ſich abdrucken laſſen, und zwar als

Beilage C.

die unter der Ueberſchrift 1828 ſich nur auf die allgemeine Einleitung beziehenden, als

Beilage B.

aber diejenigen, welche unter der Ueberſchrift 1823 neben dem verbreitenden und dem darſtellenden Handeln im Texte des Heftes 1. hergehen, und denen natürlich die unter 2. genannte Einſchaltung, als weſentlich zu ihnen gehörig, vorangeſtellt werden mußte.

So hat alſo der Leſer, ſo gut ich es habe entziffern können, alles irgend bedeutende handſchriftliche vor ſich, was ich ſelbſt vor mir hatte, und er wird auch ohne weitere Ausführung erkennen, daß ſich **A.** und **B.** ſo zu einander verhalten, daß die letztere ſich nicht minder auf die erſtere ſtützt, als ſie dieſelbe zu corrigiren und fortzubilden bemüht iſt, daß aber **C.** eine Ergänzung iſt zu **B.**, ſofern in **B.** ein Theil von **A.**, nämlich die allgemeine Einleitung, noch ganz unberückſichtigt geblieben war, und daß **D.**, wie auch die Randbemerkungen von $18\frac{24}{25}$ und $18\frac{26}{27}$ unter dem Texte von **A.** und **B.**, ſich zur Identität von **A.** und **B.** verhalten, wie **B.** zu **A.**, nur in geringerem Umfange.

An Nachſchriften der Vorleſungen aber haben mir vorgelegen

a. einige aus dem Sommerſemeſter 1817. Von $18\frac{11}{12}$, 1813 und 1815, wo Schleiermacher die Diſciplin auch vorgetragen hat, habe ich keine Hefte ausfindig machen können;

b. eine aus dem Sommerſemeſter 1820, vom Herrn Prediger Zander;

c. fünf aus dem Winterſemeſter $18\frac{22}{23}$, eine vom Herrn Prediger Vangerow, eine vom Herrn Prediger Bobertag, eine vom Herrn Prediger Beerbaum, eine vom Herrn Prediger Hohnhorſt, eine unbekannten Urſprungs;

d. zwei aus dem Winterſemeſter $18\frac{24}{25}$, eine vom ſeel. Prediger Heegewaldt, eine vom Herrn Prediger Orth. Die letztere kam mir aber leider erſt zu, als der Druck des Werkes faſt ſchon beendigt

war, ſo daß ich von ihr nur noch für die äußere Sphäre des darſtellenden Handelns habe Gebrauch machen können;

e. drei aus dem Winterſemeſter 18$\frac{26}{27}$, eine vom Herrn Profeſſor Erdmann, eine vom Herrn Prediger Bötticher, eine vom Herrn Licentiaten Bindemann;

f. eine aus dem Winterſemeſter 18$\frac{28}{29}$, vom Herrn Prediger Buttmann;

g. zwei aus dem Sommerſemeſter 1831, eine vom Herrn Licentiaten Erbkam, eine vom Herrn Licentiaten Dr. George *).

Der handſchriftliche Nachlaß nun beſteht großentheils aus ſo ainigmatiſchkurz gefaßten Sätzen, daß er der Erläuterungen aus Collegienheften nicht ſchien entbehren zu können. Aber er bietet leider auch keine das ganze der Diſciplin umfaſſende aus Einem Guſſe beſtehende Darſtellung. Der Methode alſo konnte ich hier nicht Raum geben, der ich bei der Herausgabe der Dialektik gefolgt bin, es ſei denn ich hätte mir zuvor eine Grundlage dazu aus dem vorhandenen handſchriftlichen Materiale componiren wollen. Jeder ſieht, daß Schleiermacher bedeutend dazu vorgearbeitet hatte und daß es nicht unmöglich ja nicht einmal ſchwer geweſen wäre, die Beilage B. aus A., aus den Randbemerkungen von 18$\frac{24}{25}$ und 18$\frac{26}{27}$ in A. und B., und aus C. und D.

---

*) Ich danke den hochgeehrten Herren und lieben Freunden, welche mir die genannten Collegienhefte zur Benutzung anvertraut haben, von ganzem Herzen, Herrn Licentiaten Erbkam und Herrn Prediger Orth aber beſonders noch dafür, daß ſie die Mühe nicht geſcheut haben, mir einzelne Abſchnitte aus ihren Heften, die ich ohne ihre Hülfe nie oder nur ſehr ſchwer entziffert haben würde, zugänglich zu machen.

in der Weiſe zu ergänzen, daß ſich ein Werk ungefähr in der Form der Kurzen Darſtellung des theologiſchen Studiums herausgeſtellt hätte, woran dann Erläuterungen aus den Vorleſungen ohne große Schwierigkeit wären anzuknüpfen geweſen. Aber das habe ich nicht gewollt; denn es wäre doch nicht auszuführen geweſen, ohne hie und da mit dem ſchleiermacherſchen Manuſcripte weſentliche Veränderungen vorzunehmen, und das kann niemandem zugemuthet werden, der nur Herausgeber ſein will und nichts weiter, ja es würde jedem, der als Herausgeber es wagen wollte, und mit vollem Rechte wie mir ſcheint, gar ſehr verdacht werden. Damit war mir aber auch ohne weiteres der Weg vorgezeichnet, den ich einzuſchlagen hatte; ich mußte alles handſchriftliche abdrucken laſſen, dann aber um es verſtändlich zu machen und auch eine Ahnung davon zu geben, zu welch einem ſchönen Körper ſich zu geſtalten das Gerippe und Geäder die Kraft in ſich trüge, Eine Vorleſung vollſtändig vor Augen legen und nach Umſtänden auch noch einzelnes aus anderen Vorleſungen, dieſes jedoch nur in der Form von Anmerkungen, um die vollſtändige Vorleſung nicht mit etwas ihr urſprünglich fremdartigem zu vermiſchen. Aber welche Vorleſung nun vollſtändig? Bei der Macht, die in Schleiermachers Vorträgen dem Momente eingeräumt war, und bei der Schwierigkeit die es hatte, ihm mit der Feder zu folgen, ſcheint mir unter allem gewagten das gewagteſte, ſeine wiſſenſchaftlichen Productionen, ohne einen Halt zu haben an etwas von ihm ſelbſt geſchriebenem, aus Collegienheften ans Licht zu ſtellen. Iſt alſo über=

haupt irgend etwas handſchriftliches von ihm vorhanden, was ein wenig mehr iſt als bloße Notiz: ſo gilt mir diejenige Vorleſung für die Herausgabe als die beſte, die ſich am leichteſten und ſicherſten auf daſſelbe zurückführen läßt. Nach dieſem Kanon konnte ich mich denn hier für keine andere Vorleſung beſtimmen, als für die im Winterſemeſter $18\frac{22}{23}$ gehaltene, welcher faſt in allen ihren Theilen das als Beilage B. mitgetheilte Manuſcript, alſo gerade dieſer ſowol rückwärts als vorwärts in alles übrige eingreifende Hauptbeſtandtheil des geſammten über unſre Diſciplin vorhandenen ſchriftlichen Nachlaſſes, mit ziemlicher Genauigkeit wenn auch nicht vor- doch nachgearbeitet hat. Und welche Mittheilungen aus anderen Vorleſungen? Ich ſetzte mir feſt, nicht jenſeit des Semeſters $18\frac{22}{23}$ zurückzugehen, und auch von den ſpäteren Vorleſungen alle diejenigen und alles das auszuſchließen, wozu der Zugang wegen Unleſerlichkeit oder Verworrenheit der Hefte allzuſehr erſchwert war. Dieſe Grenzen mußte ich mir ſetzen, um nicht über dem Beſtreben nichts vorzuenthalten in Gefahr zu gerathen nichts zu Stande zu bringen. Im übrigen aber glaubte ich den Indicationen der Vorleſung von $18\frac{22}{23}$ und alles deſſen in der Totalität der Manuſcripte, was nicht ſchon im Texte des Manuſcriptes B. aufginge, folgen zu müſſen. Und wenn ſo die Vorleſung von $18\frac{22}{23}$ nicht unwichtige Ergänzungen und Erläuterungen gefunden hat und zugleich ein Urtheil möglich geworden iſt über das Verhältniß, in welchem die verſchiedenen Vorleſungen überhaupt zu einander ſtehen: ſo iſt mein Zweck erreicht.

Soviel über meine Principien der Auswahl. Was nun noch die der Ausführung betrifft: ſo ſind ſie kurz dieſe. 1. So nothwendig es iſt das von Schleiermacher's Hand geſchriebene als das eigentlich authentiſche ſo genau als möglich wiederzugeben: ſo nothwendig iſt es, in der ſei es ausführlichen ſei es excerpirenden Mittheilung der Collegienhefte mit großer Freiheit zu Werke zu gehen, damit was entzückte, als man es hörte, wenigſtens erträglich ſei, wenn man es lieſt. Der Hörer verzeiht leicht alles überflüſſige, ja ſofern es in Wiederholungen beſteht, fühlt er ſich oft dadurch gefördert; den Leſer dagegen verwirrt es immer. Dem Hörer macht was bei der Verſchlingung der Fragen im mündlichen Vortrage nicht vollſtändig herauskommt geringe Sorge, denn der Totaleindruck, dem er gar nicht entgehen kann, weil bei dem einzelnen zu verweilen nicht in ſeiner Macht ſteht, hilft ihm leicht darüber hinaus; der Leſer dagegen kommt darüber oft gar nicht zum Totaleindrucke. Darum muß man dem Leſer, ſoviel es ſich irgend thun läßt ohne höhere Intereſſen zu verletzen, das erſte gar nicht zeigen, und zur Ergänzung des anderen muß man ihm möglichſt vorarbeiten. Das alles aber ſo, daß 2. feſtſteht, daß Arbeiten dieſer Art in dem Maaße Sünde ſind, in welchem ſie nicht reine Producte ſind einer ſolchen Selbſtverleugnung und einer ſo völligen Hingebung an das Object, daß dem Inhalte weder etwas ihm weſentliches entzogen wird, noch etwas ihm fremdes geliehen, ja daß ſelbſt was die Form anlangt dem Auctor weder eine ihm weſentliche Spitze

oder ſcharfe Kante abgeſchliffen, noch eine von ihm nicht ausdrücklich gewollte angeſchliffen wird.

Dieſe leitenden Grundſätze, die mir nicht anders entſtanden ſind, als mitten aus meiner beſten Anſchauung von der Lage der Sachen heraus, werden vielleicht keine Mißbilligung erfahren. Aber was ihre Anwendung im einzelnen betrifft, bedarf ich gewiß großer Nachſicht. Denn auch ich, könnte ich, nur wie ich jetzt ſchon über der Arbeit ſtehe, noch einmal in dieſelbe hineintreten: ich würde — natürlich rede ich hier nicht vom Manuſcripte — manches beſtimmter ausdrücken, manches wegſchneiden, manches hinzufügen und durch manche kleinere oder größere Umſtellung mancher kleineren oder größeren Unordnung in den Gedankenreihen abhelfen. Wenn alſo ich ſelbſt ſchon manches verfehlte ſehe, was werden erſt andere ſehen! Doch wünſche ich keine andere Nachſicht, als die, welche auch dem ſtrengſten Manne kann zugemuthet werden, die nämlich, einerſeits über alles derartige ſo leicht hinwegzugehen, andrerſeits es aber auch ſo ſcharf damit zu nehmen, als das eine oder das andere der gründlichen Beachtung des Inhaltes irgend förderlich ſein kann.

Die Manuſcripte betiteln unſre Diſciplin nie anders, als Chriſtliche Sittenlehre, oder Chriſtliche Moral; ſo auch die Vorleſungen nicht, auch nicht die Ankündigungen dazu in den Lectionskatalogen der Univerſität. Deſſenungeachtet habe ich geglaubt dem Werke den Titel geben zu müſſen, den es nun führt. Denn wie es klar iſt, daß dem Inhalte kein anderer vollſtändig entſpricht: ſo iſt auch nicht anzunehmen, daß Schleiermacher ſelbſt,

wäre er noch zur Herausgabe der Diſciplin gekommen, einen anderen würde gewählt haben, als eben dieſen, welcher genau nachgebildet iſt dem Titel ſeiner Dogmatik, die er ja auch, ehe ſie gedruckt wurde, nie anders genannt hat, als kurzweg Dogmatik oder Chriſtliche Glaubenslehre.

Die Benutzung des Buches zu erleichtern, habe ich bereits zwei Verſuche gemacht; ich habe in den Vorleſungen den Hauptinhalt unterſtrichen und in den fortlaufenden Ueberſchriften den Schematismus des ganzen, ſoweit der Raum es geſtattete, wiedergegeben. Ein dritter den zweiten ergänzender und zum Theil corrigirender Verſuch folgt unten in dem Inhaltsverzeichniſſe, deſſen größere Ausführlichkeit im letzten Abſchnitte durch das hier eintretende Schweigen der Beilage B. aufgegeben ſchien. Ihm aber hier noch eine Charakteriſtik der ſchleiermacherſchen Grundanſchauungen voranzuſchicken, unterlaſſe ich, um die Erſcheinung des Werkes nicht danach aufzuhalten. Nur was die Form betrifft noch eine apologetiſche Bemerkung.

Schleiermacher hat ſich die Aufgabe geſtellt, nicht lehnsweiſe einen der gangbaren Schematismen der philoſophiſchen Sittenlehre heranzuholen, um ihn mit chriſtlichem Inhalte zu füllen, ſondern das Chriſtenthum, ſofern es Handeln iſt, in einer ſolchen Gliederung darzuſtellen, daß Inhalt und Form aus einander hervor- und in einander aufgingen. Gegen die Aufgabe an ſich wird niemand etwas einwenden, ja es giebt wol ſchwerlich einen Theologen oder überhaupt einen wiſſenſchaftlich gebildeten Mann in der Gemeine, der ſie nicht

gern gelöſt ſähe. Aber das Product der Art, wie Schleiermacher ſie zu löſen verſucht hat, wird ſehr vielen ſehr großem Bedenken unterliegen. Ich will hier nicht conſtruiren, was man von den verſchiedenen möglichen Standpuncten aus ihm entgegnen könnte, noch weniger will ich ihn dagegen vertheidigen. Sollte aber jemand ſagen wollen, die ſchleiermacherſche Conſtruction der chriſtlichen Sittenlehre ſei gerichtet durch ſich ſelbſt, da ſie in der Subſumtion des einzelnen unter die allgemeinen Oerter die Differenz nicht habe hindern können, die doch ſo ſtörend in den Vorleſungen hervortrete, wenn man frühere und ſpätere mit einander vergleiche: ſo iſt freilich nicht zu leugnen, daß was zu einer Zeit in dem einen Theile, zu einer anderen wol in dem anderen vorgetragen iſt; aber man würde doch wenig Studium des ſchleiermacherſchen Werkes verrathen, wenn man dieſen Mangel dem Syſtem und zwar als einen ihm weſentlichen anrechnen wollte. Das Syſtem fordert, daß jeder Haupttheil das ganze Gebiet des chriſtlichen Handelns in ſich faſſe, nur jeder auf ſeine beſondere Weiſe, und dieſer Forderung zu genügen war an ſich gewiß nicht unmöglich, aber es war ſehr ſchwer bei einem Vortrage, der niemals auf völliger Durcharbeitung des Gegenſtandes bis ins einzelnſte hinein ruhte, der alſo, zu großem Theile immer nur ein Product des Momentes, ſich leicht hinreißen ließ, ſtatt alle Gegenſtände nur in einer gewiſſen Beziehung, einen einzelnen Gegenſtand in allen Beziehungen zugleich aufzufaſſen. War dann auf dieſe Weiſe etwas anticipirt: ſo wurde, entweder um Wiederholung zu vermeiden oder weil die

Zeit drängte, der Gegenſtand ſpäter lieber gar nicht wieder aufgenommen *). Oder es kam auch, daß ein Punct an einer beſtimmten Stelle ganz vergeſſen wurde, ſo daß dann ſpäter das verſäumte nachgeholt und alſo auch aus einem Geſichtspuncte vorgetragen werden mußte, der nicht mehr an der Stelle war, ein Formfehler, der nicht umgangen werden konnte, wenn nicht auch die Sache leiden ſollte **). Wurde nun das Collegium von neuem vorgetragen und der alte Fehler vermieden: ſo war die Differenz da zwiſchen dieſer Vorleſung und der früheren, und weil es nicht fehlen konnte, daß immer wieder ein anderer Fehler gemacht wurde: ſo mußten immer neue Differenzen zwiſchen den verſchiedenen Vorleſungen entſtehen. Aber wie geſagt, das hat ſeinen Grund nicht im Schematismus der Diſciplin, ſondern nur in der übereilten Ausführung deſſelben, wie ſie unvermeidlich war bei einem Manne, der, wiewol ein Meiſter in der Form, doch im Drange des Lebens nur ſelten Zeit fand, ihr auch im kleinen ihr volles Recht angedeihen zu laſſen. Wo er die Zeit fand oder nahm, da hat ſeine Darſtellung genugſam bewieſen, daß er zu genial war in der wiſſenſchaftlichen Architektonik,

*) Das ſtärkſte der Art iſt wol, daß 1817 an dem Faden von Beilage A. §. 99—152. und §. 204—214. das reformatoriſche Handeln in dem Maaße vorweggenommen wurde bei der Entwickelung des darſtellenden und des erweiternden Handelns, daß bei der Beſchreibung des reinigenden kaum mehr darüber zu ſagen blieb, als daß ihm ſeine Berechtigung neben der Kirchen- und Staatszucht nicht abzuſprechen ſei.

**) So iſt $18\frac{24}{25}$ (ſ. Seite 675 folg.) in der Betrachtung der allgemein geſelligen Darſtellung ein ſtarker Rückgriff ins wirkſame Handeln. Denn die Frage, welche unter den Künſten ſich dazu eigneten zum beſonderen Lebensberufe gemacht zu werden, gehörte offenbar nicht in das darſtellende Handeln, ſondern in das verbreitende.

um jemals Schematiſmen zu produciren, die den Gegenſtand nicht flüſſig erhalten und nicht dennoch ſcharf getheilt hätten.

„Und hiemit ſei des Vorredens genug, und nur noch der fromme Wunſch aus vollem Herzen ausgeſprochen, daß dieſes Buch, am liebſten durch ſich ſelbſt, wo aber dieſes ſeiner Unvollkommenheit wegen nicht anginge, wenigſtens durch den Widerſpruch, der dann nicht ausbleiben wird, unter Gottes Leitung dazu gereichen möge, wozu es aufrichtig gemeint iſt, nämlich zu immer hellerer Verſtändigung über den Inhalt unſeres heiligen Glaubens." *)

*) Der chriſtliche Glaube ꝛc. von Friedrich Schleiermacher. Erſter Band. 1821. Vorrede, S. XI. XII.

Berlin, den 6. März 1843.

L. Jonas.

Inhaltsverzeichniß.

Allgemeine Einleitung. S. 1—96.

Syſtematiſch hiſtoriſcher Charakter der Darſtellung der chriſtlichen Lehre überhaupt. S. 1—12.

Verhältniß der chriſtlichen Glaubenslehre und der chriſtlichen Sittenlehre zur chriſtlichen Lehre überhaupt und zu einander. 12—24.

Verhältniß zwiſchen der chriſtlichen Sittenlehre und der philoſophiſchen. . . . . 24—30.

Schematismus für die chriſtliche Sittenlehre. . . . . . . 30—75.

Vergleichung deſſelben mit den gangbaren Schematismen der philoſophiſchen Sittenlehre. . . . . 75—81.

In wiefern von der Ausführung des angelegten Schematismus eine vollſtändige Beſchreibung des ſittlichen Handelns zu erwarten iſt. . . . . 81—83.

Ordnung, in welcher der Schematismus auszuführen iſt. . . 83—87.

Proteſtantiſche Sittenlehre. Nothwendigkeit und Methode, die einzelnen Säze derſelben als proteſtantiſch kirchliche zu bewähren. . . . . 87—96.

Erſter Theil. Das wirkſame Handeln. S. 97—501.

Erſte Abtheilung. Das reinigende oder wiederherſtellende Handeln. S. 97—290.

Einleitung. Eintheilung. . . . . 97—100.

I. Das reinigende Handeln in der chriſtlichen Gemeinde. S. 100—217.

Einleitung. S. 100—140.

Vorausſezungen. . . . . 100—102.

Nothwendigkeit des reinigenden Handelns neben dem erweiternden und darſtellenden. . . . . 102—109

Gegenſaz des univerſellen und des individuellen auf dem Gebiete des reinigenden Handelns. Verhältniß der reinigenden Wirkſamkeit des ganzen und der einzelnen in Beziehung auf dieſen Gegenſaz. . . . . 109—119.

Gegenſaz des repräſentativen und des correctiven auf dem Gebiete des reinigenden Handelns. Zwiefache reinigende Wirkſamkeit des ganzen auf die einzelnen. Wann ein reinigendes Handeln des einzelnen auf das ganze ſittlich aufgegeben iſt. Allgemeine Formeln für den ſittlichen Verlauf deſſelben. . . . . S. 119—133.
Die Kirchenſpaltungen vom ſittlichen Standpunkte aus betrachtet. . . . . , ... 133—139.
Eintheilung. 139—140.

A. Die Kirchenzucht. S. 140—177.

Allgemeiner Kanon. . . . . 140—141.
Kritiſcher Theil. S. 141—150.
Der Kanon ſchließt aus
alle willkührlich übernommenen Peinigungen, . . 141—147.
jeden Gebrauch von Gebetsformularen als Bußübung. 148—150.
Heuriſtiſcher Theil. S. 150—170.
Zwei Methoden. Ihr gegenſeitiges Verhältniß. Verhältniß des ganzen und des einzelnen in der Anwendung beider Methoden. . . . . 150—154.
Die Methode auf das Fleiſch zu wirken. . . . . 154—157.
Die Methode auf den Geiſt zu wirken. . . . . 157—170.
Reſultat. . . . . 170—176.
Probe über die Richtigkeit der aufgeſtellten Momente der Kirchenzucht. . . . . 176—177.

B. Die Kirchenverbeſſerung. S. 178—217.

Das reformatoriſche Handeln iſt ſo allgemein als irgend ein anderes. . . . . 178—182.
Endpunkt des reformatoriſchen Handelns. . . . . 182—184.
Drei Stufen, die eine natürliche Folge bilden. Es iſt unſittlich auf der erſten oder auf der zweiten ſtehen zu bleiben. 184—186.
Princip der Oeffentlichkeit. Verhältniß der drei Stufen zu demſelben. Allumfaſſende Formel für den rein ſittlichen Verlauf des ganzen Prozeſſes. . . . . 186—197.
Ueber die reformatoriſchen Verſuche unberufener. . . . . 198—205.
(Vorleſungen $18\frac{24}{27}$.) . . . . 205—207.
(Vorleſungen $18\frac{26}{27}$.) . . . . 207—217.

II. Das reinigende Handeln, in welchem das bürgerliche Element mitconſtituirend iſt. S. 217—290.

Einleitung. Eintheilung. . . . . 217—218.

A. Die Hauszucht. S. 219—241.

Umfang. . . . . 219—221.

Beginn der Kinderzucht. . . . . S. 222—224.
Ihre weſentlichen Elemente, Hausgottesdienſt und Gymnaſtik. 224—232.
Cautelen. 232—237.
Endpunkt. 237—241.

B. Das reinigende Handeln im Staate. S. 241—290.

Einleitung. Verhältniß des Chriſtenthums zum Handeln im Staate. Eintheilung. . . . . 241—245.

1. Die bürgerliche Strafgerichtsbarkeit, oder das wiederherſtellende Handeln des ganzen auf den einzelnen. S. 245—263.

Nothwendigkeit eines Strafſyſtems im Staate. . . . . . 245—247.
Wiefern der Chriſt als Obrigkeit kein Bedenken tragen kann, ein ſolches Syſtem zu handhaben. . . . . 247—250.
Der Chriſt als Unterthan in ſeinem Verhältniſſe zur Strafgerichtsbarkeit. . . . . 251—263.

2. Die Staatsverbeſſerung, oder das wiederherſtellende Handeln des einzelnen im Staate auf das ganze. S. 264—273.

Der einzelne, ſei er Obrigkeit ſei er Unterthan, kann auf die Reinigung des ganzen nur wirken nach der Form ſeiner politiſchen Stellung. Folglich nie mit Ueberſchreitung der bürgerlichen Ordnung, alſo nie gewaltſam und nie anders als durch Ueberzeugen. . . . . 264—270.
(Aber ſo kann er nicht nur, ſo ſoll er ſtaatsverbeſſernd wirken, und will ihn der Staat durch Hemmung der Freiheit in der Mittheilung daran hindern: ſo handelt derſelbe unſittlich. Vorleſ. $18\frac{26}{27}$.) . . . . 271—273.

3. Das reinigende Handeln eines Staates auf den anderen. S. 273—285.

Vorausſezung der völkerrechtlichen Idee. . . . . 273—274.
Rein geiſtige Einwirkungen eines Staates auf den anderen. 274—275.
Der Krieg als Handeln der Obrigkeit eines Staates auf die Obrigkeit des anderen. . . . . 275—280.
Ob der Chriſt als Unterthan ſich ſittlicher Weiſe der Theilnahme am Kriege entziehen kann. . . . . 280—285.

4. Das reinigende Handeln des Staates auf einzelne außerhalb des Staatsverbandes überhaupt. S. 286—290.

Wie der Staat verfahren muß, wenn ſeine Unterthanen ſolchen die Treue gebrochen haben, die keinem Staate angehören. 286—286.

Wie er verfahren muß, wenn ſeine Unterthanen von eben ſolchen treulos ſind behandelt worden. . . . . S. 286—290.

Zweite Abtheilung. Das verbreitende Handeln. S. 291—501.

Einleitung. S. 291—329.

Charakteriſtik des verbreitenden Handelns Chriſti als des allgemeinen Typus für das unſrige. . . . . 291—304.
Eintheilung. . . . . 304—329.

I. Das verbreitende Handeln, wie es von der chriſtlichen Kirche ſelbſt ausgeht. S. 330—440.

Einleitung. Von der Gemeinſchaft in Bezug auf die Verbreitung. . . . . 330—332.
(Vorleſungen $18\frac{26}{27}$.) . . . . 332—336.

A. Von der Geſchlechtsgemeinſchaft. S. 336—365.

Verhältniß zwiſchen Geſchlechtsgemeinſchaft, Kirche und Staat. 336—338.
Erſter Kanon, Wo die Geſchlechtsgemeinſchaft ſchon beſteht, darf ſie dadurch nicht getrennt werden, daß der eine Theil Chriſt wird, der andere nicht. . . . . 339—340.
Zuſaz, Demnach iſt die von Chriſto ſelbſt ausgehende Geſchlechtsgemeinſchaft unauflöslich. . . . . 340—340.
Zweiter Kanon, Die chriſtliche Geſchlechtsgemeinſchaft iſt weſentlich monogamiſcher Form. . . . . 340—343.
Der eheloſe Stand iſt nicht heiliger als die Ehe. . . . . 344—349.
Ueber Eheſcheidung und Deuterogamie. . . . . 349—352.
Geſchichtliche Betrachtung. . . . . 352—353.
Unverehelicht bleiben wollen iſt unſittlich. . . . . 354—354.
(Ehe zwiſchen Chriſten und Nichtchriſten. Vorleſ. $18\frac{24}{25}$. $18\frac{26}{27}$.) 354—356.
(Gemiſchte Ehen. Vorleſ. $18\frac{24}{25}$. $18\frac{26}{27}$.) . . . . 356—360.
(Folgerung für das ſittliche Entſtehen einer Ehe. Vorleſ. $18\frac{26}{27}$.) 360—360.
(Einfluß der Aeltern auf die Schließung der Ehe ihrer Kinder. Vorleſungen $18\frac{24}{25}$. $18\frac{26}{27}$.) . . . . 360—363.
(Einfluß der verſchiedenen im bürgerlichen Leben beſtehenden Verhältniſſe auf die Schließung der Ehe. Vorleſ. $18\frac{26}{27}$.) 363—364.
(Daß hier die Grundſäze nicht feſtzuſtellen ſind, nach denen in der Ehe gehandelt werden muß. Vorleſ. $18\frac{26}{27}$.) . . . 364—335.

B. Von der Kirchengemeinſchaft in Beziehung auf den verbreitenden Prozeß. S. 365—440.

Vollſtändige Formel für dieſen Prozeß. a. Das handelnde Subject. b. Was vorausgeſezt werden muß in dem, auf welchen gehandelt wird. c. Was, und Stufenfolge in welcher verbreitet wird. . . . . 365—372.

Extenſive und intenſive Richtung des Prozeſſes. a. Verhältniß beider Richtungen. b. Wiefern der extenſive Prozeß ein unendlicher iſt. c. Wodurch der intenſive Prozeß allein ein dauernder ſein kann. — (Vorleſ. $18\frac{24}{25}$. Das freie Walten des heiligen Geiſtes und die Schrift.) . . . S. 373—378.

Der extenſive Prozeß. Zwiefache Methode, nach dem Geſeze der Continuität und nach dem Geſeze der Wahlanziehung. Verhältniß beider zu einander. (Vorleſ. $18\frac{24}{25}$. Verhältniß der einzelnen zu der einen Form und zu der anderen.) . . . . 378—382.

Der intenſive Prozeß. S. 383—401.

a. Richtung auf die Steigerung des ganzen. Steigerung unmöglich ohne Freiheit in der Mittheilung. Jede Beſchränkung dieſer Freiheit iſt antievangeliſch. Allgemeines Princip für die freie Mittheilung. Regel für die einzelnen. . . . . 383—386.

b. Das die einzelnen auf den Standpunkt des ganzen erhebende Handeln. Stufenfolge der Oerter, welche es für die einzelnen dabei giebt. . . 386—388.

Die Kirche in dieſer Richtung iſt

1. Schule zur Erhöhung der Willensrichtung in den einzelnen, eine Inſtitution zu gleichmäßiger Erhaltung der freilich immer auch ſelbſt noch der Fortbildung fähigen chriſtlichen Sitte. Die Thätigkeit des einzelnen dabei iſt die des guten Beiſpiels. . . . . 388—392.

2. Schule zur Erhöhung des Vorſtellungsvermögens in den einzelnen, eine Inſtitution zu gleichmäßiger Erhaltung der freilich immer auch ſelbſt noch der Vervollkommnung fähigen eigenthümlich chriſtlichen Sprache. Zwei Syſteme, ein populäres (Katecheſe), und ein wiſſenſchaftliches (Theologie). Die Thätigkeit des einzelnen dabei iſt die der Belehrung. . . . . 392—397.

Verhältniß der häuslichen Gemeinſchaft zur Wirkſamkeit der Kirche als Schule. . . . . 397—398.

Keine Trennung auf dem Gebiete der Sitte, wie auf dem der Vorſtellung und der Sprache. . . . . 398—400.

Das Inſtitut der Katecheſe abhängig von dem der Theologie. . . . . 400—401.

(Vorleſ. $18\frac{24}{25}$. Was in dieſem Prozeſſe allgemeiner Beruf iſt und was beſonderer.) . . . . 401—401.

Das Verhältniß der verſchiedenen Partialkirchen zu einander und zur Kirche überhaupt in Beziehung auf den verbreitenden Prozeß. . . . . 401—412.

Wiefern beſondere Verbindungen innerhalb einer Partialkirche ſittlich ſind. . . . . S. 412—415.
(Vorleſungen $18\frac{26}{27}$. S. 415—440.
1. Das formelle des die Geſinnung verbreitenden Handelns . . . . 415—429.
2. Das materielle.) . . . . 429—440.

II. Das verbreitende Handeln im Staate S. 440—501.

Verhältniß des Chriſtenthums zu dieſem Verbreitungsprozeſſe. 440—441.
Allgemeine Principien. S. 442—449.
Umfang des Prozeſſes. . . . . 442—444.
Wodurch der Prozeß motivirt iſt. . . . . 444—445.
Stellung des Einzelweſens, der Perſönlichkeit, in dem Prozeſſe. 445—448.
Daß er ein abſolut gemeinſchaftlicher iſt, und daß darauf die Grundſäze des Eigenthums und des Verkehrs beruhen. 448—449.
Der Prozeß im Dienſte der chriſtlichen Geſinnung. S. 449—469.
Wie ſich das Chriſtenthum zu den nationalen Differenzen ſtellt und zum Staate als der politiſchen Form des Volks. 449—462.
Wie es die extenſive und die intenſive Richtung des Prozeſſes beſtimmt. . . . . 462—464.
Wie es die einzelnen Elemente des ganzen Prozeſſes, mechaniſche und geiſtige Thätigkeit, unter die einzelnen vertheilt wiſſen will. . . . . 464—469.
(Vorleſungen $18\frac{24}{25}$.) . . . . 469—480.
(Vorleſungen $18\frac{26}{27}$.) . . . . 480—501.

Zweiter Theil. Das darſtellende Handeln.

S. 502—705.

Einleitung. S. 502—516.
Charakteriſtik des darſtellenden Handelns
a. in ſeinem Verhältniſſe zum wirkſamen Handeln, . . . 502—509.
b. in ſich betrachtet. . . . . 509—510.
Eintheilung. . . . . 510—511.
Die brüderliche Liebe das Princip alles darſtellenden Handelns. 512—516.

I. Die innere Sphäre oder die Kirche. S. 516—620.

Conſtruction der Kirche, deren Glieder alle weſentlich gleich ſind. 516—525.
Der Gehalt aller Darſtellung in der Kirche iſt Gottesdienſt. 525—527.
Alle Darſtellungsmittel ſind zu nehmen aus der allgemein geſelligen Sphäre. . . . . 527—528.
Eintheilung. . . . . 528—537.

A. Der Gottesdienſt im engeren Sinne. S. 537—599.

Verhältniß der ethiſchen Betrachtung dieſes Gebietes zur praktiſchen Theologie. . . . . S. 537—537.
Das Material des Cultus. . . . . 537—541.
Die Form. . . . . 541—544.
Die Frage, wie jeder ſeine rechte Stelle im Gottesdienſte finden ſolle, iſt nicht auf die allgemeinere über die Wahl und Beſtimmung des Berufes zurükkzuführen. Sie kann nicht beantwortet werden, ehe die Kreiſe näher beſtimmt ſind, in die ſich der Gottesdienſt vertheilt. . . . . . 544—545.
Beſtimmung dieſer Kreiſe. . . . . 545—553.
Beantwortung der Frage. . . . . 553—556.
Verhältniß der Kreiſe. . . . . 557—560.
Fortbildung derſelben in ihrer Zuſammenſtimmung vom ganzen aus durch repräſentatives, vom einzelnen aus durch correctives Handeln. Schwierigkeit des correctiven Handelns, wo es einen eigenen geiſtlichen Stand giebt. . . . . 560—563.
Zuſaz zur Beantwortung der Frage, wie jeder ſeine rechte Stelle in der gottesdienſtlichen Thätigkeit finden ſolle. . . 563—566.
Fixe Punkte in der Gemeinſchaftlichkeit der Darſtellung. . . 566—567.
Mittelglieder, die aus Individualiſirung der Darſtellungsmittel entſtehen. 567—570.
Mittelglieder, die aus Individualiſirung des Gefühls ſelbſt entſtehen. 570—584.
(Vorleſungen 18$\frac{2}{2}\frac{4}{5}$. Verhältniß des Chriſtenthums zu den Individualiſationen des allgemein menſchlichen Princips. Individualiſationen des chriſtlichen Princips ſelbſt.) . . . 584—590.
(Vorleſungen 18$\frac{2}{2}\frac{6}{7}$. Quantitatives Verhältniß des Cultus zum wirkſamen Handeln und zur allgemein geſelligen Darſtellung.) 590—599.

B. Der Gottesdienſt im weiteren Sinne. S. 599—620.

Charakteriſtik dieſes Handelns. . . . . 599—604.
Vergleichung zwiſchen Chriſto und allen übrigen in Beziehung auf dieſes Gebiet. . . . . 604—606.
Eintheilung. 607—608.
Von der Tugend der Keuſchheit. . . . . 608—611.
Von der Tugend der Geduld. . . . . 611—613.
Von der Tugend der Langmuth. . . . . 613—615.
Von der Tugend der Demuth. . . . . 615—616.
In dieſer Quadruplicität iſt der Gottesdienſt im weiteren Sinne vollſtändig umfaßt. . . . . 616—618.
(Vorleſungen 18$\frac{2}{2}\frac{6}{7}$. Charakteriſtik dieſes Handelns. Allgemeine Formel für die Sittlichkeit deſſelben. Kritik des auf dieſem Gebiete herrſchenden Sprachgebrauches.) . . . . . . 618—620.

II. Die äußere oder die allgemein geſellige Sphäre. S. 620—705.

Einleitung. Begriff des allgemein geſelligen darſtellenden Handelns. Eintheilung . . . . S. 620—624.

1. Die allgemein geſellige Darſtellung im Verhältniſſe des einzelnen zu einzelnen. Kanon, Der Chriſt muß dem chriſtlichen Principe überall treu bleiben, es aber auch immer mehr in die öffentliche Sitte einzuführen ſuchen. . . . . 624—631.

2. Die feſtliche allgemein geſellige Darſtellung. S. 631—666.

Quantitatives Verhältniß derſelben zum Gottesdienſte im engeren Sinne und zum wirkſamen Handeln. S. 631—647.

Erſter Kanon, Man darf ſie nicht auf Null kommen laſſen. Dieſer Kanon iſt nur ſubjectiv. Einem jeden wird ſein Maaß durch ſein Gewiſſen beſtimmt. Aber die Differenzen ſind immer ſo zu behandeln, daß einerſeits das unchriſtliche, wo es iſt, zur Erkenntniß gebracht wird, andrerſeits darüber keine Trennung unter den Chriſten entſteht. . . . 631—642.

Zweiter Kanon, Man darf ſie nie auf den Grad ſteigern, daß ſie zum wirkſamen Handeln oder zum Gottesdienſte im engeren Sinne ungeſchikkt macht. Auch dieſer Kanon nur ein ſubjectiver.. . . . . 642—647.

Qualität der feſtlichen allgemein geſelligen Darſtellung. S. 647—666.

Kanon, Der Chriſt kann nur ſolche geſellige Darſtellung als ſittlich anerkennen, zu der der Impuls nicht von der Sinnlichkeit, ſondern vom chriſtlichen Geiſte ausgegangen iſt. . 647—649.

Folgerung, Die geſellige Darſtellung darf niemals ausgehen in Erwekkung der ſinnlichen Luſt, auch nicht in Erwekkung der analogen Unluſt.. . . . . 649—652.

Zuſaz, Auch dann iſt ſie krankhaft, wenn ſie nicht geeignet iſt dieſelbe Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins mitzutheilen, aus welcher ſie ſelbſt ſoll hervorgegangen ſein, alſo wenn ſie ſich in todten Formeln bewegt. . . . . 652—655.

Differenz der Darſtellung in den verſchiedenen Kreiſen der Geſellſchaft. S. 655—660.

Zwiſchen der Familie und der Menſchheit iſt jedes Volk eine von Natur abgeſchloſſene Maſſe der geſelligen Darſtellung, zerfällt aber durch die bürgerlichen Inſtitutionen in verſchiedene Sonderungen, deren jede ihr eignes Gebiet der Darſtellung hat. . . . . 655—655.

Kanon für das richtige Verhältniß derſelben, Die innere Spaltung eines Volkes darf nie ſo groß ſein, daß die Einheit der Darſtellung für einen ſolchen aufhörte, der außerhalb deſſelben ſteht. . . . . S. 655—656.

Kanon für den einzelnen, Jeder ſoll einem beſtimmten Darſtellungskreiſe nur a parte potiori angehören, übrigens aber Antheil haben an den Kreiſen über ihm und unter ihm.. . . . . 657—658.

Es iſt aber auch ein allgemeiner Zuſammenhang aller Völker aufgegeben, alſo die Theilnahme eines jeden Volkes an der Darſtellung aller übrigen. . . . . 658—658.

Kanon, Bei dem Streben, dieſen Zuſammenhang in der Gemeinſchaft der Sprachen und der Sitten zu realiſiren, darf die Volksmäßigkeit der Darſtellung nirgend geſtört werden. . . . . 658—660.

Differenz der Anſichten über die Herübernahme vorchriſtlich religiöſer Elemente in unſere geſellige Darſtellung. Werden ſolche Elemente wirklich bloß als Darſtellungsmittel angeſehen und behandelt: ſo iſt gegen den Gebrauch derſelben nichts einzuwenden. Der ſchwachen Gewiſſen aber ſoll man ſchonen, jedoch auch Sorge tragen, daß die irrigen Vorſtellungen berichtigt werden. Schwanken zwiſchen Elementen aus dem claſſiſchen Alterthume und Elementen aus der heidniſchen Zeit unſeres eigenen Volkes.. . . . . 660—663.

Differenz der Anſichten über größere Trennung oder größere Vereinigung des religiöſen und des geſelligen Gebietes. Im Katholicismus eine der heidniſchen Praxis ſich annähernde Vermiſchung beider Gebiete. 663—666.

Allgemeine Bemerkung. Reinigung und Steigerung des ganzen Gebietes iſt immer aufgegeben, aber nie zu bewirken ohne unbefangenes Eingehen in die verſchiedenen Modificationen des Gefühls. . . . . . 666—667.

(Vorleſungen $18\frac{2}{2}\frac{6}{7}$. S. 667—671.

Quantitatives Verhältniß des geſelligen darſtellenden Handelns

a. zum wirkſamen Handeln. Ueber den Luxus. . . 667—668.

b. zur religiöſen Darſtellung. Vor dem Chriſtenthume keine Sonderung beider Gebiete. Dem Chriſtenthum iſt ſie weſentlich. Formeln zur Beſtimmung des Maaßes, das immer nur ein wandelbares iſt. . . 668—670.

Material der allgemein geſelligen Darſtellung. Das Chriſtenthum ſanctionirt jede Production auf dieſem Gebiete, die ihrer reinen Idee entſpricht.) . . . . . 670—671.

(Vorleſungen 18$\frac{24}{25}$. S. 671—705.

Einleitung. Sittliche Nothwendigkeit des Gebietes. Streit über die Frage, wie das Chriſtenthum es aufzunehmen habe. Eintheilung. . . . . S. 671—671.

I. Das allgemein geſellige darſtellende Handeln am wirkſamen. S. 672—674.

Geſelliges Zuſammenſein bei Speiſe und Trank. Die Geſelligkeit ſoll die Befriedigung der animaliſchen Bedürfniſſe vergeiſtigen. . . . . 672—672.
Gedankenaustauſch. Kein ſittliches Lebensmoment darf davon ausgeſchloſſen werden. Kanon, Πάντα εἰς δόξαν θεοῦ. . . . . 672—674.

II. Das allgemein geſellige Darſtellen im engeren Sinne. S. 674—705.

Einleitung. Eintheilung. . . . . 674—674.

A. Die Kunſt im engeren Sinne. S. 675—690.

Allgemeiner Kanon, Das Chriſtenthum geſtattet nichts auf dem Gebiete der Kunſt, was nicht keuſch iſt im weiteſten Sinne des Worts, ſonſt aber alles, auch die Herübernahme heidniſch religiöſer Elemente, vorausgeſezt daß ihnen kein anderer Werth beigelegt wird, als ein ſymboliſcher, und daß ſie nicht unmittelbarer Ausdrukk der Geſinnung ſein ſollen. Aber es geſtattet nicht, daß auf jede menſchliche Kunſtanlage der beſondere Lebensberuf gegründet werde. — Ueber Aequilibriſten, Tänzer und Schauſpieler. 675—682.
Kanon für die Darſtellung heiliger Gegenſtände auf dieſem Gebiete, Das heilige wird profanirt in jeder künſtleriſchen Darſtellung, in welcher es in eine Verbindung gebracht wird, bei der es nicht ſeinen reinen Eindrukk machen kann. Aber wo die Profanation anfange, kann nur das einzelne Gewiſſen entſcheiden. . . . . . 682—685.
Differenz der antiken und der modernen Kunſt in Beziehung auf die Oeffentlichkeit. Die Kunſt kann bei uns ſittlich nur zur Oeffentlichkeit kommen, ſofern die Privatgeſelligkeit ſich zur öffentlichen erweitert. Folgerungen daraus für die verſchiedenen Künſte, wiefern ſie ſich dazu eignen, zum beſonderen Lebensberufe gemacht zu werden. Malerei, Bildhauerei und Muſik ſind in ihrer Vollkommenheit nur denkbar, ſofern ſie als eigentlicher Beruf getrieben werden. Anders iſt es mit der Mimik und ſelbſt mit der Poeſie. . . . . 685—690

Wiefern auf dieſem Gebiete der Grundſaz anzuwenden iſt, daß alles chriſtliche Handeln ſich an das Vorbild Chriſti anſchließen muß. . . . . S. 690—690.
Der Kanon für das individuelle Gewiſſen kann hier kein anderer ſein, als auf dem Gebiete des Spiels. S. alſo unten. 690—690.

B. Das Spiel, wie es der Kunſt relativ gegenüberſteht. S. 690—697.

Begriff des Spiels in ſeinem Unterſchiede von der Kunſt. . . 690—691.
Zwiefacher Urſprung des Spiels, aus dem öffentlichen Volksleben und aus der Privatgeſelligkeit. Bei uns tritt gegenwärtig das öffentliche Volksleben ganz zurükk, und darum hat, was bei uns von Spiel vorhanden iſt, ſeinen Ort nur in der Privatgeſelligkeit, die ſich an das häusliche Leben anſchließt. Erſter Kanon, Wo es ein öffentliches Volksleben giebt, da ſind die Spiele in der Form deſſelben unter Vorausſezung der Keuſchheit gerechtfertigt. Zweiter Kanon, Sofern ein Spiel auf dem einen oder auf dem anderen Gebiete die Eigenliebe aufregen kann, muß der Zufall berükkſichtigt oder beſtimmt eingemiſcht werden. — Dritter Kanon, Reine Zufallsſpiele ſind unſittlich. — Ueber das Kartenſpiel. . . . . 691—697.

Kanones für das individuelle Gewiſſen, auf dem in Spiel und Kunſt alles beſtimmtere ruht. 1. Das iſt die Grenze für einen jeden in dem Gebiete der geſelligen Darſtellung im engeren Sinne, was ihn darin auf eine bloß ſinnliche Weiſe afficirt. 2. Das einzelne Gewiſſen muß ſich immer ergänzen aus dem öffentlichen. 3. Wo ſich ein Gemeinbewußtſein noch nicht herausgeſtellt hat, muß der einzelne nach ſeiner Eigenthümlichkeit verfahren, aber nur ſo, daß zugleich die Bildung eines Gemeinbewußtſeins gefördert wird. 4. Die ängſtlichen Gewiſſen ſoll man tragen und ihnen keinen Anſtoß geben. 5. Die ängſtlichen Gewiſſen ſollen ſich beruhigen, wenn die kühneren für ſich bei ihrer Praxis glauben beharren zu müſſen. . . . . 697—702.

Quantität. 1. Ein Zuwenig der allgemein geſelligen Darſtellung iſt überall, wo ihr Elemente fehlen, aus der die religiöſe Darſtellung ſich nähren muß, und wo ſie ſo beſchränkt iſt, daß ſich kein Habitus des geſelligen Darſtellens überhaupt entwikkeln kann. 2. Ein Zuviel der allgemein geſelligen Darſtellung iſt überall, wo ſie auf der einen Seite den Uebergang erſchwert in die religiöſe Darſtellung, auf der anderen Seite aber für das wirkſame Handeln nicht er-

friſcht, ſondern ermüdet und lähmt. — Das Maaß, das durch dieſe Formeln beſtimmt wird, kann für jeden ein anderes ſein; ſie ſind alſo nur für das individuelle Gewiſſen. . . . S. 702—703.

Damit jeder ſein ihm eigenthümliches Maaß erfülle, muß er in den verſchiedenſten Kreiſen der geſelligen Darſtellung verſiren, aber dieſe ſind auch immer mehr ſo zu organiſiren, daß die abſolute Einheit aller immer mehr zur Anſchauung kommt. . . . . 703—704.

Vorbild Chriſti. . . . . 704—705.

Schlußbetrachtungen. Ueber den ſcheinbaren Antiklimax bei der Form, die der ganzen Darſtellung der Diſciplin gegeben iſt.) (Vorleſungen 18$\frac{2}{2}\frac{4}{7}$. In wiefern die Darſtellung des ganzen als vollſtändig angeſehen werden kann.) 705—706.

Beilagen.

Beilage A. Manuſcript 1809. . . . . 1—101.

Beilage B. Manuſcript 18$\frac{2}{2}\frac{2}{7}$. . . . . 102—159.

Beilage C. Manuſcript 1828. . . . . 160—171.

Beilage D. Manuſcript 1831. . . . . 172—192.

Allgemeine Einleitung.

Unter chriſtlicher Sittenlehre verſteht man eine geordnete Zuſammenfaſſung der Regeln, nach denen ein Mitglied der chriſtlichen Kirche ſein Leben geſtalten ſoll. Eine ſo allgemeine unbeſtimmte Vorſtellung von der chriſtlichen Sittenlehre, kann uns aber nicht genügen, die wir eine wiſſenſchaftliche Darſtellung der Diſciplin anſtreben, eine ſolche alſo, welche alles einzelne, was als Materiale der Lehre vorkommt, auf den allgemeinen Begriff zurükkführt, den wir als die Form des ganzen aufzuſtellen haben; wir müſſen daher alles in jener allgemeinen Vorſtellung gegebene genauer beſtimmen und auf einen größeren Zuſammenhang zurükkführen.

Wenn wir nun zuvörderſt bei dem Namen Chriſtliche Sittenlehre ſtehen bleiben: ſo liegt darin ſchon eine doppelte Entgegenſezung, die wir verfolgen müſſen. Chriſtliche Sittenlehre ſezt allgemeine chriſtliche Lehre und noch andere chriſtliche Lehre voraus, als Sittenlehre, und ſo ſtellen wir ihr natürlich gegenüber die chriſtliche Glaubenslehre, als ihr coordinirt und entgegengeſezt, und ſo mit ihr zur chriſtlichen Lehre gehörend. Chriſtliche Sittenlehre dagegen ſezt voraus, daß es noch andre Sittenlehre gebe müſſe, als chriſtliche. Was iſt nun hier der natürliche Gegenſaz? Das iſt nicht ſo leicht zu beſtimmen.

Unchriſtliche wäre die bloße Negation und gäbe keinen Gegenſaz. Sehen wir auf das dem chriſtlichen zunächſt analoge: ſo könnten wir an jüdiſche, muhamedaniſche und ähnliche Sittenlehre denken. Aber da würden wir nur auf eine Mannigfaltigkeit getrieben, nicht auf einen reinen Gegenſaz; ſie bezögen ſich jede auf eine beſtimmte Weiſe des Glaubens und hätten alle das gemein, daß ſie religiöſe Sittenlehre wären. Doch eben dieſer Ausdrukk Religiöſe Sittenlehre führt uns nun wieder auf ein einfaches entgegengeſeztes; denn Sittenlehre wird auch überall als eine philoſophiſche Disciplin, auf philoſophiſche Principien zurükkgeführt, aufgeſtellt. Was die chriſtliche Sittenlehre gebietet, verbindet nur die Chriſten; die philoſophiſche macht einen allgemeineren Anſpruch, denn ſie will jeden binden, der ſich zur Einſicht der philoſophiſchen Principien, aus denen ſie abgeleitet iſt, erheben kann.

Als chriſtliche Sittenlehre iſt alſo unſre Disciplin chriſtliche Lehre, und die chriſtliche Glaubenslehre ſteht ihr als ergänzender Theil zur Seite; als chriſtliche Sittenlehre iſt ſie die beſondere Sittenlehre des Chriſtenthums, und die philoſophiſche ſteht ihr gegenüber als Totalität aller Sittenlehre; womit aber nichts anderes geſagt iſt, als einerſeits Unſere Disciplin ſoll chriſtliche Lehre ſein, aber nicht Glaubenslehre, und andrerſeits Sie ſoll Sittenlehre ſein, aber nicht philoſophiſche. Liegt hierin nun etwas mehr, als ein bloß negatives? Machen chriſtliche Glaubenslehre und chriſtliche Sittenlehre zuſammen die ganze chriſtliche Lehre aus? Und kann es zweierlei Sittenlehre geben, eine religiöſe und eine philoſophiſche?

Wir müſſen unſre Disciplin anſehen als einen organiſchen Theil des geſammten theologiſchen Studiums. Giebt es nun in dem ganzen Organismus der theologiſchen Wiſſenſchaft ein drittes, welches als Lehre könnte der Glaubenslehre und Sittenlehre coordinirt ſein? Wol nicht; denn wenn wir Glaubenslehre und Sittenlehre herausnehmen aus dem Umfange der

theologiſchen Diſciplinen: ſo iſt alles übrige entweder eine τέχνη, eine Kunſtlehre, und tritt dann alſo aus dem Begriffe der chriſtlichen Lehre heraus, oder reine Geſchichte, und iſt als ſolche dann auch nicht unter den Begriff der chriſtlichen Lehre zu faſſen. Das iſt auch immer allgemein anerkannt worden, wenngleich nicht von allen auf gleiche Weiſe. Gewöhnlich nennt man jene beiden Diſciplinen zuſammen die ſyſtematiſche, thetiſche, didaktiſche Theologie und ſondert ſie als ſolche von der hiſtoriſchen und praktiſchen. Ob es zu dieſen dreien ein viertes Gebiet giebt, kann uns hier ganz gleichgültig ſein; fragen wir aber, ob jemals zur ſyſtematiſchen Theologie noch ein drittes gerechnet iſt: ſo lautet die Antwort verneinend. Doch dieſes darf uns noch nicht genügen, ſondern wir müſſen nachweiſen, daß die chriſtliche Lehre nichts anderes ſein kann, als einerſeits Glaubenslehre und andrerſeits Sittenlehre. Indem wir uns aber dieſe Aufgabe ſtellen, ſehen wir beide als zwei an, als von einander unterſchieden und als einander entgegengeſezt in dieſem Unterſchiede. Fragen wir nun hier zuvörderſt auch wieder die Geſchichte: ſo finden wir, daß dieſe Unterſcheidung ſelbſt auch nicht immer beſtanden hat, ſondern beide als Ein ganzes in der thetiſchen Theologie ſind behandelt worden. Die Trennung erfolgte erſt ſpät*), und dieſe Thatſache nöthigt uns, den ganzen Gegenſtand zugleich noch von einer andern Seite zu betrachten, nämlich in Beziehung auf die Form.

Woher die jezige Theilung der chriſtlichen Lehre in die beiden Diſciplinen? Hätte nur der große Umfang des ganzen ſie angerathen: ſo wäre ſie rein mechaniſch und in einer wiſſenſchaftlichen Behandlung durchaus unſtatthaft. Es muß alſo einen andern Grund für ſie geben, oder ſie wäre beſſer unterblieben. Von welcher Art iſt denn das überhaupt, was man chriſtliche Lehre nennt? Aus der Art, wie die

*) S. Beil. A. 1.

chriſtliche Lehre entſtanden iſt ſowol in ihrer wiſſenſchaftlichen als in ihrer volksmäßigen Geſtalt, geht hervor, daß ſie ſich ganz und gar auf die chriſtliche Kirche gründet und bezieht, und eine Darſtellung derſelben iſt nur brauchbar, wenn ſie das enthält, was in der chriſtlichen Kirche gilt, oder wovon man überzeugt iſt, daß es in der chriſtlichen Kirche gelten ſoll, und was auch als ſolches nur aus der Idee der chriſtlichen Kirche abgeleitet iſt *). Daher auch von jeher jedes Beſtreben, die chriſt-

*) S. Beil. A. 11, 12. — Vorleſ. 18$\frac{26}{27}$. Der Schematismus der theologiſchen Disciplinen, der in meiner Encyklopädie (kurze Darſtellung des theologiſchen Studiums zum Behuf einleitender Vorleſungen) gegeben iſt, iſt freilich abweichend vom gewöhnlichen, aber doch mehr den Worten als der Sache nach; und das bedarf einer Erklärung. Abgeſehen von dem, was dort Philoſophiſche Theologie genannt wird, iſt die Differenz dieſe, daß während man gewöhnlich Hiſtoriſche und Syſtematiſche Theologie als zwei ganz verſchiedene Glieder neben einander ſtellt, ich mich des Ausdrukkes Syſtematiſche Theologie ganz enthalte, unter der allgemeinen Bezeichnung Hiſtoriſche Theologie Kenntniß vom geſchichtlichen Verlaufe der chriſtlichen Kirche und Kenntniß von ihrem gegenwärtigen Zuſtande unterſcheide, und nur Glaubenslehre und Sittenlehre, die Lehre von dem, was jezt theoretiſch gilt in der chriſtlichen Kirche, und was praktiſch, der zulezt genannten Rubrik zuweiſe. Nun könnte man ſagen, die Kenntniß von dem, was jezt in der Kirche gilt, laſſe ſich auf rein äußerliche Weiſe gewinnen; ich müſſe alſo meinen, die chriſtliche Lehre ſei nichts, als eine todte Tradition, ein Aggregat einzelner eben angenommener Säze. Aber das iſt meine Meinung gar nicht; ich denke gar nicht, daß man auf rein äußerlichem Wege zur Kenntniß der Kirchenlehre kommen könne, vielmehr da mir die chriſtliche Kirche immer nur ein ſolches in lebendiger Entwikkelung begriffenes lebendiges ganze iſt, daß der einzelne keinen Theil an ihr hat, wenn er ſich nicht von ihr ergriffen fühlt und als unter ihr erkennt: ſo halte ich, daß es für den Chriſten in Beziehung auf die Kirche völlig einerlei ſein muß, ob er ſagt, Das halte ich für wahr, oder ob er ſagt, Das iſt die wirkliche Lehre der Kirche. Hat er dabei die Mehrheit gegen ſich: ſo wird er nachzuweiſen ſuchen, daß man von dem momentanen Zuſtande der Kirche abzuſehen genöthigt ſei, und auf etwas früheres zurükkgehen, wie z. B. die Reformatoren zu Werke gingen, und erſtrekkt ſich ſeine Polemik auf den ganzen Complexus der herrſchenden Kirchenlehre: ſo wird

liche Kirche ſelbſt zu demonſtriren, d. h. jedes Beſtreben, durch Gedankenverknüpfung nachzuweiſen, daß ſich niemand der Theilnahme an der chriſtlichen Kirche entziehen dürfe, von der chriſtlichen Lehre ſelbſt immer iſt getrennt worden. Jenes war immer das, was ſchon in der älteſten Zeit als Apologetik iſt aufgeſtellt worden, nnd hat ſich auch in ſpäteren Zeiten nur in derſelben Weiſe wiederholt, nämlich immer getrennt von der chriſtlichen Lehre ſelbſt. Säze alſo, die ihrem Inhalte nach den Säzen der chriſtlichen Lehre analog ſind, aber ohne Beziehung auf die chriſtliche Kirche vorgetragen und aus ganz allgemeinen Principien demonſtrirt werden, können nicht als Säze der chriſtlichen Lehre angeſehen werden, die alle, nicht auf dem Begriffe des Menſchen, ſondern des Chriſten, nicht anf dem Begriffe der menſchlichen Geſellſchaft, ſondern der chriſtlichen Kirche beruhen, die nicht ἐπιστῆμαι, ſondern δόγματα, d. h. ἃ δέδοκται τῇ ἐκκλησίᾳ, ſein müſſen*). Und wodurch unterſcheiden ſich dieſe Säze der chriſtlichen Lehre von andern? Dadurch, daß wer ſie anerkennen ſoll, nothwendig zuvor ein Chriſt ſein muß. Aber iſt das nicht eine leere Behauptung? Denn gehen wir zurükk auf die Zeit der Entſtehung der chriſtlichen Kirche, wo zuerſt Menſchen Chriſten wurden auf dem Wege des mündlichen Verkehrs, der Ueberredung, der

---

er ſie nicht üben können durch Aufſtellung eines Syſtems, ſondern nur ſo, daß er die einzelnen Säze beſtreitet, und das was früher gegolten hat als die wahre Lehre der Kirche nachweiſt. Für eine ſyſtematiſche Darſtellung der Kirchenlehre iſt in ſolcher Zeit des Kampfes durchaus kein Raum; wie denn auch nicht einmal die Reformatoren ſelbſt eine ſolche zu Stande zu bringen vermochten, geſchweige denn die Zeugen der Wahrheit, die erſt den Weg gebahnt haben; für die Aufſtellung eines Syſtems eignet ſich nur eine Zeit der Ruhe, wo das allgemein geltende die große Maſſe bildet, das beſtrittene aber ſich verbirgt, und nur ein Mann, der den Charakter dieſer Zeit lebendig in ſich trägt und das in ihr geltende nicht nur vorfindet, ſondern als ſeine lebendige Ueberzeugung ſich zu vollkommenem Bewußtſein ausgebildet hat. Wer außerhalb der Kirche ſteht, kann was in ihr gilt kaum als Aggregat, unmöglich aber in wiſſenſchaftlicher Form darſtellen.

*) S. Beil. A. 10.

Ueberzeugung: was trugen ihnen denn diejenigen vor, durch welche ſie bekehrt wurden? Doch nichts anderes, als die Elemente der chriſtlichen Lehre; und ſo ſcheint man keinen Unterſchied machen zu können zwiſchen Säzen der chriſtlichen Lehre und Säzen, die zur Annahme der chriſtlichen Lehre bewegen ſollen. Gehen wir aber weiter und fragen wir, Wie verhält ſich denn die Entwikkelung der einzelnen chriſtlichen Lehrſäze aus der Vorausſezung, aus der Anerkennung der chriſtlichen Kirche, zu der Entwikkelung, deren man ſich bedient, um ſie zur Anerkennung zu bringen?: ſo kann man nicht behaupten, daß beides daſſelbe ſei. Denn wenn verſchiedene Meinungen ausgeglichen werden ſollen über die chriſtliche Lehre ſelbſt, und jemand nicht anerkennen will, daß etwas zur chriſtlichen Lehre gehöre: ſo muß man ihm zeigen, daß er mit demſelben zugleich ſein Intereſſe an der chriſtlichen Kirche aufgeben müſſe, daß mit demſelben die Vorausſezung ſelbſt ſtehe oder falle. Wenn dagegen erſt das Intereſſe an der Kirche erzeugt werden ſoll: ſo kann man nicht auf dieſelbe Weiſe verfahren, ſondern dann gilt es, etwas in dem Menſchen zu erwekken, was noch nicht in ihm iſt. Jene erſte Art der Entwikkelung einzelner chriſtlicher Lehrſäze aus der Vorausſezung iſt ein analytiſches Verfahren; nicht ſo dieſes Beſtreben, das Intereſſe am Chriſtenthume zu erzeugen, deſſen Entſtehen nothwendig als eine neue Schöpfung angeſehen werden muß. Jene Unterſcheidung iſt alſo keinesweges nur Wortſtreit, indem diejenigen, für welche es eine Entwikkelung der chriſtlichen Lehre giebt, über die Vorausſezung vollkommen einig ſind, und nur ſehen wollen, daß ſie auch in der genaueren Entwikkelung des einzelnen einig bleiben. Und hiermit haben wir nun dasjenige, wodurch ſich die chriſtliche Lehre, in wiſſenſchaftlicher Form vorgetragen, von anderen dem Inhalte nach analogen Wiſſenſchaften beſtimmt unterſcheidet. Die Darſtellung der chriſtlichen Lehre, ſei ſie noch ſo ſtreng wiſſenſchaftlich, unterſcheidet ſich immer dadurch, daß dabei zurükkgegangen wird auf dasjenige im Menſchen, was ihn zum Chriſten macht, auf den Glauben; ſo

daß wir, bei dem eigentlichen Inhalte unſerer theologiſchen Disciplin ſtehen bleibend, ſagen müſſen, Die chriſtliche Sittenlehre ſoll als Sittenlehre Lebensregeln vortragen, aber als chriſtliche Sittenlehre nur ſo, daß ſie zeigt, wer ein Chriſt ſein wolle, der müſſe ſein Leben in dieſem oder dem Falle gerade ſo einrichten und nicht anders. Die philoſophiſche Sittenlehre trägt auch Lebensregeln vor, aber nicht ſo, daß ſie auf eben dieſe Vorausſezung, ſondern, Anſpruch machend auf allgemeine Gültigkeit, *immer* nur auf die Vorausſezung zurükkgeht, daß wer nach einem beſtimmten ſchon vorher feſtgeſezten Begriffe ein Menſch ſein wolle, auch nur ſo könne handeln wollen, wie dieſem Begriffe gemäß vorgeſchrieben werde. Freilich könnte man auch hier wieder ſagen, die Unterſcheidung ſei leer und bloßer Wortſtreit; denn da die chriſtliche Kirche ſich keine abſolute Grenze ſeze, vielmehr wirklich behaupte, daß jeder Menſch ein Chriſt ſein ſolle: ſo brauche man ja nur aus dem allgemeinen Begriffe Menſch zu entwikkeln, daß jeder nur ein rechter Menſch ſei, wenn er ein Chriſt ſei, um auch der chriſtlichen Sittenlehre den Charakter der Allgemeingültigkeit zu ſichern und ſie auf das Princip der philoſophiſchen zu baſiren. Aber das iſt nichts als Schein, denn wenn auch die Entwikkelung der allgemeinen Nothwendigkeit des Chriſtenthums möglich wäre: ſo könnte ſie doch nie in das Gebiet der chriſtlichen Sittenlehre gehören, und eine Darſtellung, welche dieſen Umweg machte, würde die innerſte Einheit der Sittenlehre, den Zuſammenhang der einzelnen Säze als einer Analyſe des eigentlich chriſtlichen, durchaus verlezen.

Dieſe Grenzverwirrung zwiſchen der theologiſchen und der philoſophiſchen Disciplin iſt nicht gerade entſtanden, aber immer wieder beſchüzt durch die oben angeführten Benennungen, beſonders durch die Benennung Syſtematiſche Theologie. Denn was wir ein Syſtem nennen, dem ſchreiben wir allgemeine und unumſtößliche Gültigkeit zu, und ſo iſt es natürlich, daß wir auch nur von Einem Syſtem der Erkenntniß wiſſen wollen. Nennt man alſo die chriſtliche Lehre in wiſſenſchaftlicher Form

Syſtematiſche Theologie: ſo wird dadurch die Vorſtellung begünſtigt, ſie ſei ein Theil des Syſtems aller menſchlichen Erkenntniß. Ließe ſich nun das Chriſtenthum begreifen in dem allgemeinen Zuſammenhange aller menſchlichen Erkenntniß auf rein wiſſenſchaftlichem Wege: dann wäre es richtig. Aber die Nothwendigkeit des Chriſtenthums iſt nicht zu demonſtriren, und verſuchte man es: ſo würde man ſein Weſen aufheben, wie es ſich denn auch niemals ausgegeben hat für eine Geſellſchaft von wiſſenden, nie für etwas, was auf dem Wege der Demonſtration könnte erhalten und ausgebreitet werden. Wäre es anders: ſo hätte ſeine Verbreitung auf der Technik des wiſſenſchaftlichen Verfahrens beruhen müſſen, ganz gegen Chriſti und ſeiner Jünger klare Ausſprüche, ganz gegen die Geſchichte des Chriſtenthums. Was ſich demonſtriren läßt, iſt rein menſchlich; aber das Chriſtenthum hat ſich immer dafür ausgegeben, nicht durch einen rein menſchlichen Prozeß entſtanden zu ſein und zu beſtehen, ſondern durch einen göttlichen, und zwar nicht einen allgemeinen ſondern einen beſonderen göttlichen. Ein Demonſtrirenwollen des Chriſtenthums hebt alſo den eigenthümlichen Charakter deſſelben auf, und ein Zurükkführenwollen der chriſtlichen Lehre durch Demonſtration der Nothwendigkeit des Chriſtenthums auf den allgemeinen Prozeß des menſchlichen Erkennens wird immer eben dieſelbe Wirkung haben. Daher iſt es nur mit einer gewiſſen Reſtriction, daß man die chriſtliche Lehre in wiſſenſchaftlicher Form Syſtematiſche Theologie nennen kann.

Neuerdings nun hat man eine andre Bezeichnung gewählt und geſagt, die Darlegung der chriſtlichen Lehre ſei etwas rein geſchichtliches. Ihre Wahrheit liegt ſchon in dem oben aufgeſtellten, die chriſtliche Lehre enthalte nur die in der Kirche geltenden Säze. Aber ſie iſt doch auch ſehr angefochten. Iſt nämlich die wiſſenſchaftliche Darſtellung der chriſtlichen Lehre nur die Auseinanderſezung deſſen, was in der chriſtlichen Kirche gilt, und will man ſie deshalb für etwas geſchichtliches halten: ſo muß man freilich unterſcheiden, was zu einer Zeit

gilt, und was zu einer andern. Wohl, ſagt man nun, dann giebt es aber keine allgemeine chriſtliche Lehre; jede Darſtellung der chriſtlichen Lehre als etwas fertiges wird ſich dann immer auf ein vergangenes beziehen. Und in dieſer Schärfe gefaßt iſt das allerdings nicht zu leugnen. Aber man muß nur nicht vergeſſen, daß die Beweglichkeit jedes geſchichtlichen ganzen doch auch ihr beſtimmtes Maaß hat, und ſo giebt es eine Darlegung der chriſtlichen Lehre auch für die Gegenwart, aber freilich keine allgemein gültige. Das thut indeß der Sache nicht den mindeſten Eintrag. Die Darſtellungen der chriſtlichen Lehre können nicht gleich ſein in den verſchiedenen Perioden, deren jede anderer bedürftig iſt und fähig; denn geſezt auch, es gäbe eine etwa aus dem zehnten Jahrhundert, die unſerer jezigen gleich wäre: ſchwerlich würde ſie damals als chriſtliche Lehre anerkannt ſein, weil ſchwerlich jemand ſie würde verſtanden haben *).

Immerhin alſo können wir dabei ſtehen bleiben, daß jede Darſtellung der chriſtlichen Lehre eine geſchichtliche iſt, aber ſie darf deßwegen nicht aufhören auch eine ſyſtematiſche zu ſein; ſo wie andrerſeits dabei, daß jede eine ſyſtematiſche iſt, aber ſie darf nie rein ſyſtematiſch, ſondern muß immer nur geſchichtlich ſyſtematiſch ſein. Eine Darſtellung der chriſtlichen Lehre, welche bloß ſagte, Das iſt der jezt geltende Ausdrukk des Glaubens, wäre etwas bloß geſchichtliches. Eine ſolche aber, welche das mannigfaltige nicht als Aggregat betrachtet, ſondern es auf ſeine Einheit zurükkführt und in ſeinem Zuſammenhange darſtellt, welche zeigt, daß man, wenn man das Eine ſo denkt, das Andre dann nothwendig ſo denken muß, eine ſolche Darſtellung iſt nicht mehr bloß geſchichtlich, ſondern auch ſyſtematiſch, und das iſt auf dieſem Gebiete das wiſſenſchaftliche. Je mehr der ſyſtematiſche Charakter hervortritt, deſto mehr kann der geſchichtliche zurükkgedrängt werden, und umgekehrt, ohne daß

---

*) Vergl. Beil. A. §. 33. 34.

deßwegen der eine ganz verſchwinden dürfte. Das verſchiedene Verhältniß aber des einen zum andern wird immer auch Einfluß haben auf die Ausführlichkeit und Genauigkeit der Behandlung. Wir haben geſagt, jede Darſtellung der chriſtlichen Lehre könne nur ſein eine Darlegung deſſen, was in der chriſtlichen Kirche als Lehre gilt. Dies iſt freilich nicht zu allen Zeiten daſſelbe, aber wenn doch das Chriſtenthum ſelbſt etwas in dem Wechſel feſtzuhaltendes ſein ſoll: ſo muß es auch etwas in ihm geben, was unter der Geſtalt von chriſtlicher Lehre ſich überwiegend gleich bleibt. Ginge man nun darauf aus, dieſe weniger veränderlichen Elemente der chriſtlichen Lehre allein darzuſtellen: ſo würde ſich eine ſolche Darſtellung auch weniger auf die einer beſtimmten Zeit eigenthümliche Auffaſſungsweiſe beziehen; abſtrahirend von den Veränderungen, denen die Elemente der chriſtlichen Lehre ſind unterworfen geweſen, würde man für das, was übrig bliebe, am vollſtändigſten den inneren Zuſammenhang nachweiſen können, die Maſſe aber müßte in demſelben Maaße zuſammenſchwinden, als das geſchichtliche verdrängt und das ſyſtematiſche auf das Maximum getrieben würde. Wollte man ſich aber gar die Aufgabe ſtellen, den geſchichtlichen Charakter gänzlich zu verwiſchen: ſo würde man etwas unausführbares unternehmen. Denn zuvörderſt haben wir doch gar kein anderes Mittel der Darſtellung, als die Sprache, und dieſe iſt ſelbſt in allen ihren Elementen beſtändig der Veränderung unterworfen; jedes ihrer Elemente hat ſeine Geſchichte. Damit iſt aber eine für alle Zeiten ſich gleich bleibende Darſtellung rein unmöglich. Nimmt man dazu, daß das Chriſtenthum ſich über eine große Menge von Völkern und über verſchiedene Sprachgebiete verbreitet, und daß das Intereſſe an Lehre und Wiſſenſchaft nicht immer an denſelben Punkt gebunden bleibt, ſondern von einem Volke und Sprachgebiete zum andern wandert, wie wir denn das Chriſtenthum zuerſt in der griechiſchen, dann in der lateiniſchen und jezt vornämlich in der deutſchen Sprache wiſſenſchaftlich behandelt ſehen: ſo geht auch daraus hervor, daß ſelbſt die

relativ vollkommenſte Darſtellung des unveränderlichen in der chriſtlichen Lehre ſich nicht immer gleich bleiben kann, weil es immer von Zeit zu Zeit aus einem Sprachgebiete in das andere muß übertragen werden. Und zulezt iſt zu bedenken, daß ſich das unveränderliche in der chriſtlichen Lehre vom veränderlichen, mechaniſch gewiß nicht, aber auch organiſch auf keine Weiſe trennen läßt; denn überall iſt das Hervortreten in Gedanken und Wort ſchon das veränderliche; das hinter Gedanken und Wort liegende innerſte iſt freilich das übereinſtimmende, das identiſche, aber das läßt ſich als ſolches äußerlich nie mittheilen. Wenn man alſo auch oft die chriſtliche Lehre, aus andern Standpunkten mit Fug und Recht, getheilt hat in Grundlehren und andre: das unveränderliche der chriſtlichen Lehre kann man weder dieſe nennen noch jene. Wer ein ſchlechthin unveränderliches in der chriſtlichen Lehre aufſtellen will, der kann es immer nur auf Koſten der Beſtimmtheit. Unſer Hauptſaz iſt doch, Chriſtus iſt der Erlöſer der Menſchen. So lange man ihn nun in ſeiner Allgemeinheit hält und Chriſtus oder Erlöſer unbeſtimmt läßt, können ihn freilich auch alle Kezer adoptiren; beginnt man aber, ihm Subject und Prädicat zu beſtimmen, und damit wird er eigentlich auch erſt Darſtellung der chriſtlichen Lehre: ſo beginnt er auch ein veränderliches zu ſein*). — Und eben ſo nun umgekehrt, wenn wir das Vorwalten des geſchichtlichen ins Auge faſſen; denn damit muß nothwendig die Maſſe wachſen, wie ſie mit dem Uebergewichte des ſyſtematiſchen ſchwinden muß. Und auch was das Extrem betrifft, verhält es ſich im weſentlichen hier nicht anders, als dort. Denn ſoll alles in die Darſtellung kommen, was in der chriſtlichen Kirche zu irgend einer Zeit gilt, jedes

*) Vorleſ. 18$\frac{24}{25}$. Ich habe in meiner Glaubenslehre (der chriſtl. Glaube ꝛc. 1821. Bd. I.) §. 29 auseinandergeſezt, es gebühre jeder, zumal proteſtantiſchen, Dogmatik, eine eigenthümliche Anſicht zu enthalten, die nur in der einen mehr in der andern weniger und in einem Lehrſtükke ſtärker als in dem andern hervortrete. Daſſelbe gilt von der chriſtlichen Sittenlehre.

nach dem Maaße, in welchem es gilt; ſollen auch die Privatmeinungen alle neben einander geſtellt werden; ſoll ſo alles Geſchichte werden in der chriſtlichen Lehre bis auf die Anordnung: ſo wird damit auch einerſeits unmögliches, unausführbares angeſtrebt, andrerſeits, ſo weit es ausgeführt werden kann, das chriſtliche vernichtet; denn wie das ſyſtematiſche, auf ſein Maximum gebracht, das chriſtliche bis auf den Punkt verallgemeinert, daß es nichts mehr enthält, als was jeder ohne Ausnahme ſogleich zugeben kann, weil er daraus zu machen im Stande iſt was er will: ſo individualiſirt das geſchichtliche, ins Extrem getrieben, die chriſtliche Lehre bis auf den Punkt, daß an eine chriſtliche Kirche nicht mehr zu denken iſt. Denn iſt die chriſtliche Lehre nichts als ein Aggregat individueller Anſichten, und iſt keine andere Einheit darin, als die ſubjective Perſönlichkeit des einzelnen: ſo iſt das Princip Quot capita tot sensus und damit eo ipso die Auflöſung der Kirche geſezt. Nicht weniger aber die Vernichtung der chriſtlichen Lehre ſelbſt, die immer nur auf der Vorausſezung der chriſtlichen Kirche ruht.

Wenn nun im Vortrage der geſammten chriſtlichen Lehre der ſyſtematiſche und der geſchichtliche Character vereinigt ſein müſſen: wie ſteht es um das Verhältniß ihrer Zweige, der Glaubenslehre und der Sittenlehre? Iſt kein Gegenſaz zwiſchen beiden: wie hat man ſie trennen können? Sind ſie entgegengeſezt: wie hat man ſie ſo lange in einander halten können?

Offenbar müſſen wir ſagen, Die chriſtliche Sittenlehre iſt auch Glaubenslehre. Denn das Sein in der chriſtlichen Kirche, auf welches die chriſtliche Sittenlehre immer zurükkgeht, iſt durchaus eine Glaubensſache, und die Darſtellung der chriſtlichen Lebensregeln iſt überall nichts, als die weitere Entwikkelung deſſen, was in dem urſprünglichen Glauben der Chriſten liegt. Und iſt nicht die chriſtliche Glaubenslehre auch Sittenlehre? Allerdings; denn wie ließe ſich der chriſtliche Glaube wol darſtellen ohne daß die Idee des Reiches Gottes

auf Erden dargeſtellt würde! Das Reich Gottes auf Erden aber iſt nichts anderes als die Art und Weiſe des Chriſten zu ſein, die ſich immer durch Handeln muß zu erkennen geben, die Darſtellung der Idee des Reiches Gottes auf Erden alſo nichts anderes als Darſtellung der Art und Weiſe des Chriſten zu leben und zu handeln, und das iſt chriſtliche Sittenlehre. Und ſo ſcheinen denn beide gar nicht entgegengeſezt, ſondern die eine in der andern im weſentlichen mitenthalten, ſo daß nichts natürlicher ſcheint, als daß beide mit einander verbunden wurden, zumal die neuteſtamentiſchen Schriften, ſo ſehr ihr didaktiſcher Theil ſich auch ſchon dem wiſſenſchaftlichen Vortrage nähert, und eben ſo auch die Vorträge der ausgezeichnetſten Lehrer in homiletiſcher Form, durch welche ſich die Kirche den chriſtlichen Sinn zu erhalten und zu erhöhen immer bemüht geweſen iſt, von einer Trennung beider nichts wiſſen. Gehen wir aber in dieſer geſchichtlichen Betrachtung weiter und ſehen wir, wie ſich die Verbindung geartet hat: ſo kann uns nicht entgehen, daß die Elemente der chriſtlichen Sittenlehre immer ſehr zu kurz kamen. Woher das? In der ſcholaſtiſchen Zeit beſonders iſt in dem dogmatiſchen Lehrgebäude eine große Ausführlichkeit; es werden Dinge behandelt, die uns als Nebenſache erſcheinen, praktiſchen Inhalts zuweilen, aber ganz unweſentlich für die chriſtliche Sittenlehre, wie z. B. die Art, mit den ſacramentlichen Elementen umzugehen, die Verehrung der heiligen, als Anhang zum Gebet, u. dergl. mehr; das der Sittenlehre weſentliche dagegen kam wenig zum Vorſchein, und ſo erzeugte ſich das Gefühl, dieſes ſei für ſich in einer eignen Disciplin zu behandeln, wenn es in ſein volles Licht geſtellt werden ſolle. Hätte aber ſo nichts vorgelegen als ein Mißbrauch der Verbindung von Glaubenslehre und Sittenlehre: ſo wäre allerdings die Aufhebung des Mißbrauches, aber keinesweges die Spaltung der chriſtlichen Lehre in zwei Disciplinen aufgegeben geweſen. Dieſe muß alſo beſſer begründet ſein, wenn ſie ſoll gerechtfertigt werden können.

Fragen wir, Wie können denn Sittenlehre und Glaubenslehre

vereint ein ganzes bilden?: ſo müſſen wir ſagen, Auf ſehr verſchiedene Weiſe, weil jede an ſich gar verſchiedene Anordnungen als möglich denken läßt. Wenn wir auf den älteſten Typus zurükkgehen: ſo iſt nicht zu leugnen, daß man zuerſt in der chriſtlichen Sittenlehre davon ausgegangen iſt, alles unter der Form des Gebots zu behandeln und auf den der jüdiſchen Geſezgebung angehörigen Dekalogus zurükkzuführen. Dieſen hat man in die beiden Tafeln eingetheilt, deren eine die Pflichten gegen Gott, die andere die Pflichten gegen den nächſten enthält. Wie konnte ſich das in ein Corpus der geſammten chriſtlichen Lehre ſtellen? Entweder konnte man dabei zurükkgehen auf die Einheit der jüdiſchen und der chriſtlichen Offenbarung und die ganze chriſtliche Sittenlehre gleich da aufſtellen, wo die Theorie der Offenbarung vorgetragen zu werden pflegt, alſo in der Einleitung, oder man konnte ſie nach den beiden Tafeln theilen und die Pflichten gegen Gott anſchließen an die Lehre von Gott, die Pflichten gegen den nächſten aber an die Lehre von der Kirche oder von dem Reiche Gottes auf Erden. Endlich konnte man auch die ganze Sittenlehre an dieſen lezten Ort verſezen. Was nun zuerſt die Methode betrifft, die Sittenlehre zu theilen und die Pflichten gegen Gott und die Pflichten gegen den nächſten mit verſchiedenen Abſchnitten der Glaubenslehre zu verſchmelzen: ſo bietet ſie große Schwierigkeiten dar. Denn wenn die Lehre von Gott in der Glaubenslehre gewöhnlich behandelt wird als Lehre von den göttlichen Eigenſchaften: ſo will ſich keine der ſogenannten Pflichten gegen Gott auf eine der ſogenannten göttlichen Eigenſchaften beſonders beziehen laſſen, und es wird immer nichts übrig bleiben, als die Lehre von den Pflichten gegen Gott als ganzes nur als Corollarium zu der ganzen Lehre von den göttlichen Eigenſchaften zu behandeln. Und daſſelbe wird ſich ſagen laſſen von den Pflichten gegen den nächſten, ſofern ſie an der Lehre von der Kirche abgehandelt werden ſollen; eine gleichmäßige Vertheilung deſſen, was ſich als chriſtliche Sittenlehre ſondern und zuſammenfaſſen läßt, unter das, was ſich als

chriſtliche Glaubenslehre ſondern läßt und zuſammenfaſſen, iſt nicht möglich, ſondern das erſte wird, auf ſeine Weiſe getheilt und zuſammengefaßt, immer nur an einigen Stelleu des andern, nachdem auch dieſes auf ſeine Weiſe geordnet iſt, darzuſtellen ſein. Wenn aber ſchon dieſes nicht genügt: ſo wird noch viel weniger die andre Methode befriedigen können, die das ganze der Pflichtenlehre entweder in die Einleitung einſchiebt oder an die Lehre von der Kirche anhängt. So iſt es alſo, wenn die Sittenlehre als Pflichtenlehre behandelt wird. Aber nicht anders würde die Sache zu ſtehen kommen, wenn die Sittenlehre im Verein mit der Glaubenslehre als Tugendlehre aufgeſtellt werden ſollte, als Lehre von den Früchten des Geiſtes, wie die Schrift ſie nennt, oder unter welcher Form ſonſt; immer würde die Sittenlehre ganz oder ſtükkweiſe nur an einen locus der Glaubenslehre oder an einige verwieſen werden, und ſo ſcheint es, daß kein recht regelmäßiger wohlgeſtalteter Organismus entſtehen kann, wenn man Glaubenslehre und Sittenlehre, zwar vereinigt, aber doch ſo vortragen will, daß auch die chriſtlichen Lebensregeln in beſonderer Form hervortreten.

Dieſe Bemerkung nun konnte freilich darauf führen, die beiden Diſciplinen zu trennen, wir können ſie aber doch nur als Indication anſehen, um uns von hier aus beſtimmter zu orientiren und die Sache von innen heraus zu begründen.

Was iſt denn die Grundvorausſezung, deren ganze Entwikkelung alle chriſtliche Lehre ſein ſoll? Verſtändigen wir uns darüber, aber ohne uns an eine beſtimmte Terminologie zu binden, denn das könnte leicht zu Verwirrungen und Mißverſtändniſſen führen. Aber auch für ein ſehr unwiſſenſchaftliches Verfahren könnte es gehalten werden, ſo daß wir uns alſo genauer darüber erklären müſſen. Die Sache ſcheint dieſe zu ſein.

Wo auf einem Gebiete des Wiſſens eine Terminologie ſchon ganz feſtſteht, ſo daß alle Ausdrükke für alle denſelben Werth haben: da iſt die Sache ſelbſt auch ſchon fertig und kann in ihrer eigentlichen Wiſſenſchaftlichkeit keine Veränderung mehr

erfahren. Hieraus kann man unmittelbar folgern, daß die Feſtſtellung einer Terminologie nicht der Anfang, ſondern die Vollendung der wiſſenſchaftlichen Behandlung iſt; vor der Vollendung iſt auch die Terminologie nur unvollendet und nicht allgemein zum Grunde liegend, alſo kann es vor der Vollendung auch wol ganz untadelhaft ſein, daß man ganz von vorne anfängt. Für die theologiſchen Wiſſenſchaften iſt aber noch eine ganz eigene Begründung dieſes Verfahrens möglich. Wenn es nämlich wahr iſt, daß die theologiſchen Wiſſenſchaften aus dem chriſtlichen Glauben entſtanden ſind, nicht umgekehrt der chriſtliche Glaube aus den theologiſchen Wiſſenſchaften: ſo muß es eine Zeit gegeben haben, wo das Chriſtenthum zwar iſt dargeſtellt worden, denn ſonſt hätte es ſich nicht verbreiten können, aber nicht in wiſſenſchaftlicher Form. Hier ſehen wir alſo das wiſſenſchaftliche nicht rein für ſich aus dem wiſſenſchaftlichen Streben, ſondern aus dem unwiſſenſchaftlichen ſich entwikkeln, und das dominirende Motiv iſt die Verbreitung des Chriſtenthums. Wie verhält ſich nun ein unwiſſenſchaftlicher Sprachgebrauch zu einem wiſſenſchaftlichen? Es kommt dabei alles auf dieſe beiden Differenzen zurükk, In jenem hat jeder Ausdrukk eine gewiſſe Unbeſtimmtheit und Vieldeutigkeit, welche durch den wiſſenſchaftlichen Sprachgebrauch muß ausgemärzt werden; und andrerſeits, Im unwiſſenſchaftlichen Sprachgebrauche giebt es mannigfaltige Darſtellungsmittel für jedes einzelne Element, wo man ſich der Differenz nicht bewußt iſt, d. h. eine unvollkommene Synonymie, welche durch den wiſſenſchaftlichen Sprachgebrauch ebenfalls muß aufgehoben werden. Auf dieſe beiden Punkte alſo kommt es an. Nun iſt es freilich nicht möglich, ſich anders über einen Gegenſtand zu erklären, als indem man einen Sprachgebrauch zu fixiren ſucht. Allein es giebt auch ein früheres, nämlich nur die Identität des Gegenſtandes feſtzuſtellen, was man, ſo lange es noch keinen beſtimmten Sprachgebrauch giebt, in allen Sprachweiſen bewerkſtelligen muß, die in dem gegebenen Gebiete vorkommen. Ehe alſo überhaupt chriſtliche

Lehre dargeſtellt werden kann, muß in einer Geſellſchaft zuſammengehöriger Menſchen dasjenige geweſen ſein, was die Menſchen zu Chriſten macht, und indem man ſich darüber in den verſchiedenen Beziehungen des Lebens verſtändigt hat: ſo iſt eben daraus die chriſtliche Lehre entſtanden. Ließe ſich aber die Sache nicht eben ſo gut auch umkehren? Könnte man nicht ſagen, Durch die Darſtellung der chriſtlichen Lehre iſt erſt dasjenige in die Menſchen hineingekommen, was ſie zu Chriſten macht? Auch das iſt wahr. Denn wie ſind Menſchen Chriſten geworden? Dadurch, daß ein Chriſt darſtellte, was in ihm war, und es mittheilte auch in Form der Rede; alſo durch Darſtellung der chriſtlichen Lehre. Aber wo iſt der Anfang? In Chriſto, in welchem urſprünglich, vor allen Darſtellungen und Mittheilungen, dasjenige iſt, was Menſchen zu Chriſten macht, und von welchem es ausgegangen iſt. Und ſo nach dieſer Analogie iſt es überall bei der Verbreitung des Chriſtenthums; das Chriſtſein ſelbſt iſt vor der chriſtlichen Lehre zu ſezen, und dieſe iſt nur entwikkelte Darſtellung deſſen, was Menſchen zu Chriſten macht. Was iſt aber dieſes? Eine Erkenntniß? Allerdings. Eine Handlungsweiſe? Auch. Da handelt es ſich aber gleich wieder um die Priorität und Poſteriorität, und wir werden ſagen müſſen, daß, wenn einer die Handlungsweiſe obenan ſtellt, und die Erkenntniß davon ableitet, ein anderer dagegen es umkehrt, beide gleich Recht haben. Wer aber die Erkenntniß voran ſezt, die Handlungsweiſe nur als das In Uebereinſtimmung bleiben wollen des ganzen Lebens mit der Erkenntniß, dem wird es natürlich ſein, die chriſtliche Lehre als ein ganzes vorzutragen, aber ſo, daß was den Charakter der Glaubenslehre ausmacht, das Fundament wird und die Sittenlehre nur das Corollarium. Wer dagegen als das urſprünglich chriſtliche im Menſchen eine beſtimmte Art und Weiſe zu ſein und zu handeln ſezt, der wird auch die chriſtliche Lehre als ganzes vortragen, aber nun umgekehrt ſo, daß was den Charakter der Sittenlehre an ſich trägt, das Fundament bildet und die Glaubenslehre nur eingeſchoben

wird als Corollarium. Wenn, geſchichtlich die Sache angeſehen, vor der Trennung beider Diſciplinen immer und überall nur der erſte Weg eingeſchlagen iſt, der zweite nie und nirgend bei der wiſſenſchaftlichen Behandlung der chriſtlichen Lehre: ſo beweiſt das nicht, daß beide Anſchauungs- und Verfahrungsweiſen nicht wirklich parallel ſeien, ſondern nur eine gewiſſe Einſeitigkeit des bisherigen Verfahrens, deren Gründe leicht zu finden ſind in dem ganzen Zuſtande der menſchlichen Cultur zu der Zeit, als die chriſtliche Lehre anfing wiſſenſchaftlich entwikkelt zu werden; denn die theoretiſch ſpeculative Richtung beherrſchte alle übrigen, und die menſchlichen Verhältniſſe waren ſo wenig geſezmäßig entwikkelt, daß es kaum möglich geweſen wäre, eine Darſtellung unter der anderen Form hervorzubringen. Gehen wir aber darauf zurükk, daß die wiſſenſchaftliche Darſtellung der chriſtlichen Lehre immer erſt wird aus der unwiſſenſchaftlichen: ſo müſſen wir ſagen, Hier hat gerade dieſe Form überwiegend ihren Siz; denn indem man den Sinn, das Gefühl für die wahre Heiligung zu erregen ſuchte, die doch eine Art iſt zu ſein und zu handeln: ſo machte man das ethiſche zur Grundlage, und wie ſich das Selbſtbewußtſein damit verband, ließen ſich hernach die Glaubensregeln daraus entwikkeln. Immer alſo wäre es möglich, eben dieſelbe Behandlungsweiſe auch einmal wiſſenſchaftlich herauszubilden; nur auf unſerem Wege liegt es nicht, und es iſt auch überhaupt nicht mehr an der Zeit, nachdem einmal eine Trennung beider Diſciplinen eingeleitet iſt. Steht es nun ſo, daß die Grundvorausſezung, das, was den Menſchen zum Chriſten macht, mit gleichem Rechte urſprünglich als Erkenntniß und als Handlungsweiſe kann aufgefaßt werden: ſo folgt, daß ſie weſentlich die Indifferenz von beiden ſein muß. Dieſe müſſen wir aufſuchen, und finden wir dann, daß ein anderer Prozeß iſt das Entſtehen der Handlungsweiſe und ein anderer das Entſtehen der Erkenntniß: ſo werden wir den Grund der Trennung beider Diſciplinen begriffen haben.

Was iſt denn der Unterſchied zwiſchen der Mittheilung,

welche die chriſtliche Gemüthsbeſchaffenheit erzeugt, und den chriſtlichen Lehrſäzen, welche ſie nur darſtellen? Kein anderer, ſcheint es, als daß jene Mittheilung ein bewegendes Element hat, was der wiſſenſchaftlichen Darſtellung fehlt. Man könnte freilich ſagen, auch dieſe ſei bewegend, weil ſie doch auf Ueberzeugung ausgehe, und jene bewege auch nicht anders, als indem ſie überzeuge. Aber die Sache iſt dieſe. Wenn wir zurükkgehen auf das Verfahren Chriſti und der Apoſtel in ihrem Beſtreben, die chriſtliche Gemüthsverfaſſung zu begründen: ſo gingen ſie freilich auch darauf aus zu überzeugen, alſo dieſelbe Bewegung hervorzubringen, wie die wiſſenſchaftliche Darſtellung. Wovon wollten ſie überzeugen? Davon, daß die Kriterien, die das alte Teſtament von dem Meſſias aufſtelle, in der Perſon Jeſu ſich ſämmtlich vereinigten. Aber wir können doch nicht leugnen, daß von einer gewiſſen Seite aus dieſer Prozeß, die Juden zur chriſtlichen Gemeinſchaft zu bringen, kein eigentlich urſprünglicher war, weil dabei an einen ſchon gegebenen, nämlich an den im alten Teſtamente begründeten Zuſtand angeknüpft, und zunächſt nur Berichtigung der vorhandenen Einſicht beabſichtigt wurde. Urſprünglicher war ſchon die Predigt des Johannes; denn indem er die vergeſſene Idee des Meſſias wieder hervorzuheben und die Stimmung für das von demſelben zu ſtiftende Gottesreich hervorzubringen bemüht war, war in ſeiner Thätigkeit das bewegende Element das primitive, und von Erwekkung einer Ueberzeugung über die Perſon des Meſſias, wie in der apoſtoliſchen Predigt, nicht die Rede. Ja wir müſſen ſagen, In jedem Uebergange von irgend einer einzelnen Form der Religion zur chriſtlichen iſt das urſprüngliche nothwendig immer gemiſcht mit einem abgeleiteten. Fingiren wir alſo, es könnte ein reiner Gegenſaz aufgeſtellt werden zwiſchen einem frommen Menſchen und einem abſolut unfrommen: worin beſtände denn der urſprüngliche Unterſchied zwiſchen beiden, der zuerſt aufgehoben werden müßte, wenn ein unfrommer fromm werden ſollte? Da werden wir gleich in dem negativen übereinkommen, Nicht darin, daß der

eine Begriffe hätte, die dem andern fehlten, und auch nicht darin, daß der eine Säze bejahte, die der andre verneinte. Denn ſezen wir einen abſolut unfrommen, dem auch der Begriff von Gott fehlt: würden wir nun ſagen müſſen, er ſei fromm geworden, wenn und dadurch daß ihm dieſer Begriff mitgetheilt wäre? Gewiß nicht; denn es läßt ſich in abstracto wohl denken, wie denn überall Analogien dazu ſind, daß er mit dem Begriffe von Gott doch noch kein Intereſſe an demſelben gewonnen hätte. Freilich iſt ein Menſch, dem dieſes Intereſſe abſolut fehlte, d. h. ein abſolut unfrommer Menſch, eine bloße Fiction; aber wenn wir nun auch nicht über die Grenzen der Wirklichkeit hinausgehen: ſo ſehen wir doch, daß beides gar ſehr verſchieden iſt, den Begriff haben und das Intereſſe daran, und daß das eine nicht das Maaß ſein kann des anderen. Denn es giebt Menſchen, in denen das Verkehr mit dem Begriffe größer iſt, als das Intereſſe, die den Begriff bloß als dialektiſchen Stoff behandeln; und es giebt andere, in denen das Intereſſe ſehr lebendig iſt, die Fähigkeit mit dem Begriffe umzugehen aber ſehr gering. Und hierin liegt nun ſchon, daß es ein anderer Act ſein muß, den Begriff, und ein anderer, das Intereſſe daran zu erzeugen, daß alſo die Frömmigkeit nicht erzeugt werden kann durch eine Mittheilung, die kein anderes bewegendes Element hat, als das überzeugende, welches bloß vermag Begriffe zu erzeugen. Dieſes vorausgeſezt, haben wir freilich noch nichts gefunden von dem, was wir zunächſt ſuchen, denn das geſagte gilt gleichmäßig von den Säzen der Glaubenslehre und der Sittenlehre; beide ſind nicht ein urſprüngliches, ſondern ein zweites. Aber wenn nun das urſprüngliche, welches wir vorausſezen, der Zuſtand der Frömmigkeit iſt, und für uns ſpecifiſch der Zuſtand der chriſtlichen Frömmigkeit: wie beziehen ſich denn nun die Säze, welche die ſogenannte dogmatiſche, und diejenigen, welche die ethiſche Seite der chriſtlichen Lehre bilden, auf verſchiedene Weiſe auf dieſen Zuſtand? Die Beantwortung dieſer Frage

iſt unſere eigentliche Aufgabe. Indem wir aber den Zuſtand ſelbſt an den Ausdrukk Intereſſe geknüpft und von dem Zuſtande der bloſſen Ueberzeugung unterſchieden haben: ſo müſſen wir dieſes freilich zuvörderſt auf etwas beſtimmteres zurükkführen. Was iſt denn eigentlich das Weſen des Zuſtandes der Frömmigkeit? Wie wir geſehen haben, nicht das, gewiſſe Vorſtellungen zu haben, ſondern die Vorſtellungen als ſolche ſind dabei immer nur das ſecundäre. Dieſe Unterſcheidung ſcheint aber ſpecifiſch nur den Beſiz und den Complexus der Säze der Glaubenslehre dem Zuſtande der Frömmigkeit ſelbſt gegenüberzuſtellen; wir müſſen alſo eine andere Beziehung ſuchen, die uns eben ſo ſpecifiſch die Säze der Sittenlehre dem Zuſtande der Frömmigkeit gegenüberſtellt. Auch dieſe Säze enthalten Vorſtellungen, aber nur ſolche, deren Gegenſtände Handlungen ſind und Handlungsweiſen. Iſt nun etwa das urſprüngliche in dem Zuſtande der Frömmigkeit das Handeln ſelbſt? Fingiren wir einen Menſchen in einem Zuſtande, in welchem ihm alles Handeln nach außen abgeſchnitten iſt: kann er demohnerachtet fromm ſein? Allerdings. Etwas anderes alſo iſt Handeln nach außen und etwas anderes Frömmigkeit. Aber giebt es nicht auch ein inneres Handeln? Gewiß; denn können wir das ganze Sein des Menſchen in den Zuſtand des Handelns auflöſen, iſt der Menſch ein Agens und kann er nie etwas anderes ſein: ſo wird er entweder in einem Handeln ſein müſſen, durch welches etwas außer ihm, oder in einem Handeln, durch welches etwas in ihm verändert wird. Jede Meditation z. B., durch welche unbeſtimmte Vorſtellungen beſtimmt werden, iſt ein inneres Handeln. Iſt nun etwa der Zuſtand der Frömmigkeit identiſch mit dieſem Handeln nach innen? Gewiß nicht. Gänzliche Trennung beider kann freilich auch nur Fiction ſein, aber das wahre werden wir doch nur finden in der Differenz des Verhältniſſes beider in jedem Momente. Nämlich kein Moment iſt rein verſchwindend im Leben des Menſchen, ſondern jeder hat ſeinen Einfluß auf alle folgenden, durch jeden wird alſo

auch das innere des Menſchen verändert. In ſofern iſt alſo auch jeder, folglich auch jeder Moment der Frömmigkeit, ein Handeln nach innen. Iſt dieſes beides aber immer in demſelben Maaße beiſammen? Können wir ſagen, Jeder Moment iſt in demſelben Maaße, als Frömmigkeit in ihm geſezt iſt, auch ein ſolcher, durch welchen Veränderungen im inneren hervorgebracht werden? Nein; beide können auch in verſchiedenem Verhältniſſe zu einander ſtehen, ſowol in jedem Menſchen zu verſchiedenen Zeiten, als in verſchiedenen Menſchen zu derſelben Zeit. Das iſt für ſich klar und tritt uns auch auf allen anderen Gebieten entgegen. Denn welche Veränderung im Menſchen oder welches Handeln nach außen, wozu er ſich entſchließt, wir betrachten mögen: Antrieb und Wirkung ſtehen nicht nothwendig immer in demſelben Verhältniſſe; ſondern dieſe kann ſehr gering ſein, wo jener ſehr mächtig iſt, und umgekehrt. Und ſo können wir denn das eigentliche Handeln, das nach innen und das nach außen gehende, ſehr beſtimmt von der Frömmigkeit unterſcheiden, wie wir beſtimmt unterſcheiden gelernt haben den Begriff und das Intereſſe an ſeinem Gegenſtande. *Aber nun kommen wir auch von ſelbſt dahin, klar zu überſehen, daß im Zuſtande der Frömmigkeit dieſe beiden Elemente weſentlich verbunden ſind, einerſeits das Intereſſe an dem Gegenſtande des religiöſen Gebietes, welches Intereſſe aber in ganz verſchiedenem Maaße den Begriff des Gegenſtandes hervorruft, und andrerſeits der* impetus, *die* ὁρμή, *der Antrieb, der zwar in ein Handeln übergehen muß, aber in verſchiedenen Menſchen und zu verſchiedenen Zeiten in ganz verſchiedenem Maaße. Beide Elemente in ihrer reinen Identität ſind das eigentlich urſprüngliche, was den Zuſtand der Frömmigkeit ausmacht,* und woran ſich der Unterſchied zwiſchen einem frommen Menſchen und einem ganz unfrommen, wenn wir einen ſolchen fingiren wollen, zeigen muß. Gewinnt der unfromme die Vorſtellungen des frommen, aber

nicht ſein Intereſſe: ſo hat er auch die Frömmigkeit noch nicht; und andrerſeits, wird er zu den Handlungen des frommen bewogen, aber ohne den Antrieb deſſelben zu gewinnen: ſo iſt er ebenfalls der Frömmigkeit noch nicht theilhaftig geworden. Welcher aber iſt nun der Gegenſtand, an dem das Intereſſe des frommen haftet, und was iſt es, das ihn zum Handeln treibt? Gott iſt es, das höchſte Weſen. Und welche ſind nun ihrem Inhalte nach die Säze, die in engerem Sinne die dogmatiſchen ſind? Diejenigen offenbar, welche das Verhältniß des Menſchen zu Gott, aber als Intereſſe ausdrükken, wie es ſeinen verſchiedenen Modificationen nach in Vorſtellungen ausgeht. Und welche ſind ihrem Inhalte nach die ethiſchen Säze in dem Gebiete der Frömmigkeit? Diejenigen, welche ganz daſſelbe ausdrükken, aber als innern impetus, der in einen Cyklus von Handlungen ausgeht. Die Formel der dogmatiſchen Aufgabe iſt die Frage, Was muß ſein, weil die religiöſe Form des Selbſtbewußtſeins, der religiöſe Gemüthszuſtand iſt? Die Formel unſerer ethiſchen Aufgabe iſt die Frage, Was muß werden aus dem religiöſen Selbſtbewußtſein und durch daſſelbe, weil das religiöſe Selbſtbewußtſein iſt? Jede der beiden Disciplinen ſtellt alſo daſſelbe dar, aber jede betrachtet es von einer anderen Seite, und ſo ſehen wir denn, warum es richtig iſt, beide zu trennen, wie es aber auch möglich war, beide ſo lange zu vereinigen. Denn ſo lange man die beiden Fragen nicht trennt, Was muß ſein und Was muß werden, weil das religiöſe Selbſtbewußtſein iſt?: ſo lange müſſen auch beide Disciplinen vereinigt ſein, und daſſelbe muß ſtatt haben, ſo lange man noch die eine Frage nur unter die andere ſubſumirt, nur daß dann entweder die Sittenlehre mit unter der Form der Glaubenslehre, oder die Glaubenslehre mit unter der ethi-

ſchen Form vorgetragen werden muß. Wird aber klar, daß beide Fragen wirklich die beiden Endpunkte des religiöſen Gemüthszuſtandes erfaſſen, eine dritte ihnen coordinirte alſo nicht möglich iſt; und ſieht man ferner ein, daß wir nichts, alſo auch den religiöſen Gemüthszuſtand nicht, beſtimmt denken können außer unter der Form des Gegenſazes: ſo wird es nothwendig, von der Sonderung der Endpunkte auszugehen und die chriſtliche Lehre darzuſtellen einerſeits als Glaubenslehre, die das chriſtliche Selbſtbewußtſein in ſeiner relativen Ruhe, und andrerſeits als Sittenlehre, die es in ſeiner relativen Bewegung auffaßt*). —

Was die andere Frage betrifft, die über das Verhältniß zwiſchen der religiöſen Sittenlehre und der philoſophiſchen**): ſo hat ſie ihre eigenen nicht geringen Schwierigkeiten. Denkt man ſich im allgemeinen dieſe beiden Fälle, Sie können gleich ſein und ſie können ungleich ſein in Beziehung auf den Inhalt und die Totalität ihrer einzelnen

---

*) Vergl. Beil. A. §. 27—30. Beil. C. III. — Vorleſ. 18$\frac{20}{27}$. Obgleich ſich die Moral von der Dogmatik emancipirt hat: iſt doch der Schein geblieben, als ſei ſie derſelben ſubordinirt. Dieſer Schein iſt beſonders darum nachtheilig, weil er die Sittenlehre immer in die Streitigkeiten derjenigen Dogmatik verwikkelt, welcher ſie ſich anſchließt. Nicht als ob ſie nicht auch Differenzen zuließe; aber ſie ſind anderer Art, ſo daß wir in unſerer Kirche dieſelbe Sittenlehre haben können bei verſchiedenen dogmatiſchen Syſtemen. Iſt dem alſo: ſo muß es Ein urſprüngliches geben, auf welches beide Disciplinen gleichmäßig zurükkzuführen ſind. Offenbar hat es früher ein chriſtliches Leben gegeben, als eine chriſtliche Sittenlehre. Woher entſteht aber das chriſtliche Leben? Freilich aus dem chriſtlichen Glauben; aber aus keinem anderen, als der auch früher iſt, als die chriſtliche Glaubenslehre. Das urſprüngliche chriſtliche Bewußtſein, der urſprüngliche chriſtliche Glaube, hat zwei Richtungen, eine nach dem Gedanken, eine andere nach der That, deren jede gleich unmittelbar aus ihm hervorgehen kann. Wir dürfen alſo die Säze unſerer Sittenlehre nicht auf dogmatiſche Säze zurükkführen, ſondern auf das, was auch dieſen zum Grunde liegt.

**) Vergl. Beil. A. §. 1—17 und Beil. C. IV. V. VI.

Elemente: ſo kommen wir in beiden Fällen in große Verlegenheit. Sind nämlich beide gleich: ſo ſcheint eine von beiden überflüſſig; und überflüſſiges ſoll es doch nicht geben, am wenigſten auf dem wiſſenſchaftlichen Gebiete. Jeder Ueberfluß entſteht eben ſo wie jeder Mangel aus etwas fehlerhaftem; und ſo ſcheint es, als müßte, wenn beide ihrem Inhalte nach identiſch ſind, entweder eine fehlerhafte Auffaſſung des religiöſen, oder eine fehlerhafte Conſtruction des philoſophiſchen zum Grunde liegen, als müßte es entweder falſch ſein aus dem religiöſen eine religiöſe, oder falſch ſein aus dem philoſophiſchen eine philoſophiſche Sittenlehre abzuleiten. Sind aber beide ungleich: ſo iſt die Schwierigkeit eben ſo groß; denn es müßte dann entweder die Frömmigkeit der Philoſophie, oder die Philoſophie der Frömmigkeit widerſprechen, es könnte dann entweder der philoſophiſche Menſch nicht fromm, oder der fromme nicht philoſophiſch ſein und jeder von beiden bedürfte ſeiner beſonderen von der des anderen verſchiedenen Sittenlehre. Das iſt freilich oft behauptet worden: aber könnten wir es uns auf unſerem theologiſchen Standpunkte, der uns der nächſte iſt, gefallen laſſen? Ich meine nicht. Denn wollten wir, und anders könnten wir doch nimmer, die Frömmigkeit feſthalten und der Philoſophie Lebewohl ſagen: ſo müßten wir zugleich auch der Theologie Lebewohl ſagen, die zu ihren wiſſenſchaftlichen Darſtellungen, was die Form betrifft, Principien fordert, welche nur aus der Philoſophie herübergenommen werden können. Daher wären wir auf den anderen Fall beſchränkt, daß es nämlich nur aus falſcher Auffaſſung des religiöſen Bewußtſeins oder der Speculation zu verſtehen ſei, wenn aus dem einen und aus der anderen, und nicht aus dem einen oder der anderen allein eine Sittenlehre geſtaltet werde, da es doch für den frommen Menſchen und für den philoſophiſchen nur eine und dieſelbe Sittenlehre geben könne. Und in dieſem Falle wären wir allerdings ſchon freier; denn damit wäre uns das Weſen der Theologie noch nicht gefährdet, wenn uns eine einzelne Diſciplin als ſolche aufgehoben würde. Ob nun eine

philoſophiſche Sittenlehre nur auf falſcher Auffaſſung der Specu=lation beruhe, das können wir hier freilich nicht wiſſenſchaftlich entſcheiden. Sehr bedenklich aber müßte uns eine ſolche Annahme ſchon deßhalb erſcheinen, weil ſie der Geſchichte durchaus entge=gen iſt; denn es hat noch keine Philoſophie gegeben, die nicht auch zur Darſtellung einer Sittenlehre gekommen wäre. Und eine religiöſe Sittenlehre iſt, wie wir geſehen haben, ſehr wohl begründet. Wir müſſen alſo doch annehmen, daß beide, die philoſophiſche und die religiöſe, neben einander beſtehen können. Sehr ſchwer aber iſt es, im allgemeinen das Wie dieſes Neben=einanderbeſtehens anſchaulich zu machen. Denn gehen wir davon aus, daß jede eigenthümliche Religionsform zu wiſſenſchaftlicher Darſtellung kommen könnte: ſo wird es eine Menge von reli=giöſen Sittenlehren geben. Dieſe könnten unter einander nicht gleich ſein; denn wenn jeder eine andere Art und Weiſe, eine andere Formation des religiöſen Selbſtbewußtſeins zum Grunde liegt: ſo müſſen auch ſeine Momente, in welchen es Antrieb zu Handlungen wird, verſchieden ſein; verſchieden alſo auch die Handlungen ſelbſt, und nicht minder verſchieden auch die Theorien darüber, oder die Sittenlehren. Zur philoſophiſchen Sittenlehre aber würden ſie alle in demſelben Verhältniſſe ſtehen; unter ſich ungleich könnten ſie dieſer alſo unmöglich gleich ſein. Nun könnte man freilich ſagen, es ſtehe gar nicht ſo, daß alle Reli=gionsformen eine wiſſenſchaftliche Darſtellung poſtulirten; die polytheiſtiſche ſei nicht dahin gekommen, und auch unter den monotheiſtiſchen weder die muhamedaniſche noch die jüdiſche, ſon=dern allein die chriſtliche. Aber wenn ſich dieſes auch vollſtändig durchführen ließe: ſo würde uns doch nicht damit geholfen ſein, weil wir im Chriſtenthume ſelbſt wieder Differenzen finden nicht nur verſchiedener Perioden ſondern auch gleichzeitige, und ſo tief eingreifende, daß ſich die Lehre und die Kirchengemeinſchaft dar=über geſondert haben und zerſpalten. Und dennoch müſſen beide, die philoſophiſche und die religiöſe Sittenlehre, ihrem Inhalte nach gleich ſein, wenn wir als Theologen nicht in den unauf=

löslichen Widerſpruch gerathen ſollen, ein und daſſelbe zu thun und nicht zu thun uns verbunden zu fühlen. Aber wie iſt es denn nun mit der philoſophiſchen Sittenlehre? iſt denn dieſe überall und immer ſich ſelbſt gleich? In ſofern freilich, daß jeder, der mit einem philoſophiſchen Syſteme auch eine Sittenlehre conſtruirt, dieſe für die allein wahre hält und will gehalten wiſſen. Aber mit eben dieſem Anſpruche ſehen wir zu allen Zeiten eine Menge der verſchiedenſten Conſtructionen auftreten, und die Einheit iſt nirgend vorhanden. Wir werden alſo ſagen können, Die Differenz der religiöſen Sittenlehren unter ſich iſt nicht zu leugnen, und gäbe es nur Eine philoſophiſche Sittenlehre: ſo wäre die Gleichheit des Inhaltes religiöſer und philoſophiſcher Sittenlehre gar nicht zu halten. Aber die Differenz der philoſophiſchen Sittenlehren unter ſich iſt auch nicht zu leugnen, und ſo iſt zwiſchen der religiöſen und der philoſophiſchen Sittenlehre nichts abſolut unverträgliches, ſondern die Differenzen der einen unter ſich gehen parallel mit den Differenzen der anderen unter ſich und beide ſind auch etwas parallel verſchwindendes. Wir ſind alſo nicht genöthigt, unſeren theologiſchen Standpunkt aufzugeben und haben als höchſtes Reſultat dieſes, daß das Chriſtenthum die eigentliche Vollendung des religiöſen Bewußtſeins iſt, und daß, wenn einerſeits das Chriſtenthum ſich ſo in ſich ſelbſt wird vollendet haben, daß es alle ſich einander aufhebenden Gegenſäze auf ſeinem Gebiete überwunden hat, und andrerſeits auch die Speculation zu abſoluter und allgemein anerkannter Vollkommenheit wird gekommen ſein, dann in den Reſultaten der chriſtlichen und der philoſophiſchen Sittenlehre jeder Widerſpruch unmöglich ſein wird. Aber würde dann nicht eine von beiden überflüſſig ſein? Das müſſen wir leugnen; denn hat die eine immer eine andere Quelle, als die andere, und daher auch eine andere Form: ſo iſt keine von beiden überflüſſig, ſondern die eine iſt ein weſentlicher Theil der philoſophiſchen Conſtruction, wenn dieſe ihren Cyklus erfüllen ſoll, und wollten wir ſie wegnehmen: ſo beraubten wir die philoſophiſche Conſtruction eines

organiſchen Theils, und die andere iſt nothwendig zur Vollendung der Form des chriſtlichen Bewußtſeins, ſo daß dieſer ein organiſcher Theil, oder, wenn auch das jemand nicht zugeſtehen wollte, jedenfalls doch ihr höchſter Grad fehlen würde, wenn man die chriſtliche Sittenlehre bei Seite ließe. Wie nun aber die Elemente der einen dem Inhalte nach nicht widerſprechen können den Elementen der anderen: ſo iſt der Form nach kein Element der einen dem der anderen gleich, ſo daß alſo beide beides ſind, in einer Hinſicht vollkommen gleich und in der anderen vollkommen ungleich. Die religiöſe Sittenlehre ſezt immer voraus das religiöſe Selbſtbewußtſein unter der Form des Antriebes. Ob es ein Philoſophiren geben kann unabhängig von jedem Gottesbewußtſein, mag hier dahingeſtellt ſein; aber bemerken müſſen wir, daß es philoſophiſche Syſteme gab, welche die Nothwendigkeit und innere Wahrheit der Annahme eines höchſten Weſens erſt auf das moraliſche gegründet, dieſes alſo dem Gottesbewußtſein eben ſo haben vorangehen laſſen, wie wir auf dem religiöſen Gebiete umgekehrt verfahren. So lange nun auf dem philoſophiſchen Gebiete dieſe umgekehrte Anwendung möglich iſt: ſo lange bleibt das Zuſammentreffen der philoſophiſchen Sittenlehre mit der religiöſen in der Form etwas rein zufälliges. Und das um ſo mehr, ſo lange es noch eine Mehrheit auf dem Gebiete der chriſtlichen Sittenlehre neben einer Mehrheit auf dem Gebiete der philoſophiſchen giebt. Denn ſind auch die Differenzen in der einen unter ſich parallel den Differenzen in der anderen unter ſich: ſo ſind doch um nichts weniger die Differenzen in der einen ganz anderer Art, als die in der anderen, ſo daß ſie ganz verſchiedene Behandlungsweiſen begründen und alſo jedes Zuſammentreffen in der Form nur erſchweren. Dazu kommt, daß die philoſophiſche Sittenlehre genau zuſammenhängt mit der Philoſophie der Geſchichte, wie es denn klar iſt, daß ein Syſtem von Lebensregeln für den einzelnen aus der reinen Idee der Vernunft heraus nicht gebildet werden kann, ohne zu fordern,

daß ſich ein widerſpruchloſes gemeinſames Leben daraus entwik-kele. Dann aber iſt natürlich, daß alles unvollkommene nur angeſehen wird als Uebergang zum vollkommneren und jede Er-ſcheinung gemeſſen wird nach ihrer Entfernung vom Urbilde. So muß denn alſo auch die Entwikkelung des religiöſen Ele-mentes im menſchlichen Geſchlechte einen weſentlichen Punkt aus-machen in der philoſophiſchen Sittenlehre und ſie kann ſich dem nicht entziehen, alle Differenzen der religiöſen Sittenlehre nebſt den Differenzen der Formation des religiöſen Selbſtbewußtſeins in ſich aufzunehmen. In einer einzelnen religiöſen Sittenlehre aber iſt daran gar nicht zu denken; es liegt gar nicht in ihrer Idee, ſich hierauf zu extendiren; ſie ſchließt ſich in ihrer Beſon-derheit ab, in der ſie urſprünglich auftritt, wie große Hoffnung ſie auch habe, ſich immer weiter zu verbreiten. Kann aber die religiöſe Sittenlehre dieſe univerſelle, dieſe univerſalhiſtoriſche Tendenz nicht haben: ſo muß ſie auch deßhalb in ihrer Form ſtreng geſchieden ſein von der philoſophiſchen. Zwar iſt die chriſtliche Sittenlehre bisher nicht dem gemäß verfahren, aber wie ſehr zu ihrem Nachtheile, das zeigt ſchon eine geſchichtliche Betrachtung der Sache. Unter der Herrſchaft der Leibnitz-Wol-fiſchen Philoſophie, um nicht weiter hinaufzugehen, hat ſich die chriſtliche Sittenlehre ganz dem Schema dieſer Philoſophie anbe-quemt, und als nach Verdrängung derſelben die Popularphilo-ſophie, eine Vermiſchung des rationellen und empiriſchen, auf-kam, und an die Stelle des Princips der Vollkommenheit das der Glükkſeeligkeit trat: da wurde nun die chriſtliche Sittenlehre auch Glükkſeeligkeitslehre. Eben ſo nahm ſie von der kantiſchen Philoſophie den kategoriſchen Imperativ, und ſeitdem man be-ſtimmter zur Entſcheidung darüber gekommen iſt, die philoſophi-ſche Sittenlehre zu behandeln als ein Syſtem von Geboten, alſo als Pflichtenlehre, als Darſtellung des Organismus der ſittlichen Kräfte, alſo als Tugendlehre, und als Lehre vom höchſten Gute: ſo hat ſie nicht geſäumt, auch dieſe drei Behandlungsweiſen ſich anzueignen. Man könnte meinen, daß in der Sache ihr dadurch

kein Schade habe erwachſen können, und allerdings bleibt ihr Inhalt derſelbe, wenn die Herrſchaft des chriſtlichen Gemüthszuſtandes als Glükkſeeligkeit gefaßt wird und wenn als Vollkommenheit, und wenn das chriſtlich geſtaltete Selbſtbewußtſein, als höchſter Antrieb, dargeſtellt wird als Syſtem von Geboten und wenn als Organismus aller ſittlichen Kräfte oder Reſultate. Aber fragen wir nun, War denn der Uebergang aus der einen Entwikkelung in die andere ein in der chriſtlichen Sittenlehre ſelbſt begründeter?: ſo müſſen wir das verneinen. Alle hätten ſehr wohl neben einander beſtehen können, und daß die eine der anderen folgte, war nichts als Präponderanz deſſen, was in der Philoſophie geſchah, auch auf dem theologiſchen Gebiete. Und was folgte daraus, daß die chriſtliche Sittenlehre ſich nicht ihre eigene Form gab, ſondern immer allen Veränderungen im Gebiete der Philoſophie nachging? Dieſes, daß ſie nicht umhin konnte, ſich dabei in den Streit der ſich einander verdrängenden philoſophiſchen Richtungen zu verflechten, und das immer als Hauptſache zu betrachten, worüber eben geſtritten wurde, wie ſehr es ihr auch nur Nebenſache hätte ſein müſſen. Aber dabei konnte es nun nicht fehlen, daß, was ihr Hauptſache hätte ſein müſſen, zurükktrat, daß der eigenthümliche Charakter des Chriſtenthums immer weniger zur Anſchauung kam, und daß meiſtens nichts gegeben wurde als philoſophiſches in chriſtliche Sprache gekleidet.

Aber iſt es denn der religiöſen Sittenlehre möglich, von der philoſophiſchen unabhängig ſich eine Form zu geben? Die wiſſenſchaftliche Form macht ſie erſt zu einer theologiſchen Disciplin, und das Minimum davon wäre eine leicht zu überſehende vollſtändige Ordnung, das Maximum ein vollkommener Organismus, in welchem Inhalt und Zuſammenhang der Glieder identiſch ſind. Fragen wir nun die Geſchichte: ſo zeigt ſich, daß je näher man ſich dem Minimum der wiſſenſchaftlichen Form hielt, deſto mehr die chriſtliche Sittenlehre frei blieb von der Unterordnung unter die Form der philoſophiſchen, und umgekehrt,

daß je mehr der Begriff der wiſſenſchaftlichen Form geſteigert wurde, deſto mehr die Analogie mit der jedesmaligen philoſophiſchen Sittenlehre hervortrat. Die Geſchichte ſcheint alſo nur das Reſultat zu geben, daß der Grad der Unabhängigkeit der theologiſchen Diſciplin von der philoſophiſchen in umgekehrtem Verhältniſſe ſteht mit dem Grade der Reinheit und Vollkommenheit der wiſſenſchaftlichen Darſtellung. Aber das darf uns nicht irre machen, denn ganz etwas anderes iſt die religiöſe Sittenlehre wiſſenſchaftlich darſtellen, und ihr die Form der gleichnamigen philoſophiſchen Diſciplin geben; ganz etwas anderes, abhängig ſein von der Philoſophie, ſofern ſie die Principien aller wiſſenſchaftlichen Darſtellung enthält und die Sprache beherrſcht *), und abhängig ſein von einer beſtimmten philoſophiſchen Conſtruction einer beſtimmten philoſophiſchen Wiſſenſchaft. Wir fragen alſo, Wenn wir die theologiſche Sittenlehre losmachen wollen von der Form der philoſophiſchen: wie kann ſie dazu gelangen, ſich die ihr eignende Form ſelbſt zu geben ohne an Strenge der wiſſenſchaftlichen Darſtellung zu verlieren? Wir können dieſe Frage nicht löſen, ſo lange wir nur bei der religiöſen Sittenlehre im allgemeinen **) in ihrer Differenz von der philoſophiſchen ſtehen bleiben, müſſen nun alſo dazu ſchreiten, die eigenthümlich chriſtliche Sittenlehre näher zu betrachten, und fragen, Was iſt denn das weſentliche und eigenthümliche des Chriſtenthums, wie es conſtituirendes Princip der Sittenlehre werden kann? Bei der Beantwortung dieſer Frage müſſen wir die Identität der Glaubens- und Sittenlehre, zugleich aber auch das immer feſthalten, worin die Sonderung beider begründet iſt.

Wo das Selbſtbewußtſein verbunden iſt mit dem Bewußtſein des höchſten Weſens: da iſt ein religiöſer Gemüthszuſtand, da iſt Frömmigkeit. Indem dieſe Verbindung das Weſen des

*) S. Beil. A. §. 15.

**) S. Beil. A. §. 21.

religiöſen Gemüthszuſtandes ausdrükkt: ſo kann man die Formel für denſelben auch ſo faſſen, Er iſt die Gemeinſchaft des Menſchen mit Gott; denn wir ſtehen in Gemeinſchaft mit allem, was in unſer Selbſtbewußtſein unmittelbar mit eingeht und ſo einen Theil unſeres Selbſt ausmacht, wie wir denn auch ſagen, daß unſere Empfindungen unſere Gemeinſchaft ſind mit der Welt, da in ihnen immer etwas außer uns als mitbeſtimmendes geſezt iſt. Iſt aber die Formel richtig: ſo müſſen wir auch ſagen, Es iſt immer ſo viel religiöſes Bewußtſein im Menſchen, als Gemeinſchaft mit Gott in ſeinem Selbſtbewußtſein geſezt iſt*). Das ſpecifiſch chriſtliche aber iſt, daß alle Gemeinſchaft mit Gott angeſehen wird als bedingt durch den Act der Erlöſung durch Chriſtum**). Auch dieſer Grundſaz wird freilich nicht allgemein anerkannt; aber ſelbſt diejenigen, welche ihn leugnen, können doch nicht umhin zuzugeben, daß mit ihm das Chriſtenthum als ein eigenthümliches ſteht und fällt, daß es ohne ihn nur das allgemein religiöſe ſein und nur als dieſes hervortreten könnte. Das muß uns hier genügen; denn eine Beweisführung über das eigenthümlich chriſtliche, das von der chriſtlichen Glaubens- und Sittenlehre immer muß vorausgeſezt werden, kann nicht dieſes Ortes ſein, ſondern gehört in die Apologetik. Welche Geſtalten nun die chriſtliche Glaubenslehre von dieſem Standpunkte aus annehmen kann, das laſſen wir hier dahingeſtellt ſein; wir fragen nur, Wie wird ſich die chriſtliche Sittenlehre geſtalten müſſen***)? Sie wird die Darſtellung der durch die Gemeinſchaft mit Chriſto, dem Erlöſer, bedingten Gemeinſchaft mit Gott ſein müſſen, ſofern dieſelbe das Motiv aller Handlungen des Chriſten iſt; ſie wird nichts

*) S. Beil. A. §. 18—21. §. 43. — S. Schleiermacher's Glaubensl.

**) S. Beil. A. §. 22—26. §. 44. — S. Schleiermacher's Glaubensl.

***) S. Beil. A. §. 42—60. und beſonders auch Beil. C. X., wo in den beiden von mir mit a) und b) bezeichneten Säzen das innerſte Princip der ganzen Conſtruction einfach und klar an den Tag gelegt wird.

ſein können, als eine Beſchreibung derjenigen Handlungsweiſe, welche aus der Herrſchaft des chriſtlich beſtimmten religiöſen Selbſtbewußtſeins entſteht. Indem wir aber ſagen Beſchreibung: ſo ſcheint darin ſelbſt auch ſchon eine nähere Beſtimmung der Form zu liegen, und noch dazu einer von der gewöhnlichen ſehr abweichenden. Es iſt nämlich bei weitem das gebräuchlichſte, die chriſtliche Sittenlehre in der Form der Pflichtenlehre, alſo zuſammengeſezt aus Geboten, zu behandeln. Das ſcheint auch früher von uns als richtig vorausgeſezt zu ſein, wenn wir ſagten, ſie enthalte Lebensregeln, und ſo ſcheinen wir mit uns ſelbſt in Widerſpruch zu ſein, wenn wir jezt behaupten, ſie ſei eine Beſchreibung. Aber das Wort Regel bezeichnet nicht nur das, wonach etwas geſchehen ſoll, ſondern auch das, wonach etwas geſchieht, und nur in dieſem lezteren Sinne haben wir das Wort genommen, alſo gleichbedeutend mit Beſchreibung. So ſcheinen wir aber doch dem zu widerſprechen, daß die Sittenlehre Gebote enthalten ſoll? Allein auch das verſchwindet bei näherer Betrachtung; denn das eine läßt ſich leicht in das andere auflöſen und die übrig bleibende Differenz erſcheint nur als zufällig. Vergleichen wir beide Ausdrükke. Sagen wir, Die chriſtliche Sittenlehre ſtellt dar, wie gehandelt werden ſoll: ſo fragt ſich, Wo ſoll denn ſo gehandelt werden? Offenbar in der chriſtlichen Kirche; denn die chriſtliche Sittenlehre kann ſich nicht weiter erſtrekken, als ihre Vorausſezung, kann alſo nur für diejenigen ſein, in denen ſchon das chriſtlich beſtimmte religiöſe Bewußtſein lebendig iſt. Iſt aber die chriſtliche Kirche der Ort, wo ſo gehandelt werden ſoll: wo wird denn wirklich ſo gehandelt? Nur zwei Antworten ſcheinen möglich, die, In der chriſtlichen Kirche, und die, Nirgend in der menſchlichen Geſellſchaft auf Erden. Beides aber ſcheint ſich rechtfertigen zu laſſen. Denn denken wir uns das chriſtliche Bewußtſein als herrſchenden Impuls: ſo wird dann auch wirklich ſo gehandelt, wie die chriſtliche Sittenlehre vorſchreibt; und die chriſtliche Kirche iſt eben der Ort, wo das chriſtliche Bewußt-

ſein der herrſchende Impuls iſt. Allein man kann auch wieder ſagen, Es gehört weſentlich zum Chriſten, ſich auch deſſen bewußt zu ſein, daß das chriſtliche Bewußtſein in ihm noch nicht der ſchlechthin herrſchende Impuls iſt. Sagen wir nämlich, Die Gemeinſchaft mit Gott im Chriſtenthume iſt bedingt durch den Zuſammenhang mit der Erlöſung durch Chriſtum: ſo muß jeder in dieſen Zuſammenhang erſt geſezt werden, und dies muß in der Zeit geſchehen, alſo einen Anfang haben. Aber dadurch wird das Leben des Chriſten auch durch die ganze zeitliche Entwikkelung hindurch als ein werdendes geſezt und iſt von dieſer Seite aus immer nur ein Durchdrungenwerden von der eigenthümlich chriſtlichen Formation des religiöſen Bewußtſeins, und man wird alſo auch ſagen können, Die chriſtliche Kirche iſt der Ort, wo das chriſtlich religiöſe Bewußtſein dominirender Impuls immer erſt wird, und in ſofern noch nicht iſt, wo alſo immer noch etwas übrig bleibt von unvollkommener oder gänzlich mangelnder Gemeinſchaft mit Gott durch Chriſtum. Wird aber in der chriſtlichen Kirche noch nicht gehandelt nach den Vorſchriften der chriſtlichen Sittenlehre: ſo iſt ja dieſe als Beſchreibung immer auch zugleich Gebot, und es muß einerlei ſein, ob man ſie das eine nennt, oder das andere. Und giebt es nicht einen Punkt, wo beides, Gebot und Ausführung, ſich ſo völlig ausgleicht, daß es abſolut identiſch wird? Allerdings; in Chriſto, dem Erlöſer, in welchem die Gemeinſchaft mit Gott eine abſolute iſt, nicht eine werdende, iſt abſolute Uebereinſtimmung des Handelns mit dem Gebote der chriſtlichen Sittenlehre, und wir werden ſagen müſſen, Die chriſtliche Sittenlehre iſt Beſchreibung der chriſtlichen Handlungsweiſe, ſofern ſie auf den Erlöſer zurükkgeht, und eben als ſolche Beſchreibung iſt ſie Gebot für alle, die in der chriſtlichen Kirche ſind, für welche eben nichts anderes Gebot iſt, als was ſich aus der abſoluten Gemeinſchaft mit Gott, wie ſie in Chriſto, dem Erlöſer, iſt, entwikkeln läßt*).

*) Vergl. Beil. A. §. 37. 38. — Beil. C. I. II. — Der Verf. nimmt dieſen Punkt weiter unten noch einmal wieder auf.

Iſt nun alſo die chriſtliche Sittenlehre Beſchreibung des chriſtlichen Selbſtbewußtſeins, ſofern es Impuls iſt: ſo fragt ſich, Wie wird es denn Impuls, und wie geht es in Handlungen über? denn daraus muß ſich uns nun alles entwikkeln. Indem nämlich unſere Disciplin ein vollſtändiges ganze anſtrebt, welches aus einem Cyklus von einzelnen Säzen beſteht: ſo muß das darzuſtellende ſelbſt eine Mannigfaltigkeit ſein, der eine Einheit zum Grunde liegt, und eine Einheit, die Mannigfaltigkeit wird; und wir haben demnach zunächſt zu unterſuchen, ob das chriſtliche Bewußtſein nur ein einfacher Impuls iſt, der erſt ein mannigfaltiges wird durch ein von außen hinzutretendes, oder ob es ſchon in ſich ſelbſt eine Mannigfaltigkeit iſt*). Das religiöſe Bewußtſein iſt urſprünglich Selbſtbewußtſein. Davon ſind wir ausgegangen. Wir haben es aber näher beſtimmt als Gemeinſchaft mit Gott unter der Form des Selbſtbewußtſeins, und, auf das eigenthümlich chriſtliche gehend, als dieſe Gemeinſchaft mit Gott bedingt durch die Erlöſung durch Chriſtum. Dies ſchließt nun noch mancherlei anderes in ſich, nämlich zuerſt, daß ein ſolcher Zuſtand auch möglich iſt in der menſchlichen Natur, denn ohne das könnte er auch durch Chriſtum nicht hervorgebracht werden; dann, daß er ſich nicht aus der menſchlichen Natur, wenn ſie ſich ſelbſt überlaſſen bleibt, entwikkeln kann, denn ohne das könnte er ſich entwikkeln auch ohne die Dazwiſchenkunft Chriſti. Ob nun das Nichtvorkommen der Gemeinſchaft mit Gott außerhalb des Zuſammenhanges mit Chriſto als etwas urſprüngliches geſezt, oder ob gelehrt werden ſoll, ſie ſei nur verloren gegangen, das berührt uns hier nicht; denn wir betrachten nicht das ganze menſchliche Bewußtſein geſchichtlich, ſondern nur das in der Kirche, und das geht über die Erſcheinung Chriſti nicht hinaus, ſo daß für das Handeln in der Kirche dieſe Frage durchaus gleichgültig iſt. Aber ſezen wir die Gemeinſchaft

*) Beil. A. §. 42.

mit Gott als durch Chriſtum bedingt: ſo ſezen wir, daß ſie außerhalb des Zuſammenhanges mit Chriſto nicht iſt; getrennt von der Erlöſung iſt uns alſo der Menſch in dem Zuſtande der Trennung von Gott und der Unfähigkeit die Trennung aufzuheben. Dieſen Zuſtand können wir uns nur denken als in Widerſtreit mit dem chriſtlichen, alſo, da in dieſem Gott das beſtimmende iſt, nur als in Widerſtreit mit Gott, d. h. nur als Sünde. Die ganze Vorſtellung alſo vom eigenthümlichen des religiöſen Bewußtſeins im Chriſtenthume iſt weſentlich bedingt durch das Geſeztſein der Sünde als des unvermeidlichen allgemeinen menſchlichen Zuſtandes außerhalb der Gemeinſchaft mit Chriſto. Denken wir uns aber den Zuſtand der Gemeinſchaft mit Gott, durch Chriſtum vermittelt, vollkommen, alſo vollſtändig getrennt von dem Zuſtande der Menſchen außerhalb der Gemeinſchaft mit Gott in Chriſto: ſo iſt das der Zuſtand der Seeligkeit*), der Zuſtand, in welchem uns nichts mangelt in unſerem eigenen Bewußtſein, und in welchem wir auch wirklich abſolut vollkommen ſind, alſo das Bewußtſein des eigenen Seins als eines völlig abgeſchloſſenen. Wenn wir ſagen, dies ſei der Zuſtand des Chriſten, in welchem das religiöſe Bewußtſein vollkommen entwikkelt iſt: ſo ſagen wir zugleich, daß er nicht iſt das Sein des Menſchen an und für ſich, ſondern das Sein des Menſchen in der Gemeinſchaft mit Gott durch Chriſtum vermittelt, daß er nur iſt, ſofern durch die Gemeinſchaft mit Chriſto das Bewußtſein des höchſten Weſens im Selbſtbewußtſein vollſtändig mitgeſezt iſt.

Ein ſolches Daſein nun können wir uns nur vorſtellen als ein in ſich völlig ruhendes, wie ſoll es alſo Impuls werden? Es iſt ſchwer, beides zuſammen zu denken, wie uns zwei entgegengeſezte Betrachtungen lehren werden. Zuerſt nämlich, wenn wir Gott ohne Welt denken, aber mit der abſoluten Seeligkeit: ſo ſcheint es an allem Uebergange zu fehlen, wie er doch ſollte

---

*) Beil. A. §. 45.

aus ſich herausgegangen ſein, um die Welt hervorbringen; die Schöpfung der Welt erſcheint als etwas rein unbegründetes, als etwas willkührliches in unſerem Denken. Und das iſt der innerſte Grund aller Einwendungen gegen die Vorſtellung einer Schöpfung in der Zeit. Sodann, ſehen wir auf den Menſchen und betrachten ihn in ſeiner Thätigkeit: ſo ſind wir immer geneigt, die Thätigkeit dem Bewußtſein eines Mangels zuzuſchreiben. Freilich, allgemein ausgeſprochen verlezt der Saz, die Noth ſei der Urſprung aller menſchlichen Thätigkeitsanfänge, unſer Gefühl auf mancherlei Weiſe und wir möchten ſeiner gern los werden; andrerſeits aber müſſen wir doch ſagen, um ſeiner wirklich los zu werden, müßten wir im Stande ſein, den Menſchen zugleich in abſoluter Seeligkeit und in Thätigkeit zu denken; und das will uns nie gelingen, wenn wir es im einzelnen nachweiſen wollen, ſondern wir kommen immer darauf zurükk, daß jede Thätigkeit einen Mangel vorausſezt. Denn ſagen wir z. B., Es giebt Thätigkeiten, durch welche der Menſch nichts erreichen will, und alle Darſtellung, alles Spiel iſt allerdings dieſer Art: ſo muß doch bei genauerer Betrachtung immer ein innerer Drang vorausgeſezt werden, und es folgt, daß der Zuſtand vor der Darſtellung ein unvollkommnerer iſt, als nach der Darſtellung. Und ſo ſcheint das religiöſe Bewußtſein als Seeligkeit gar nicht Impuls werden zu können*). Doch läßt ſich der Sache eine andere Anſicht abgewinnen. Wie kommen wir dazu, uns den Zuſtand des Menſchen als Seeligkeit zu denken? Nehmen wir irgend einen gegebenen Zuſtand: ſo müſſen wir von vielem abſtrahiren, um ihn als Seeligkeit denken zu können, einerſeits nämlich von allem in ihm, was noch Antheil hat an dem Sein außer der Gemeinſchaft mit Gott, andrerſeits von allem in ihm, was noch nicht die vollendete Thätigkeit iſt, die wir glauben in der Gemeinſchaft des Menſchen mit Gott mitſezen zu müſſen. Aus dem lezten aber folgt, daß wir im Menſchen die Seeligkeit

*) Beil. C. XIII. XIV.

vollendet nur ſezen können gleichſam nach vollendeter ſämmtlicher Thätigkeit, und in ſofern können wir ſie nicht eigentlich als Sein ſezen und zugleich als Impuls. Woraus uns dieſes hervorgeht, daß die beiden Begriffe, Seeligkeit und Impuls, nur ſo zu vereinigen ſind, daß wir uns die Seeligkeit des Chriſten nicht als ſeiend denken, ſondern als werdend.

Hiegegen eine Einwendung, deren Beſeitigung für unſere ganze Darſtellung weiterhin fruchtbar werden wird. Wir haben geſagt, die Gemeinſchaft des Menſchen mit Gott iſt im Chriſtenthum geſezt als vermittelt durch Chriſtum, als bedingt durch den Zuſammenhang mit Chriſto. Soll aber der chriſtliche Glaube hierin wirklich aufgehen: ſo müſſen wir es ſo faſſen, daß die Gemeinſchaft mit Gott in Chriſto eine urſprüngliche iſt und vollendete, in uns dagegen eine von der ſeinigen abgeleitete und in der beſtändigen Annäherung an die ſeinige werdende; denn iſt ſeine Gemeinſchaft mit Gott nicht eine ſeiende: ſo kann die unſrige nicht von ihr abgeleitet ſein. Iſt die ſeinige aber die abſolute: ſo iſt auch ſein Zuſtand der der Seeligkeit ſelbſt und ſchlechthin. Woraus denn nun folgen würde, daß wir auch nicht wüßten, wie ſie in ihm hätte Impuls werden können, wie wir uns ihn zugleich als ſeelig und als handelnd denken könnten, und daß alſo zwiſchen unſeren Zuſtänden und den ſeinigen ein ſolcher Unterſchied wäre, daß beide gar nicht auf denſelben Begriff zurükkzuführen wären. Das Beſtreben, dieſe Schwierigkeit aufzulöſen, könnte uns leicht dahin führen, das Verhältniß feſtzuſezen zwiſchen Chriſti und unſerer Gemeinſchaft mit Gott, alſo in etwas dogmatiſches, auf welches wir uns hier nicht einlaſſen dürfen. Wir müſſen aber verſuchen, uns die Sache unmittelbar darzuſtellen, und da müſſen wir nun ſagen, Wenn wir uns Chriſtum denken als Kind in die Welt eintreten: ſo können wir uns in dieſer Form des Lebens die

vollkommene Seeligkeit nicht eingeſchloſſen denken; denn der kindiſche Zuſtand iſt ein mangelhafter, weil in ihm die Natur noch nicht entwikkelt iſt. Aber dieſer Mangel liegt doch nicht auf der Seite der Gemeinſchaft mit Gott, ſondern auf der des rein organiſchen, und es ſind mit ihm die Impulſe zu allen Thätigkeiten geſezt. Denken wir uns nun in Chriſto alle geiſtigen und organiſchen Kräfte der menſchlichen Natur herausgebildet: ſo werden ſich in ihm noch alle Thätigkeiten denken laſſen, die in Analogie ſind mit der erſten Entwikkelung; denn auch der erwachſene Menſch kann und muß immer lernen. Aber um ſeine Seeligkeit als Impuls, als ſich an uns mittheilend, denken zu können, müſſen wir unſeren bisherigen Standpunkt verlaſſen und uns Chriſtum nicht mehr als iſolirt, ſondern ſo denken, wie er das Daſein aller übrigen Menſchen in ſich aufgenommen hat, wie ſein Selbſtbewußtſein Gemeingefühl iſt und er ſympathetiſch, ſo zu ſagen, unſeren Mangel an Seeligkeit trägt, ſo daß unſere Formel auch auf ihn Anwendung findet, und ein Mangel an Seeligkeit in ihm geſezt werden muß, damit ſie Impuls werden kann. Der Mangel entſteht ihm in ſeinem erweiterten Selbſtbewußtſein, in ſeinem Unſere Unſeeligkeit mitfühlen, und iſt ihm der Impuls zu ſeiner ganzen erlöſenden Thätigkeit*). Und ſo können wir dabei ſtehen bleiben, daß Seeligkeit und Impuls nur in ſofern mit einander beſtehen, als die Seeligkeit nur eine werdende iſt.

Um alſo nun unſeren Gegenſtand recht ins Auge zu faſſen, werden wir uns den Unterſchied zwiſchen werdender und abſoluter Seeligkeit recht klar zu machen haben. Gehen wir dabei auf unſer Selbſtbewußtſein zurükk: ſo finden wir in demſelben die reine Seeligkeit gar nicht. Wie manifeſtirt ſich aber die werdende Seeligkeit in uns? In dem Wechſel von Luſt und Unluſt in Beziehung auf das-

*) Beil. A. §. 46. Anmerk.

jenige, was das Maaß der Seeligkeit iſt *). Dies kann nur klar werden, wenn zugleich klar wird, daß in der abſoluten Seeligkeit dieſer Wechſel nicht kann geſezt werden; was in Beziehung auf das eine Element an und für ſich deutlich iſt, denn Unluſt kann in der göttlichen Seeligkeit nicht gedacht werden. Aber auch keine Luſt; denn dieſe liegt ganz in dem Gebiete des ab- und zunehmenden, des wechſelnden, des oſcillirenden. In dem aber, was das Mehr und Weniger in ſich aufnimmt und ein dazwiſchen ſchwebendes iſt, iſt an ſich das vollendete nie, und denken wir uns alſo die abſolute Seeligkeit als Negation aller Unluſt: ſo denken wir ſie auch weſentlich als Negation aller Luſt. Der Luſt iſt ſich ſelbſt ungleich ſein ſo weſentlich als der Unluſt, alſo das weſentlich, was der abſoluten Seeligkeit weſentlich fehlen muß **). Allein daraus folgt nun noch nicht, daß die werdende Seeligkeit nothwendig dieſes beides ſei, was die abſolute nicht ſein kann. Daß ſie aber doch nichts anderes iſt, wird ſich herausſtellen, wenn wir bedenken, daß die Gemeinſchaft mit Gott nur deßhalb durch Chriſtum begründet werden muß, weil ſie anders nicht erreicht werden kann. Denn könnte ſie auf andere Weiſe erreicht werden: ſo wäre das Chriſtenthum nur etwas zufälliges. Darin liegt nun implicite ſchon die Vorſtellung, daß das Leben des Chriſten in der Gemeinſchaft mit Gott ausgehe von der Negation dieſer Gemeinſchaft. Denken wir uns aber im Selbſtbewußtſein des Menſchen die Gemeinſchaft mit Gott ſo negirt, daß auch kein Anſpruch auf dieſelbe gemacht wird: ſo wird auch die Unluſt negirt. Die Möglichkeit der Unluſt beruht alſo erſt darauf, daß die Gemeinſchaft mit Gott angeſprochen werde. In der abſoluten Seeligkeit aber kann ſie nicht mehr gedacht werden, wie ſie vorher, ehe die Gemeinſchaft mit Gott begehrt wird, noch nicht gedacht werden kann.

---

*) Beil. A. §. 48.

**) Beil. A. §. 46.

Sie liegt alſo nothwendig zwiſchen dem Punkte, auf welchem die Gemeinſchaft mit Gott zuerſt angeſprochen wird, und dem, auf welchem dieſelbe als abſolute Seeligkeit vollendet iſt. Und eben ſo auch iſt es mit der Luſt. Denn in jedem Momente zwiſchen beiden Punkten wird immer beides ſein müſſen, Luſt, ſofern die begonnene Gemeinſchaft mit Gott verglichen wird mit ihrer Negation, Unluſt, ſofern ſie verglichen wird mit der abſoluten Seeligkeit. Indem wir aber Luſt und Unluſt als gleich weſentliche Factoren in dem Gebiete der werdenden Seeligkeit ſezen, ſo daß jeder Moment aus beiden zuſammengeſezt ſein muß, müſſen wir zwiſchen beiden etwas gemeinſames annehmen, was eben immer in beide entgegengeſezte Formen übergeht; und dieſes iſt der Anſpruch an die Gemeinſchaft mit Gott, mit ſeiner Verwirklichung zuſammengedacht, aber ohne daß dieſe in einem Momente als gegeben beſtimmt wird. Wird dieſer Zuſtand der Gemeinſchaft des Menſchen mit Gott als eine eigene Stufe im menſchlichen Leben angeſehen: ſo iſt ſie beſtändig zu vergleichen mit einer niederen, auf welcher die Gemeinſchaft mit Gott negirt, aber auch nicht angeſprochen wird, und in dieſem conſtanten Vergleichen mit einer niederen Lebensſtufe, welches daſſelbe iſt in den Momenten, in welchen die werdende Seeligkeit als Luſt erſcheint, und in den Momenten, in welchen als Unluſt, haben wir das conſtante Bewußtſein einer höheren Lebenspotenz überhaupt, eben das Bewußtſein, was die Schrift die Freude an Gott nennt, oder die Freude an dem Herrn*), das conſtante Bewußtſein derjenigen höheren Lebensſtufe, auf der wir in Gemeinſchaft ſind mit Gott und von welcher das Bewußtſein der Luſt und das der Unluſt in jedem Momente ausgeht. Wenn wir alſo das Leben des chriſtlich frommen, aber bloß von der Seite des Selbſtbe-

*) Beil. A. §. 47.

wußtſeins aus, und von dem eigentlichen Handeln abſtrahirend, beſchreiben wollen: ſo wird die beſtändige Größe darin eben dieſe Freude an dem Herrn ſein, die aber momentan empfunden wird als Luſt, ſofern der Inhalt des Moments überwiegend empfunden wird als Annäherung an die abſolute Seeligkeit, und als Unluſt, ſofern er überwiegend an die Negation der Gemeinſchaft mit Gott erinnert.

Durch dieſe Erörterung wird die Sache klar geworden ſein bis auf Einen Punkt, nämlich wie doch hier die bloße Negation als etwas poſitives erſcheint, als den Gehalt der einzelnen Momente beſtimmend. Wir wollen aber hier nur darauf zurükkgehen, wie die Schrift dieſen Vergleich zwiſchen der höheren und der niederen Lebenspotenz überall darſtellt. Den Gegenſaz aufſtellend zwiſchen Fleiſch und Geiſt iſt ihr Fleiſch die niedere, Geiſt die höhere, und jene in Vergleich mit dieſer die Negation der lezteren, aber als Lebensſtufe doch etwas poſitives, und eben dieſes poſitive iſt dasjenige, was in dem Vergleiche als Unluſt empfunden wird. Nämlich nicht dasjenige im Menſchen, worin der Siz der niederen Lebenspotenz iſt, ſoll durch die höhere aufgehoben oder zerſtört werden, ſondern nur die Differenz zwiſchen beiden; jeder Moment ſoll durch die höhere Lebenspotenz beſtimmt werden, indem alles, was zur niederen gehört, ihr Werkzeug wird und aller Selbſtbeſtimmung entſagt. Tritt aber die niedere Lebenspotenz ſelbſtändig auf in einem Momente: ſo muß dieſer auf das Zuſammenſein beider bezogen als Unluſt empfunden werden, weil die höhere Lebenspotenz als beſtimmende Kraft darin negirt wird; und weil nicht nur die höhere Lebenspotenz darin negirt iſt, ſondern die niedere ſelbſtändig hervortritt: ſo iſt die Negation zugleich etwas poſitives.

Wie geht nun aber dies Bewußtſein über vom bloß ruhenden Selbſtbewußtſein in den Impuls? Sezen wir den Anſpruch an die Gemeinſchaft mit Gott und die Realität derſelben, zu der ſich aber jeder Moment, verglichen mit der Idee der Gemeinſchaft mit Gott an ſich, immer noch als

ein nicht erfüllter verhält: ſo iſt er im wirklichen Leben nicht denkbar, ohne daß ein Impuls mitgedacht werde, die den Moment noch nicht erfüllende aber angeſprochene Gemeinſchaft mit Gott zu realiſiren. Wir können uns dieſen Saz in zwei andere zerlegen, aus denen er zuſammengeſezt iſt, und deren jeder daſſelbe auf negative Weiſe ausdrükkt. Nämlich zuvörderſt in den, In der abſoluten Seeligkeit iſt kein Impuls, weil wir ſie nicht denken können, ohne alle Thätigkeit als vollendet zu denken; in ihr iſt gar keine Differenz mehr zwiſchen der Art, wie der Anſpruch und wie die Befriedigung deſſelben im Bewußtſein iſt. Dann in den ihm entſprechenden, So lange im Selbſtbewußtſein der Anſpruch auf Gemeinſchaft mit Gott noch nicht geſezt iſt, iſt auch kein Impuls zu einer Thätigkeit möglich, welche ein Beſtandtheil der Darſtellung der chriſtlichen Sittenlehre ſein könnte; denn der nichtſeiende Zuſtand wird dann noch negirt auf eine ſchlechthin gleichgültige Weiſe, gerade ſo, wie wir z. B. vom Menſchen das Fliegen negiren. Und nehmen wir beide Säze zuſammen: ſo folgt, daß alle Thätigkeiten, welche ſich darauf beziehen, die abſolute Seeligkeit hervorzubringen, zwiſchen dieſen beiden Punkten liegen müſſen, und daß zwiſchen dieſen beiden Punkten kein Moment denkbar iſt, in welchem nicht das religiöſe Selbſtbewußtſein nothwendig Impuls werden müßte. Iſt nun der Impuls ſelbſt ein anderer, je nachdem die werdende Seeligkeit Luſt iſt oder Unluſt? Wir müſſen beide näher mit einander vergleichen aus dem Geſichtspunkte, wie das Selbſtbewußtſein in den Impuls übergeht. Die Unluſt iſt geſezt, wenn der Anſpruch auf die Gemeinſchaft mit Gott in einem gegebenen Momente ſich negirt zeigt. Betrachten wir näher, worin das liegen kann: ſo müſſen wir ſagen, Von dem Augenblikke an, wo die Gemeinſchaft mit Gott in Anſpruch genommen wird, iſt auch ein Impuls mitgeſezt. Einen Impuls zu denken ohne alle wirkliche Thätigkeit, und eine Thätigkeit zu denken ohne alles Reſultat, iſt unmöglich; alſo ſcheint es, als ob nun auch der Zuſtand des Menſchen

von jenem Augenblikke an beſtändig wachſende Luſt ſein müßte. Und das würde auch der Fall ſein, wenn wir uns alles in ihm aus dieſem Impulſe allein erklären könnten. Allein der Moment, wo die Gemeinſchaft mit Gott anfängt in Anſpruch genommen zu werden, liegt weit entfernt von dem Anfangspunkte des menſchlichen Lebens; das iſt unſere Grundvorausſezung, wenn auch hier nicht der Ort iſt, ſie zu rechtfertigen; und ſo iſt klar, daß vor dem Eintreten der höheren die niedere Lebenspotenz immer ſchon im Beſiz aller Impulſe geweſen iſt. Iſt aber das: ſo iſt auch nicht denkbar, daß die höhere Lebenspotenz, in dem bloßen In Anſpruch nehmen der Gemeinſchaft mit Gott hervortretend, gleich ſollte den ganzen Beſiz der niederen aufheben können. Sollte ſie das können: ſo müßte ſie in einem unendlich kleinen Zeitpunkte unendliches wirken können, was doch mit der menſchlichen Form des Lebens nicht beſtehen kann. Alſo giebt es in dem Bewußtſein des Chriſten immer noch ein entgegengeſeztes, immer noch einen Reſt von Selbſtändigkeit der niederen Lebenspotenz, ein Gelüſt des Fleiſches wider den Geiſt, und die Hemmung, die davon ausgeht, iſt es, was als Unluſt empfunden wird. Iſt aber die Unluſt geſezt: ſo iſt auch das Beſtreben geſezt, die unabhängige Thätigkeit der niederen Lebenspotenz aufzuheben; denn wie die Unluſt nur das Gefühl iſt vom Gehemmtſein des höheren Lebens: ſo iſt ſie auch das vom Mittelpunkte dieſes Lebens ausgehende Beſtreben, ſich nicht hemmen zu laſſen, und nicht zu ruhen, bis die niedere Lebenspotenz, nicht zerſtört, denn damit würde auch die höhere zerſtört ſein, die nur in der Verbindung mit der niederen unter der Form des menſchlichen Lebens beſtehen kann, ſondern ſo der Organismus der höheren iſt, daß dieſe höhere das alleinige Agens iſt. Mit der Unluſt entſteht alſo der Impuls zu einem Handeln, durch welches die verlezte Idee des Verhältniſſes zwiſchen der höheren und der niederen Lebenspotenz, der aufgehobene Normalzuſtand, hergeſtellt werden ſoll, und da es ſich nicht über das Subject des Selbſtbewußtſeins

ſelbſt, deſſen Größe und Umfang hier aber noch gar nicht zu beſtimmen iſt, hinauserſtrekken kann: ſo können wir es füglich das wiederherſtellende Handeln nennen*). Nicht als ſollte nur im beſonderen ein Zuſtand wiederhergeſtellt werden, der ſchon einmal da war, ſondern das ſoll wiederhergeſtellt werden, was mit dem Anfange des chriſtlich ſittlichen Lebens im allgemeinen geſezt iſt, dieſes, daß der Geiſt das Fleiſch als ſeinen Organismus beherrſcht, wenngleich die Renitenz des Fleiſches im einzelnen noch niemals überwunden war. Die der Unluſt gegenüberſtehende Luſt aber iſt geſezt — nicht wenn wir uns der Unterordnung der niederen Potenz unter die höhere als einer in einem Momente oder Gebiete vollendeten bewußt ſind; denn wäre das auch Luſt: ſo wäre es doch keine, die eigentlich Impuls ſein kann, da ſie vielmehr das aus dem vollendeten Handeln hervorgehende, die Ruhe in ſich ſchließende Analogon der abſoluten Seeligkeit wäre. Sondern ſie iſt geſezt, wenn eine niedere Lebenskraft in die Anforderung der höheren kommt und derſelben — nicht widerſtrebt, denn widerſtrebt ſie: ſo entſteht Unluſt, ſondern — ſich willig und verlangend zuneigt, ſo daß ihre Unterordnung unter die höhere unmittelbar möglich wird. Und mit dieſer Luſt iſt identiſch der Impuls zu einem verbreitenden, erweiternden Handeln**).

Umfaſſen aber dieſe beiden Formen, das wiederherſtellende und das erweiternde Handeln, das ganze Gebiet des Handelns? Wäre eine Aufgabe des erweiternden Handelns, um nur an dieſes anzuknüpfen, gelöſt: ſo wäre dies, als Selbſtbewußtſein angeſehen, in dieſer Beziehung die abſolute Seeligkeit; und aus der kann nur die Ruhe hervorgehen. Das Selbſtbewußtſein wäre nämlich dieſes, daß alles auf dieſem Gebiete ſchon gethan ſei. Eben bemerkten wir, das würde das Analogon der abſoluten Seeligkeit ſein; jezt ſagen wir, die

*) Beil. A. §. 54.

**) Beil. A. §. 55.

abſolute Seeligkeit ſelbſt in dieſer beſtimmten Beziehung. Und beides iſt richtig; das Analogon der abſoluten Seeligkeit wäre es nämlich quantitativ, während es qualitativ ſie ſelbſt wäre. Könnte denn nun aber ein partielles Selbſtbewußtſein dieſer Art, quantitativ vom abſoluten verſchieden, dieſem qualitativ gleich ſein? Könnte es: ſo hätten wir ein Recht zu ſagen, es ſei abſolute Ruhe und könne nicht Impuls werden. Wenn aber nicht: ſo wäre es auch nur relative Seeligkeit und müßte Impuls werden. Wie ſteht es damit? Denken wir uns in irgend einer Beziehung das Bewußtſein, die niedere Lebenskraft ſei der höheren vollkommen untergeordnet: das iſt gewiß, daß dann aus dieſem Bewußtſein kein Handeln hervorgehen könnte, welches in dieſem Verhältniſſe etwas ändern wollte, und in ſofern wäre das Analogon der abſoluten Ruhe, die in der abſoluten Seeligkeit gedacht werden muß, allerdings da. Denn wollte ein Handeln in dem Verhältniſſe etwas ändern: ſo müßte doch noch eine Unvollkommenheit in der Unterordnung, eine Renitenz der niederen Lebenskraft vorhanden ſein, und daraus hätte ja keine Befriedigung hervorgehen können. Oder es müßte noch keine Einigung im Selbſtbewußtſein ſtatt finden, ſondern dieſes noch aus zwei Elementen zuſammengeſezt ſein, aus dem Bewußtſein der vollkommenen und aus dem der möglichen Einigung, und auch das hätte keine volle Befriedigung geben können, denn eine mögliche Einigung iſt immer noch nicht mehr als eine Aufgabe. Indem nun aber dieſes Selbſtbewußtſein im Leben immer nur ein partielles wäre: ſo müßten wir die Sache doch eigentlich immer ſo ſtellen, Wir ſind uns bewußt eines gewiſſen Theils deſſen, was das niedere Leben ausmacht, in ſeiner völligen Unterordnung unter das höhere. Allein jener Theil läßt ſich nicht vollkommen iſoliren, wir können uns ſeiner alſo nur in ſeiner Zuſammengehörigkeit mit dem ganzen bewußt ſein, und vermöge deſſen muß er die beiden entgegengeſezten Charaktere noch in ſich vereinigen. Von der einen Seite nämlich ſchließt er die Fähigkeit in ſich, die Willigkeit, ſich dem ganzen unterzuordnen, und in ſofern

wäre das Element der bewegenden Luſt, welche Impuls werden kann, mitgeſezt. Von der anderen Seite iſt er in Zuſammenhang mit dem ganzen, in wiefern in dieſem noch Renitenz des niederen gegen das höhere geſezt iſt, und in ſofern wäre in ihm die beſtimmte Aufgabe, die Renitenz in allen übrigen Theilen aufzuheben, mitgeſezt. Eben ſo müſſen wir, die Sache noch von einem andern Standpunkte aus betrachtend, ſagen, Ein ſolches partielles die abſolute Seeligkeit repräſentirendes Selbſtbewußtſein könnte immer nur momentan ſein; denn wie könnten wir jemals auf einem Theile des ganzen beſtändig ruhen! So wie nun aber das Selbſtbewußtſein von einem andern Punkte aus angeregt und beſtimmt würde: ſo könnte das nicht wieder ein ſolcher ſein, von welchem aus das Analogon der abſoluten Seeligkeit die Beſtimmung des Selbſtbewußtſeins würde, ſondern einer der einen oder der andern vorher beſprochenen Art. Geſezt alſo, jenes Selbſtbewußtſein wäre abſolute Seeligkeit, abſolut ohne allen Gegenſaz von Luſt und Unluſt: ſo müßten wir uns das unmögliche denken, daß von abſoluter Ruhe ein Uebergang aus ſtatt fände in die Thätigkeit, oder es gänzlich aufgeben, uns ein Handeln zu conſtruiren, welches ſich auf das Verhältniß der niederen Lebenskraft zur höheren bezöge. Entweder alſo giebt es überhaupt keinen Zuſtand, der die abſolute Seeligkeit repräſentirt, oder er muß zugleich Impuls ſein können. Wollten wir nun ſagen, Es giebt keinen; es giebt keinen Moment, in dem wir uns der Unterordnung einer niederen Kraft unter die höhere wirklich bewußt ſind: wohl, ſo ſind alle Momente entweder Luſt oder Unluſt der aufgezeigten Art. Wäre nun das Selbſtbewußtſein beſtimmt als Luſt: wie ſollte jemals das daraus entſtandene verbreitende Handeln aufhören, wenn nicht ein Moment der Befriedigung einträte? Es müßte ins unendliche fortgehen. Andererſeits, denken wir uns das Selbſtbewußtſein beſtimmt als Unluſt: wie hätte es ſo ſollen beſtimmt werden, wie hätte alſo ein wiederherſtellendes Handeln anfangen ſollen, wenn nicht ein Moment der Einigung der niederen Kraft mit der höheren, der

relativen Befriedigung wäre gegeben geweſen*)? Es bleibt uns alſo nur übrig zu ſagen, daß zwiſchen den Momenten der Luſt und der Unluſt Momente der Befriedigung nothwendig eintreten, daß aber in dieſen nicht abſolute Seeligkeit geſezt ſein kann, ſondern nur relative, die Impuls ſein, und in Handeln ausgehen muß. In welches Handeln aber? Offenbar nur in ein ſolches, welches ſich weſentlich und unmittelbar auf gar keinen Theil des Lebens bezieht und auch gar nicht dazu beſtimmt iſt, eine Veränderung irgend einer Art hervorzubringen. Wir finden, auch abgeſehen vom religiöſen Selbſtbewußtſein, auf anderen Gebieten ein Handeln, welches nicht eigentlich beſtimmt iſt Veränderungen hervorzubringen, welches Ausdrukk des inneren iſt ohne eigentliche Wirkſamkeit zu ſein. So alles, was wir, wenn es in einer niederen und formloſen Geſtalt erſcheint, Spiel, wenn in einer höheren und ausgebildeten, Kunſt nennen. Beides iſt ein wirkliches Handeln, hat aber keine beſtimmte Tendenz, etwas im Verhältniſſe des Menſchen zur Welt zu ändern; es iſt nicht auf die Erreichung eines Zwekkes gerichtet, ſondern zwekklos; es iſt kein ſolches, dem eine beſtimmte Luſt oder Unluſt, eine momentane Beſtimmtheit des Lebens zum Grunde liegen müßte, ſondern es geht uns aus dem allgemeinen Lebensbewußtſein hervor, das die innerſte Quelle aller momentanen Beſtimmtheit des Daſeins iſt. Freilich, könnten wir uns irgend ein Subject des Lebens vollkommen iſoliren und in dieſem auch den Moment einer ſolchen relativen Befriedigung: ſo würden wir ſchwerlich begreifen können, wie aus ihr ein ſie zwekklos ausdrükkendes Handeln hervorgehen ſollte. Aber der Menſch iſt uns nie iſolirt gegeben; nur die volle Totalität der Menſchheit, als lebendige Einheit gegeben, würde iſolirt ſein. Eben ſo wenig iſt aber auch irgend ein einzelner Moment iſolirt.

*) S. Beil. A. §. 53. Anm.

Denn iſolirt wäre er nichts als abſolutes Entſtehen und Vergehen in einem und demſelben; er iſt alſo nur etwas, wenn er in das ganze auf lebendige Weiſe verflochten wird als entſtanden aus den früheren Momenten und als übergehend in die ſpäteren, d. h. wenn er in einem gewiſſen Sinne ein bleibendes wird. Wie ſoll er dann aber noch Moment ſein? Er muß wiederholt werden können; dadurch wird er ein bleibendes, und bleibt doch auch Moment. Und hier ſehen wir nun, wie für die Momente, die auf die Ruhe ausgehen, der Zuſammmenhang nicht anders kann hervorgebracht werden, als indem eine Thätigkeit aus ihnen hervorgeht, aber eine Thätigkeit, in welcher das Den Moment fixiren die dominirende Tendenz iſt und aus welcher wirklich dieſes entſteht, daß der Moment wiederholt werden kann. Und wie iſt es denn nun in dieſer Hinſicht mit dem, was wir als allgemeinen Typus eines ſolchen Handelns aufgefunden haben? Nehmen wir nur das Spiel: ſo unterbricht es die Reihen der auf Zwekke gerichteten wirkſamen Thätigkeit, und hat weſentlich nur die Tendenz, die freie Beweglichkeit in gewiſſen feſtſtehenden Formen auszudrükken, um die Wiederholbarkeit des Momentes zu ſichern und ſeine Identität feſtzuhalten. Der Moment verſchwindet nicht, weil er durch den feſten Typus der Aeußerung ein ſich wiederholender conſtanter Theil des ganzen Lebens wird. Daß ſich aber ſo Ruhe und Thätigkeit in ihm verbinden, iſt kein Widerſpruch, weil beide nur relativ ſind, nicht abſolut. Die Thätigkeit iſt nur eine relative, denn ſie iſt ſelbſt nichts als der Ausdrukk von dem Beharrenwollen in dem gegebenen Zuſtande, ohne Tendenz etwas darin zu ändern. Die Ruhe iſt nur eine relative, denn abſolut wäre ſie eine volle Negation des zeitlichen Lebens, und ſie drükkt ſich eben darin aus, daß in der Thätigkeit nur ſie ſelbſt fixirt und wirklich werden, nicht der Zuſtand ſelbſt irgend wie geändert werden ſoll. Und ſehen wir nun noch ab vom einzelnen Menſchen an ſich, den wir ja ſo wenig iſoliren können, als den einzelnen Moment im Leben, und betrachten wir ihn in der Gemeinſchaft, im Zuſammenleben mit

anderen: ſo finden wir ihn darin nur in ſofern, als ſein Daſein mit in ihr Bewußtſein aufgenommen iſt, und das kann wieder nur Wahrheit haben, wenn der Wechſel der verſchiedenen Momente, in welchem allein ſich die innere Einheit des Lebens manifeſtiren kann, mit aufgenommen iſt. Wo nun die innere Beſtimmtheit des Menſchen in wirkſames Handeln ausgeht, da iſt die Manifeſtation an andere ſchon von ſelbſt mitgeſezt. Aber auch dieſe Momente, von welchen wir reden, und ohne die das Daſein des Menſchen nicht vollſtändig wäre, müſſen in das Bewußtſein der anderen aufgenommen werden; was nicht ſtatt haben könnte, wenn ſie die Tendenz zur abſoluten Ruhe hätten, denn in dieſer iſt nichts zu erkennen. Wir ſehen alſo auch von dieſer Seite her, daß ſie nur relative Befriedigung ſein können und Impuls zur Thätigkeit ſein müſſen, aber zu keiner anderen, als die ſie aufnehmbar machen will für das Bewußtſein anderer, und folglich nichts ſein kann, als reines Heraustreten des inneren in das äußere, um wieder in das innere aufgenommen zu werden. So daß wir aus dieſen beiden Betrachtungen zwei Formeln finden für unſere Thätigkeit, 1) die, daß ſie reiner Ausdrukk iſt, und darin iſt die Wirkſamkeit negirt, weil nur damit das Streben dargelegt wird, den Moment zu fixiren; 2) die, daß ſie rein darſtellendes Handeln iſt, d. h. keinen anderen Zwekk hat, als das eigene Daſein für andere aufnehmbar zu machen, womit ebenfalls alle eigentliche Wirkſamkeit ausgeſchloſſen iſt, die nur von Luſt oder Unluſt ausgehen kann *).

Faſſen wir nun alles bisher geſagte zuſammen: ſo haben wir alſo zwei Hauptarten gefunden, wie die innere Beſtimmtheit des chriſtlichen Selbſtbewußtſeins Impuls wird, nämlich Impuls zu einem wirkſamen Handeln, wodurch der Menſch aus einem Zuſtande hinaustreten will in einen anderen, und Impuls zu einem darſtellenden

*) Beil. A. §. 53. — Die Vorleſ. 18 2/27 [sic: 18$\frac{26}{27}$] deduciren den Gegenſaz des darſtellenden und des wirkſamen Handelns aus dem Gegenſaze der triumphirenden und der ſtreitenden Kirche.

Handeln, durch welches der Menſch nicht aus ſeinem Zuſtande hinaustreten, ſondern nur die innere Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins äußerlich fixiren will. Der erſte iſt aber wieder ein zwiefaches, je nachdem die Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins Luſt iſt oder Unluſt. Der zweite kann nicht auch ſolch ein zwiefaches ſein, weil er nur der Uebergang iſt vom einen zum anderen und weſentlich die Indifferenz von beiden. Was wir aber ſo gefunden haben, ſind nur Formeln; die Bilder, worin ſie ſich realiſiren, fehlen uns noch. Wir müſſen alſo fragen, ob wir wirklich allgemeine Claſſen des Handelns finden, die den aufgeſtellten Formeln entſprechen.

Sehen wir zuerſt auf das unwirkſame, auf das darſtellende Handeln, das nichts iſt, als der Ausdrukk unſeres gemeinſamen chriſtlichen Zuſtandes: ſo werden wir ſagen müſſen, Der allgemeine Typus deſſelben iſt alles, was wir unter dem Namen des chriſtlichen Gottesdienſtes*) zuſammenfaſſen. Zwei Einwendungen könnten uns dagegen gemacht werden. Zuerſt nämlich könnte man ſagen, der chriſtliche Gottesdienſt ſei keinesweges ein ſolches unwirkſames Handeln, ſondern er gehöre in die erweiternde Seite des wirkſamen, da er die chriſtliche Frömmigkeit befeſtige und mehre. Sodann, das in ihm gegebene Handeln gehe auch gar nicht aus von einem ſolchen Zuſtande, wie wir ihn als Urſprung des darſtellenden Handelns angenommen haben, nicht von dem Bewußtſein einer relativen Befriedigung, ſondern von dem eines Mangels. Denn ſehen wir auf die Beſchaffenheit des chriſtlichen Gottesdienſtes: ſo finden wir überall in ihm eine gewiſſe Spontaneität und auch eine gewiſſe Receptivität. Man könnte alſo, die Seite der Receptivität ins Auge faſſend, ſagen, in ſofern z. B. die Gemeinde hörend ſei beim Gottesdienſte, ſei ſie auch aufnehmend, und ſofern ſie aufnehmend ſei, müſſe ein Aufnehmenwollen, alſo ein Gefühl des Mangels, ein

*) Beil. A. §. 53.

Gefühl der Unluſt, vorausgeſezt werden. Sehen wir dagegen auf die andere Seite des Gottesdienſtes, die thätige, ohne welche er eben ſo wenig beſtehen könnte, denn ohne Redner und Dichter kann er nicht gedacht werden: ſo ſcheint nicht Bewußtſein des Mangels, ſondern vielmehr das Gegentheil vorausgeſezt werden zu müſſen, das Gefühl der in erweiterndes Handeln ausgehenden Luſt. Da könnte man alſo, beides combinirend, ſagen, das ganze des Gottesdienſtes ſei zuſammengeſezt aus den aufnehmenden Thätigkeiten derer, die in ſich Mangel fühlten, und aus den mittheilenden Thätigkeiten derer, die ſich ſtark genug fühlten, die Sehnſucht der anderen, das religiöſe in höherem Maaße in ſich aufzunehmen, zu befriedigen. Bedenken wir aber, daß der Gegenſaz beider Functionen, des Mittheilens und Aufnehmens, im Gottesdienſte kein perſönlicher iſt, ſondern daß, wenn man jeden theilnehmenden für ſich betrachtet, der mittheilende nothwendig auch receptiv, und der aufnehmende eben ſo ſicher auch productiv und nicht bloß leidend iſt, daß alſo auf beiden Seiten immer beide Factoren ſind: ſo iſt auch überall im Gottesdienſte jener Zuſtand der Befriedigung geſezt, jene Indifferenz von Luſt und Unluſt, die wir ſuchten, und die Aeußerung, die Darſtellung derſelben ſein Weſen. Daß man ihn auch immer nur ſo angeſehen hat, iſt klar. Denn hätte man ihn bloß für ein Mittel gehalten, die chriſtliche Frömmigkeit zu befeſtigen und zu mehren: ſo hätte man nie diejenigen vom Gottesdienſte ausſchließen dürfen, die der Belebung am meiſten bedurften, und doch hat man dies von Anfang an gethan, alſo vorausgeſezt, die Theilnahme am Gottesdienſte dürfe nicht vom Gefühle des Mangels ausgehen. Dieſes alſo können wir vorläufig wol feſtſtellen, daß es kein anderes Bedürfniß iſt, als das der Aeußerung und Mittheilung vom Zuſtande der relativen Befriedigung aus, wie wir es gefunden haben, wovon der Impuls zum Gottesdienſte ausgeht.

Sehen wir ferner auf das von der Luſt ausgehende wirkſame Handeln: ſo ſezt dieſes, wie wir geſehen haben, voraus,

daß ſich im Selbſtbewußtſein die Kenntniß finde von einer irgend wo vorhandenen Neigung des niederen Lebens zu dem höheren und das Gefühl einer Kraft, das dieſer Neigung entſprechende erweiternde Handeln einzuleiten. Dafür finden wir aber offenbar den Haupttypus in allem Handeln, was in irgend einem Sinne Erziehung iſt, in allem Handeln alſo nicht nur der mündigen auf die unmündigen ſondern überhaupt der geiſtig ſtärkeren auf die geiſtig ſchwächeren. Denn man könnte gar nicht darauf kommen, den Menſchen zu erziehen und nicht bloß abzurichten, wenn nicht auch ſchon in der Zeit, wo die höhere Potenz des Lebens in ihm noch zu ſchlummern ſcheint, die Neigung wahrgenommen oder wenigſtens vorausgeſezt würde, die niedere Lebenspotenz mit der höheren zu einigen, und wenn nicht andrerſeits der wahrnehmende ſich die Kraft fühlte, das höhere in ihm zu erwekken, alſo wenn nicht beides ſtatt hätte, was die Grundvorausſezung des von der Luſt ausgehenden Handelns iſt. Ob aber das ganze wirkſame Handeln, welches von dieſer Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins ausgeht, immer nur ein Handeln iſt eines Menſchen auf den anderen, oder ob es auch ein wirkſames Handeln dieſes Charakters giebt, in welchem der Menſch ſich ſelbſt Gegenſtand iſt, dieſe Frage iſt hier nicht zu entſcheiden. Wir können nur bemerken, daß Selbſtbildung, ein Handeln des Menſchen auf ſich ſelbſt, nicht denkbar iſt, ſofern nicht in ihm ſelbſt eine Duplicität ſei es des Momentes ſei es der Region angenommen werden darf, wie ſie bei der erziehenden Thätigkeit vorausgeſezt werden muß, wenn ihm alſo nicht in ihm ſelbſt einerſeits etwas als höherer Lebensprozeß und andererſeits etwas als dieſen höheren Lebensprozeß in ſich aufnehmen wollend entgegentritt.

Was zulezt dasjenige wirkſame Handeln betrifft, welches von dem Impulſe der religiöſen Unluſt ausgeht und das rechte Verhältniß der Gemeinde und der einzelnen, wenn es irgend wo unterbrochen iſt oder aufgelöſt, wiederherſtellen oder irgend etwas, was zu den Kräften des niederen Lebens gehört, zum Gehorſam

gegen die höheren zurükkführen will: ſo ergiebt ſich von ſelbſt, daß alles unter dieſe Kategorie gehört, was in irgend einem Sinne Strafe Zucht Büßung iſt; denn alles dieſes, ſo allgemein gehalten, wie wir es hier geben, iſt nichts anderes, als ein Handeln, welches von der Kraft des höheren Lebens mit der Vorausſezung ausgeht, daß das Verhältniß der niederen Potenz zur höheren geſtört ſei.

Sind nun aber dieſes die allgemeinen Typen der gefundenen Handlungsweiſen: haben wir denn eine Wahrſcheinlichkeit, daß das ganze ſittliche Handeln darunter befaßt ſei, oder werden uns doch noch Gebiete deſſelben übrig bleiben, die nicht darin aufgehen, für welche uns alſo noch das Princip der Beurtheilung und der Darſtellung fehlen würde? Nehmen wir an, des Menſchen äußerer Beruf iſt Herr der Erde zu ſein, und ſein innerer, das Ebenbild Gottes darzuſtellen, das urſprünglich nur in Chriſto iſt: ſo iſt deutlich, daß unſer erweiterndes und unſer wiederherſtellendes Handeln jenes beides vollſtändig in ſich befaßt. Sehen wir ferner darauf, daß allem dazwiſchen eintretenden Handeln, daß der Aufgabe des Menſchen, ſich ſelbſt zu offenbaren, unſer darſtellendes Handeln vollſtändig entſpricht: ſo ſcheint in der That durch unſere drei Formen das ganze ſittliche Handeln umfaßt zu ſein.

Aber conſtruirt ſich nun dadurch wirklich das ſittliche Leben? Wir ſind davon ausgegangen, zu jedem Handeln gehöre eine Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins, die dabei vorausgeſezt werden müſſe, entweder Luſt oder Unluſt, oder die Indifferenz von beiden. Nun aber giebt es keinen Moment im Leben, in welchem nicht Grund wäre zu jeder dieſer Beſtimmtheiten und zu jeder der ihnen entſprechenden Handlungsweiſen; es folgt alſo, daß ſich das ganze ſittliche Leben vollſtändig in jeder der drei Formen befaſſen und aus jeder conſtruiren läßt, wobei es dann gleichgültig zu ſein ſcheint, aus welcher wir es conſtruiren, und ob nur aus einer oder aus allen dreien. Damit wäre aber die Conſtruction der Willkühr unterworfen, und alſo

wiſſenſchaftliche Darſtellung nicht möglich. Indeß dieſe Schwierigkeit löſt ſich, wenn wir uns erinnern, daß wir die Gegenſäze, auf welchen unſere Eintheilung beruht, nicht als abſolute, ſondern nur als relative gefunden haben; denn nichts anderes als eben dieſes fanden wir, als wir zugeſtehen mußten, daß diejenige Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins, welche von dem momentanen Gehalte abſtrahirt, doch nicht abſolute, Luſt und Unluſt abſolut ausſchließende, ſondern nur relative, Luſt und Unluſt als Minimum in ſich ſchließende Seeligkeit ſei, da ja darin auch dieſes mitgeſezt iſt, daß auch Luſt und Unluſt ſich einander nicht gänzlich ausſchließen. Die Schwierigkeit löſt ſich, ſage ich; denn ſind die Gegenſäze nur relative: ſo wird dadurch, daß das ganze Leben unter jeder der drei Formen befaßt werden kann, keine derſelben überflüſſig, vielmehr iſt deutlich, daß, wollte man auch nur eine ganz durchführen, man nothwendig die anderen mit durchführen müßte, um auch das aufzunehmen, worin jene ſelbſt als Minimum enthalten iſt. Alle drei alſo müſſen nothwendig durchgeführt werden, um in jedem Lebensmomente die Differenz des überwiegenden und des zurüktretenden zeigen zu können*).

Allein es bleibt doch noch eine Schwierigkeit übrig für unſere Conſtruction. Stellen wir uns auf irgend einen Punkt, auf einen ſolchen z. B., den wir als diejenige Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins anſehen, in welcher die Indifferenz von Luſt und Unluſt überwiegt, Luſt uud Unluſt alſo nur als Minimum ſind: ſo wird alſo darin auch der Impuls liegen zu einem überwiegend darſtellenden Handeln, aber mit der Möglichkeit, ſowol zu einem wiederherſtellenden, als zu einem erweiternden Handeln überzugehen. Aber zu welchem von beiden nun ſoll wirklich übergegangen werden? Eins iſt ſo gut möglich, als das andere, und unſere Eintheilung giebt uns doch nur ſämmtliche Gehalte aller einzelnen Momente, die Regel des Ueberganges aber

*) Vergl. Beil. A. §. 61.

nicht, ſo daß dieſer alſo als zufällig erſcheint. Ja, noch viel zuſammengeſezter iſt die Sache. Denn in jedem Momente, wo das Selbſtbewußtſein überwiegend als Indifferenz von Luſt und Unluſt geſezt iſt, iſt nicht nur die Möglichkeit zum Uebergange in jede der beiden anderen Formen, ſondern auch die der Fortſezung der gegebenen Beſtimmtheit. Und eben ſo iſt es von jedem der beiden anderen Punkte aus. Es fragt ſich alſo, Kann dies überhaupt unter eine Regel gebracht, oder muß es der Willkühr anheim gegeben werden? Sehr ſchwer zu beantworten. Wie liegt denn die Sache in der Wirklichkeit? welche Anſprüche hat man in dieſer Beziehung an die Sittenlehre gemacht? und wie hat man ihnen bisher entſprochen? Offenbar hat man hierüber zu allen Zeiten ſehr verſchiedene Anſichten gehabt. Wenn man aber forderte, es müſſe ſich in jedem Momente des Lebens eine einzige Formel finden laſſen für das, was der Menſch zu thun habe — der kantiſche Begriff des kategoriſchen Imperativ —: ſo behauptete man auch, daß der Uebergang aus einem Momente in den anderen unter eine allgemeine Regel zu faſſen ſei. Wer aber hätte ſich dadurch nicht verlezt gefühlt! Denn es liegt doch darin, daß jeder, der die Regel weiß, uns nun auch müßte ſagen können, was für den nächſten Moment unſere Aufgabe ſei, und das können wir nicht überall auf gleiche Weiſe einräumen, ſondern nur in einigen Fällen geſtehen wir es zu, in anderen aber nicht. Und mit Recht; denn ſollte es für alle Fälle gelten: ſo müßte das Leben des einzelnen ſo eingerichtet ſein, daß ihm die Beſtimmungen der Momente alle immer ſchon gegeben wären, aus dem inneren ſelbſt aber nichts mehr auf lebendige Weiſe hervortreten könnte. Alles Handeln wäre dann nur Fortſezung; für die lebendigen Anfänge aber der Handlungen wäre kein Raum. In den Anfängen der Handlungen aber liegt überwiegend das ſittliche, an die Anfänge vornämlich legen wir den ſittlichen Maaßſtab; das ſittliche Bewußtſein ſelbſt alſo könnte nur noch als Minimum vorhanden ſein. Fingiren wir z. B. einen Menſchen, der theils durch einzelne Handlungen,

wie Verträge, theils durch allgemeine Reihen, die er begonnen, ſein ganzes Leben ſo eingerichtet hätte, daß ihm jeder in jedem Momente ſagen könnte, was er nun zu thun habe: ſo wäre die Sittlichkeit deſſelben lediglich darauf reducirt, keinen Rechnungsfehler zu machen und immer die gehörige Kraft in die einzelnen Handlungen hineinzulegen. Oder denken wir uns ein bürgerliches Gemeinweſen, in welchem einem jeden durch Geburt oder Geſez nicht nur, wie im Kaſtenweſen, ſein Beruf, ſondern alle Punkte, die Anfänge des Handelns ſind, beſtimmt wären: woran könnte das ſittliche Bewußtſein des einzelnen noch haften, als am richtigen Rechnen und daran, daß er weder etwas vergäße noch verläſſigte? Aber in dem Maaße, als es auf die eine oder die andere Weiſe mit ihm ſtände, wäre dann die Sittlichkeit auch in dem erſten Falle nicht in ſeinen gegenwärtigen, ſondern nur in ſeinen früheren Lebensmomenten, und im andern Falle überhaupt gar nicht in ihm, ſondern außer ihm. So ſcheint alſo mit dem ſittlichen Bewußtſein zuſammenzuhangen, daß man die Frage, ob das Beharren in einer der gefundenen Formen oder der Uebergang von der einen zur anderen unter beſtimmte Regeln gebracht werden könne, partiell verneine. In der chriſtlichen Sittenlehre wenigſtens kann dies nicht zweifelhaft ſein; denn muß ſie den Geiſt Gottes als das im Chriſten thätige Princip ſezen: ſo kann ſie die geſammte Wirkſamkeit nicht bloß auf Nichtvergeſſen und Nichtvernachläſſigen beſchränken.

Gehen wir aber hiervon aus: ſo fragt ſich nun, Iſt denn die Beſtimmung, die kein anderer, ſondern die nur ich ſelbſt mir geben kann, doch eine ſolche, die ein anderer auch erkennen kann? Denn je nachdem man dieſe Frage bejaht oder verneint, wird ſich die ganze Sache weſentlich verſchieden geſtalten. Alle Handlungen nun ſind entweder überwiegend Fortſezungen, oder überwiegend Anfänge. Ueberwiegend, nicht abſolut. Und was überwiegend Fortſezung iſt, kann auch von allen nach allen Seiten hin auf gleiche Weiſe beſtimmt werden, nicht bloß vom handeln-

den ſelbſt; vorausgeſezt nämlich, daß auch allen die Bedingungen vorliegen. Nicht ganz ſo aber iſt es mit demjenigen, was überwiegend als Anfangspunkt zu betrachten iſt. Denn hier iſt offenbar der Gegenſaz, daß wir von manchen Handlungen und ſittlichen Zuſtänden ſagen, Jeder hätte ſich an meiner Stelle eben ſo beſtimmmen müſſen, wie ich, und von anderen, Hier könnte kein anderer eben ſo beſtimmt ſein in ſeinem Selbſtbewußtſein, wie ich*). Worin iſt das begründet? Offenbar darin, daß der Menſch überhaupt, und zwar ſo, daß ſich dies auch über den eigenthümlichen Zuſtand des Chriſten erſtrekkt, einerſeits ein Exemplar ſeiner Gattung iſt, andererſeits ein eigenthümlich beſtimmtes und eigenthümlich ſich ſelbſt beſtimmendes Weſen, ein Individuum**). Indem wir auf dieſen Unterſchied aufmerkſam machen, können wir nicht verſchweigen, daß er niemals allgemein anerkannt, ſondern zu allen Zeiten von vielen iſt beſtritten worden. Iſt er aber etwas wirklich begründetes: ſo muß er auch etwas urſprüngliches ſein, d. h. jeder Menſch muß dann mit dieſen beiden Charakteren ſein Daſein anfangen, daß er einerſeits unter ſeine Gattung ſubſumirt iſt, und andererſeits den gemeinſamen Charakter der menſchlichen Gattung, auf eine beſondere Weiſe beſtimmt, ſo in ſich trägt, daß jeder von jedem verſchieden iſt. Dies nun iſt offenbar nicht Sache der Wahrnehmung, und zwar aus zwei Gründen, deren jeder für ſich beweiſend iſt. Einmal nämlich, weil uns überhaupt der Anfang des menſchlichen Daſeins nicht gegeben iſt, ſondern ſich in die Zeit verliert, wo der Fötus noch ein und daſſelbe ganze ausmachte mit der Mutter; dann aber, weil wir nie bis in das innerſte eines gegebenen Zuſtandes eindringen, alſo, wenn auch in jedem gegebenen Momente Differen-

*) §. 59. 60. Beil. A.

**) S. Beil. A. §. 51.

zen hervortreten, doch nicht wahrnehmen können, ob ſie bis ins innerſte zurükkgehen. Wollte man aber darum den aufgeſtellten Unterſchied nicht gelten laſſen und alſo die urſprüngliche Gleichheit aller Menſchen behaupten, ihre Verſchiedenheit aber daraus erklären, weil auf jeden von ſeinem erſten Lebensmomente an anders eingewirkt würde: ſo würde man nothwendig auf die Annahme zurükkgeführt, es gebe für alle Menſchen immer nur dieſelben Beſtimmungsgründe auch in Beziehung auf die Anfangspunkte der Handlungen, nur daß man ſagen müßte, man dürfe nicht auf die Anfangspunkte zurükkgehen, weil ſie eigentlich außerhalb des ſittlichen Handelns lägen. Faſſen wir alſo von hier aus beide Annahmen noch einmal ins Auge und vergleichen wir ſie untereinander in Beziehung auf unſere Aufgabe, die allgemeinen Ausdrükke für das ſittliche Handeln zu finden, wie dieſes durch das religiöſe Bewußtſein des Chriſten beſtimmt wird: von welcher aus wird denn dieſe Aufgabe am vollſtändigſten gelöſt werden? Nimmt man den Gegenſaz des univerſellen und individuellen an: ſo hat die Löſung eine gewiſſe nicht zu überſchreitende Grenze; wir unterſcheiden dann Beſtimmungen, die jeder für alle machen kann und alle für jeden, ſofern nur die Bedingungen gegeben ſind, und Beſtimmungen, die keiner für einen anderen machen kann, weil ſie überwiegend von dem eigenthümlichen Weſen des handelnden ausgehen, ſo daß alſo nur Eine Formel dafür aufzuſtellen wäre und nur des handelnden eigenes Bewußtſein darüber, ob ſie in einzelnen Fällen realiſirt ſei, alſo über die Sittlichkeit der Handlungen beſtimmen könnte. Sagt jemand auf dieſem Gebiete, Ich bin mir bewußt, rein aus meiner innerſten eigenſten Natur gehandelt zu haben: ſo wird man ihm das Zeugniß nicht verſagen können, ſofern ſeine Ausſage der Wahrheit gemäß ſei, habe er auch ſittlich gehandelt; aber ob er wirklich nur aus ſeiner Eigenthümlichkeit heraus gehandelt hat, das kann kein anderer beſtimmen, als er ſelbſt. Wird dagegen unſer Gegenſaz geleugnet, alſo auf die urſprüngliche Gleichheit aller zurükkgegangen und alle Verſchie-

denheit nur für ein Product der verſchiedenen äußeren Einwirkungen erklärt: ſo kommen wir freilich nicht auf dieſe Schranke, aber wie ſteht es dann um die Löſung der Aufgabe? Das kann doch nicht verlangt werden, daß, wer ſchon ein anderer geworden iſt durch ſeine früheren Zuſtände, ſich eben ſo beſtimmen ſoll, wie irgend ein anderer, der wiederum durch andere frühere Zuſtände ein anderer geworden iſt. Die Verſchiedenheit der ſittlichen Beſtimmung bleibt alſo doch, aber ſie iſt dann ganz allgemein. Denn wenn wir auf jenem Standpunkte ſagen müſſen, In allem, worin die Eigenthümlichkeit des einzelnen zurükktritt, muß es eine gleichmäßige ſittliche Beſtimmung geben, die jeder für alle machen kann und alle für jeden: ſo fällt auf dieſem dieſe Gleichheit völlig weg und mit ihr alle Möglichkeit allgemeiner Formeln; jeder iſt von dieſer Vorausſezung der urſprünglichen Gleichheit und des Andersgewordenſeins durch die äußeren Einwirkungen aus nicht nur für alles dasjenige, worin ſich überwiegend ſeine eigene Natur ausdrükken ſoll, ſein eigenes Maaß, ſondern überhaupt hat jeder für ſich ſein eigenes Maaß, und daſſelbe liegt nicht in ſeiner eigenthümlichen Natur, ſondern in dem, was von außen her auf ihn iſt gewirkt worden. Und wie ſtellt ſich nun die Sache vom eigenthümlich chriſtlichen Standpunkte aus? Die Schrift, der urſprünglichſte Ausdrukk des chriſtlichen Bewußtſeins, ſtellt den Gegenſaz auf zwiſchen Geiſt und Fleiſch; Geiſt im chriſtlichen Sinne, als Princip, das nur durch die Verbindung mit Chriſto im Menſchen einheimiſch wird. Iſt nun der Menſch aus dieſen beiden Elementen zuſammengeſezt: wo ſoll denn der Siz ſein deſſen, was wir im bisherigen die eigenthümliche Natur des Menſchen genannt haben? Der Geiſt iſt doch immer ein und daſſelbe, eben weil er von Chriſto ausgeht und in allen einzelnen in derſelben Beziehung mit Chriſto gedacht wird; er kann alſo auch nur derſelbe ſein in allen. Iſt aber das: ſo ſcheint zu folgen, daß in dieſem Elemente eine ſolche Differenz der Eigenthümlichkeit, wie wir ſie geſezt haben, nicht begründet ſein kann, daß alſo nur übrig bleibt zu ſagen, Die

urſprüngliche Differenz iſt vom chriſtlichen Standpunkte aus in das Fleiſch zu ſezen. Und da würde denn gleich auch das andere folgen, Weil die Beſtimmtheit des Bewußtſeins nur dann eine wahrhaft chriſtliche iſt, wenn der Geiſt dominirt, und alſo auch das Handeln nur dann ein chriſtliches, wenn das vom Geiſte, der in allen derſelbe iſt, beſtimmte Bewußtſein Impuls geworden iſt; weil das Fleiſch nie das beſtimmende ſein darf, ſondern immer nur das beſtimmte: ſo kann auch die Eigenthümlichkeit ſittlicherweiſe niemals Impuls werden. Vom allgemein menſchlichen Standpunkte aus finden wir eine ähnliche Duplicität, den relativen Gegenſaz zwiſchen Vernunft und Sinnlichkeit, und ſittlich iſt nur dasjenige Handeln, in welchem die Vernunft das beſtimmende iſt, die Sinnlichkeit das beſtimmte. Und was wird nun aus der von uns angenommenen Eigenthümlichkeit? Wo hat ſie ihren Siz? In der Vernunft? oder in der Sinnlichkeit? oder in beiden? Offenbar hat ſie ihren Ort in der Sinnlichkeit. Aber nicht auch in der Vernunft? Hat ſie ihren Ort nur in der Sinnlichkeit: ſo darf ſie nie Impuls werden, weil die Sinnlichkeit ſittlicherweiſe nicht Impuls ſein kann; ſo iſt alſo auch alles zerſtört, was wir oben geſezt haben. Hat ſie aber ihren Ort auch in der Vernunft: ſo ſcheint dieſe nicht in allen dieſelbe ſein zu können. Aber iſt ſie denn wirklich in allen dieſelbe? Man ſchreibt ihr vornämlich die Operation des Syllogismus zu, und die ſoll und muß freilich in allen dieſelbe ſein. Davon ausgehend, hat man die Forderung geſtellt, daß alles, wofür man allgemeine Anerkennung in Anſpruch nehmen wolle, auf eine ſolche Operation müſſe zurükkgeführt werden können. Iſt denn nun aber alles, was außerhalb des Syllogismus liegt, rein von der Sinnlichkeit ausgehend, ohne daß die Vernunft daran Antheil hat? Gewiß nicht; denn wenn z. B. in einer Rede oder einer Schrift die Compoſition getadelt wird, oder doch jemand ſagt, Dies oder das hätte ich anders gemacht: ſo kann dies auf keinen Syllogismus zurükkgebracht werden, und doch iſt die Compoſition der Gedanken nicht ein Werk der Sinn-

lichkeit, ſondern der Vernunft. Alſo giebt es auch eine Operation der Vernunft, in der jeder ſeine eigene Regel hat, oder die auf der Eigenthümlichkeit beruht. Dem muß aber auf der realen Seite auch etwas entſprechen, und wenn wir nun eben daſſelbe von der realen Seite gefaßt Wille, von der idealen Verſtand nennen: ſo werden wir ſagen müſſen, In beider Beziehung verhält ſich die Vernunft zwiefach; ſie iſt allerdings eine und dieſelbe in allen, aber doch auch in gewiſſen Arten ihrer Thätigkeit in jedem wieder eine andere. Und mehr haben wir nicht gewollt. Die Vernunft iſt in allen dieſelbe, und das beruht darauf, daß ſie der weſentliche Charakter der menſchlichen Gattung iſt. Sie iſt aber auch in jedem eine andere, und das beruht darauf, daß ſie auch Theil hat an der Eigenthümlichkeit eines jeden in den einzelnen Momenten ſowol des Denkens als des Handelns. Und daſſelbe werden wir auch ſagen können von der Sinnlichkeit; denn wäre in ihr durchgehende Differenz: ſo gäbe es keine Gemeinſamkeit der Erfahrung. Aber werden wir nun auch auf dem chriſtlichen Standpunkte ſagen können, in beiden Elementen, in Geiſt und Fleiſch, finde ſich das eigenthümliche, und auch der göttliche Geiſt ſei einerſeits in allen Chriſten derſelbe, andererſeits in jedem ein anderer? Offenbar müſſen wir ſagen, Nur dadurch, daß der göttliche Geiſt in jedem derſelbe iſt, iſt jeder auch ein Chriſt; aber können wir auch ſagen, Nur dadurch, daß der göttliche Geiſt in jedem ein anderer iſt, iſt jeder ein eigenthümliches Glied der chriſtlichen Gemeinſchaft? Schwerlich; denn damit würde uns die Idee der chriſtlichen Kirche zerſtört und auch der chriſtliche Glaube, weil die Identität des Geiſtes oder die Abſtammung deſſelben von Chriſto verloren ginge. Wohl aber müſſen wir ſagen, Der göttliche Geiſt iſt zwar immer derſelbe in allen, aber er wirkt doch verſchieden in jedem und wird alſo in jedem ein anderer in ſeinen Aeußerungen; der göttliche Geiſt findet in jedem Menſchen immer ſchon eine individualiſirte Vernunft, deren Sein in der Sinnlichkeit ſein nächſtes

Organ iſt, und die er, je mehr beide, Verſtand und Wille, eins werden, deſto mehr durchdringen muß, ſo daß alſo die Eigenthümlichkeit des Menſchen gleich in allem ſein muß, was der göttliche Geiſt in ihm wirkt. Aber kann ſie denn nun ſo etwas anderes ſein, als ein nur beſtimmtes und nie beſtimmendes? und ſcheint es alſo nicht doch, als ob in dem Maaße keine Rükkſicht zu nehmen ſei auf das individuelle, als es gerade auf dasjenige ankomme, was im chriſtlichen Handeln das beſtimmende ſei? Es iſt einer der ſchwierigſten Punkte, das Verhältniß zu beſtimmen zwiſchen dem göttlichen Geiſte und der Vernunft in Chriſto und in den gläubigen. Auf dogmatiſche Unterſuchungen über die menſchliche Seele in Chriſto und was damit zuſammenhängt können wir uns hier nicht einlaſſen, noch weniger dürfen wir uns auf irgend eine der darüber vorhandenen Entſcheidungen berufen. Von unſerem Standpunkte aus aber die Sache betrachtend können wir nur von dem Punkte ausgehen, von dem auch Chriſtus ſelbſt ausging, nämlich von der Wiedergeburt aus dem göttlichen Geiſte als von etwas auf die natürliche Entwikkelung des Menſchen folgendem. Nun finden wir in der Thätigkeit des göttlichen Geiſtes auch dasjenige, was wir als Vernunftthätigkeit in jedem verſchieden, in jedem individualiſiit fanden, die Verknüpfung der Gedanken. Wie ſich in den Schriften der Apoſtel die Eigenthümlichkeit ihres Lebens abſpiegelt: ſo ſehen wir auch in ihren übrigen Thätigkeiten dieſe Eigenthümlichkeit mit in die Thätigkeit des heiligen Geiſtes hineingehend. Fragen wir nun, ob die individualiſirte Vernunft in der Wirkſamkeit des Geiſtes durch die Apoſtel, die die Norm iſt für alle chriſtliche Thätigkeit, das beſtimmende iſt, oder das beſtimmte: ſo iſt wol deutlich, daß ſich hier nicht annehmen läßt, das individuelle darin ſei das bloß beſtimmte und nicht auch beſtimmende, denn dann würde es lediglich zu dem zu erreichenden Zwekke gehören, während es doch eben zugleich das Mittel ſein muß, durch welches der Zwekk erreicht werden ſoll, weil ja die ganze ungetheilte,

alſo das individuelle in ſich ſchließende, Compoſition der apoſtoliſchen Rede es iſt, die als Norm in der Kirche dienen ſoll; das individuelle des ſprechenden oder ſchreibenden iſt hier mit dem göttlichen Geiſte ſo vollkommen in Eins gebildet, daß nothwendig die individualiſirte Vernunft als mitwirkend mit dem göttlichen Geiſte anzuſehen iſt, nicht als nur beſtimmt durch ihn in ihren Wirkungen. Und wenn wir uns die Einigung des göttlichen Geiſtes mit den lebendigen Kräften des Menſchen überhaupt als von hier aus lebendig werdend denken: ſo müſſen wir ſagen, daß die Differenz beider, des göttlichen Geiſtes und der individualiſirten Vernunft, immer mehr aufhören und unſer Dilemma über Beſtimmen und Beſtimmtſein der lezteren je länger je mehr aufgehoben und auf Null reducirt werden müſſe*).

---

*) Vorleſ. $18\frac{24}{26}$. Findet die Duplicität des univerſellen und individuellen auch ſtatt auf dem chriſtlichen Gebiete? Wenn nicht: woher kämen die vielen verſchiedenen Auffaſſungsweiſen und Handlungsweiſen in der Kirche, die durch keinerlei Argumentationen zu beſeitigen ſind? Nehmen wir unter dem einzelnen nur das eine, die fortdauernde Gegenwart Chriſti unter den ſeinigen und das unmittelbare Verkehr der gläubigen Seele mit ihm: welche Differenzen! Und worauf beruhen ſie? In Wahrheit urſprünglich nicht auf verſchiedener Auslegung der Schrift, auch nicht darauf, daß die einen für möglich halten, was die andern für unmöglich; ſondern auf einer Differenz der inneren Anlage und Sinnesart, ſo daß wie ein gläubiger den Herrn gegenwärtig hat, ihm nicht kann abdemonſtrirt werden, und eben ſo niemandem kann andemonſtrirt werden, wie er ihn gegenwärtig haben ſolle. Und daſſelbe zeigt ſich auch die Sache im großen angeſehen, denn die verſchiedenen Geſtaltungen der Kirchenverfaſſung und der Lehre ſind keinesweges der Art, daß ſie in ihrem innerſten Weſen als recht oder unrecht, wahr oder falſch können einander gegenübergeſtellt und gegen einander abgewogen werden.

Vorleſ. $18\frac{26}{27}$. Die gewöhnliche Vorſtellung vom Verhältniſſe des katholiſchen nnd evangeliſchen iſt freilich die, daß in der evangeliſchen Kirche der chriſtliche Geiſt ſich in einer reineren Geſtalt manifeſtire, als in der katholiſchen, wo er entweder mit fremden Elementen gemiſcht ſei, oder doch nicht die ganze Maſſe durchdringe. Ich aber gehe weiter; ich behaupte, jede Kirche ſei auch eine eigenthümliche Geſtaltung des chriſtlichen Geiſtes. Der Beweis dafür gehört nicht hieher. Aber das iſt klar, wäre

Wie wir aber vom chriſtlichen Standpunkte aus die Differenz des univerſellen und individuellen

---

die Differenz beider Kirchen keine andere, als die man gewöhnlich annimmt: ſo könnte eine evängeliſche Sittenlehre die katholiſche, und umgekehrt eine katholiſche die evangeliſche erſezen, wenn man nur an den einzelnen Oertern in der einen oder in der anderen das differente aus der anderen anmerkte. Dieſes nun leugne ich, und davon ausgehend, daß jede ſchon in ihrem ganzen Typus eine durchweg andere ſein muß, als die andere, kann ich mich weder dazu verpflichten, Parallelen zwiſchen beiden überall durchzuführen, noch die Abweichungen der katholiſchen überall zu widerlegen.

Vorleſ. 18$\frac{26}{27}$. Wird denn nun aber das Handeln aller Chriſten daſſelbe ſein, ſo daß es in allgemeinen Formeln kann beſchrieben werden? Wir haben ſchon zugeſtanden, eine allgemeine chriſtliche Sittenlehre ſei nicht anders denkbar, als höchſt vag und unbeſtimmt. Ein gefährliches Zugeſtändniß, ſcheint es. Denn können wir nun ſtehen bleiben bei der Spaltung in katholiſche und proteſtantiſche Sittenlehre? Iſt nicht innerhalb der proteſtantiſchen Kirche der Gegenſaz zwiſchen Rationaliſten und Supranaturaliſten? und kann die Sittenlehre der einen dieſelbe ſein als die der anderen? Wol ſchwerlich; denn geſezt auch, die Vorſchriften wären in beiden gleich: die Motive, und die ſind doch gerade die Hauptſache, könnten nimmer dieſelben ſein. Müßten wir nun aber nicht noch einen Schritt weiter gehen, und ſagen, Ein anderes iſt es in einer Monarchie leben, ein anderes in einer Republik, und eben ſo ein anderes in einem Staate, dem die Kirche, und ein anderes in einem Staate, der der Kirche ſubordinirt iſt. Von dieſen Differenzen abzuſehen, iſt nicht möglich, ohne vag und unbeſtimmt zu werden; folglich wird für jedes dieſer beſonderen Verhältniſſe eine beſondere Sittenlehre aufzuſtellen ſein? Ja, um nun nur gleich das ſchlimmſte zu treffen, wird nicht für jedes Individuum eine eigene Sittenlehre nöthig ſein, da doch in vielen Fällen der eine anders handeln muß, als der andere, eben wenn er ſittlich handeln will? Freilich wird es auch Fälle geben, wo alle überwiegend gleich handeln müſſen, aber gänzlich verſchwinden wird die Differenz nirgend; denn die Menſchen ſind Individuen, nicht verſchiedene nur durch Zeit und Raum geſchiedene Exemplare. Allgemeines alſo in menſchlichem Handeln, abſolut getrennt von allem individuellen giebt es nicht, und das individuelle wieder läßt ſich nicht in allgemeine Formeln faſſen. Soll es nun dennoch eine chriſtliche Sittenlehre geben: ſo muß beides, das univerſelle und das individuelle, ſeine Grenzen haben, und wir werden ſagen müſſen, Sofern ein Handeln ſeinen Grund hat in der Individualität des Menſchen, in ſofern kann kein anderer es richten, als er ſelbſt. Aber nur ſein eigener Richter iſt jeder in dieſer Beziehung, nicht ſein eigener Lehrer, d. h. niemand kann ſich im voraus die Vorſchrift für

nicht aufgeben können: ſo können wir andererſeits auch dieſen Gegenſaz nicht als einen abſoluten den-

---

ſeine individuellen Handlungen machen; richten aber kann er ſie, nachdem er ſie vollbracht hat, weil ſie ihm dann offen vorliegen können. Von Vorſchriften kann alſo auf dieſem Gebiete gar nicht die Rede ſein, und es bleibt nur übrig zu ſagen, Thue was die chriſtliche Sittenlehre fordert immer ſo, wie es deiner Individualität gemäß iſt. Nun wird freilich niemand behaupten, die Eigenthümlichkeit müſſe zu allen Handlungen in gleichem Verhältniſſe ſtehen; denn während ſie in einigen Minimum iſt, wie z. B. bei der Leiſtung deſſen, wozu man ſich durch einen Contract verpflichtet hat, iſt ſie in anderen Maximum, wie z. B. bei der Wahl des Berufs. Aber das iſt doch klar, eine vollſtändige Sittenlehre darf ſie nirgend übergehen, und an jedem ihrer Oerter muß ſie über das Verhältniß des individuellen zur allgemeinen Formel gehörigen Aufſchluß geben. Und gelingt ihr das in Beziehung auf die einzelnen: ſo wird ihr dann das übrige, was die Zerfällbarkeit der Kirche in verſchiedene Gebiete betrifft, nicht mehr große Noth machen. Zuerſt nämlich werden wir davon ausgehen, daß die proteſtantiſche Kirche ihr eigenes Gebiet hat, und daß in jeder ihrer Handlungsweiſen etwas iſt, was in ihrer eigenthümlichen Beſchaffenheit begründet iſt. Dieſes werden wir aufſuchen, weil wir auf ſie unſere Sittenlehre beſchränken. Aber demohnerachtet werden wir immer auf das allgemein chriſtliche zurükkgehen und mit demſelben das proteſtantiſche vergleichen, was freilich nur da und in dem Maaße geſchehen kann, wo und in welchem wir uns einer Differenz, z. B. zwiſchen dem katholiſchen und dem proteſtantiſchen, bewußt ſind. Was aber die Differenzen innerhalb der proteſtantiſchen Kirche ſelbſt betrifft: ſo wird nur die des Rationalismus und des Supranaturalismus in der Sittenlehre eine Trennung motiviren, weil der erſtere auf einer weſentlich anderen Grundlage ruht, als der leztere; alle anderen Differenzen aber nicht. Denn ſind die dogmatiſchen Verſchiedenheiten auch zum Theil ſo groß, daß ſie Spaltungen in der Kirche hervorgebracht haben: auf die Sittenlehre haben ſie keinen Einfluß. Betrachten wir z. B. die Differenzen zwiſchen dem reformirten und dem lutheriſchen Zweige unſerer Kirche: welchen Einfluß könnte wol die verſchiedene Faſſung der Lehre vom Abendmahl auf die Sittenlehre haben? Auch nicht den geringſten. Und eben ſo wenig die Verſchiedenheit in der Lehre von der Gnadenwahl. Denn auch bei der reformirten Prädeſtinationslehre verſchwindet jede Gefahr für das ſittliche Handeln, weil doch auch ſie alles abhängig macht von der Einwirkung des heiligen Geiſtes. Wollte man aber ſagen, wegen der Trennung im Dogma würde nie die Trennung in reformirte und lutheriſche Kirche erfolgt ſein, wenn nicht eine Verſchiedenheit des Geiſtes wäre vorhanden geweſen: ſo ſcheint uns die Sache dieſe. Es iſt freilich nicht zu leugnen, daß ſich die Schweizer und die Sachſen

ken; denn ſo wenig das darſtellende Handeln und das wirkſame, das erweiternde und das wiederherſtellende ſich abſolut ausſchließen, ſo wenig auch das univerſelle und das individuelle*). Können wir uns nämlich den Menſchen überhaupt immer nur als Agens, als ſelbſtthätig denken, auch in ſeinen leidentlichen Zuſtänden: ſo können wir ja auch ſeine Eigenthümlichkeit nur als Selbſtthätigkeit anſchauen. Aber dann kann ſie auch niemals Null ſein, wo überhaupt eine Selbſtthätigkeit des Menſchen iſt, weil wir ihn uns immer als daſſelbe ungetheilte Agens denken müſſen. Nimmer alſo iſt er etwas anderes, als der allgemeine Charakter der Menſchheit ſelbſt, nur auf eigenthümliche Weiſe beſtimmt, und beides, das univerſelle und das individuelle, iſt immer nur eins an dem anderen, und nur das Verhältniß zwiſchen beiden iſt in den einzelnen Thätigkeiten verſchieden, indem in den einen das eine, in den anderen das andere überwiegt. Aber gerade wenn es ſo iſt, werden wir auch geſtehen müſſen, daß für jeden gegebenen Punkt doch immer nur Ein Verhältniß zwiſchen beiden Momenten das richtige ſein kann, und die Beſtimmung dieſes Verhältniſſes wird Gegenſtand der chriſtlichen Sittenlehre ſein müſſen, ſo daß wir jedes Handeln, das unter eine allgemeine Formel gebracht wird, in Beziehung auf dieſen Gegenſaz des univerſellen und des individuellen werden anzuſehen haben, und nicht nur jedes Handeln, ſondern auch ſchon jede Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins, da wir in der chriſtli-

---

fremd vorkamen und einander verſchiedenen Geiſt zuſchrieben; aber genau betrachtet kommen die Differenzen auf nichts anderes hinaus, als auf die verſchiedenen Verhältniſſe, in welchen die einen und die anderen die Reformation zum weltlichen Regimente fanden, und auf die verſchiedene Richtung, die die Reformation auch der bürgerlichen Thätigkeit gab. Sind nun dazu die dogmatiſchen Differenzen beider Kirchen der Art, daß ſie von keiner Bedeutung ſind für die Sittenlehre, und verhält ſich der Gegenſaz des Rationalismus und des Supranaturalismus zu beiden Kirchen gleich: ſo wird nur in Beziehung auf dieſen Gegenſaz von vorne herein eine Auseinanderſezung ſtatt finden, alles übrige aber als untergeordnete Differenz nach Analogie der perſönlichen Individualitäten betrachtet werden müſſen.

*) Beil. A. §. 61.

chen Sittenlehre die Thätigkeiten nicht darſtellen ohne die Impulſe, in welche die Beſtimmtheit des chriſtlichen Selbſtbewußtſeins ausgegangen iſt, wie wir uns denn die Formel So könnte unter denſelben Umſtänden kein anderer gehandelt haben, vorausgeſezt, daß wir die Richtigkeit des Handelns anerkennen, gar nicht denken können ohne dieſe dazu gehörige So könnte unter denſelben Umſtänden kein anderer beſtimmt worden ſein*). —

Wir haben noch eine ähnliche Betrachtung anzuſtellen, auf welche uns das bisher auseinandergeſezte hinführt, und die wir ſchon an die erſten Andeutungen, die wir gemacht haben, anknüpfen können. Gleich zu Anfange nämlich haben wir uns darüber verſtändigt, was es ſagen wolle, wenn wir die chriſtliche Sittenlehre als eine geſchichtliche Wiſſenſchaft anſehen, und daß

---

*) Es kam dem Verfaſſer vorzüglich nur darauf an, zu begründen, daß jedes Handeln, das darſtellende wie das wirkſame, immer entweder mehr den Charakter des univerſellen, oder mehr den Charakter des individuellen an ſich tragen müſſe. Die wichtige Frage nach der Regel des Ueberganges von einem ſittlichen Handeln zum anderen diente ihm hier nur als Anknüpfung. Und daraus iſt es erklärlich, daß ihre Löſung der Form nach nicht rein herausgekommen iſt. Die Elemente aber zu einer allgemeinen Formel ſind alle wenigſtens angedeutet. Zuerſt nämlich, daß der Uebergang von einem ſittlichen Handeln zum anderen ſelbſt immer ein ſittliches Handeln ſein muß, alſo nie ein zufälliges ſein darf oder ein willkührliches. Dann, daß er wie alles ſittliche Handeln unter dem Gegenſaze des univerſellen und des individuellen ſteht, folglich immer entweder mehr univerſell iſt, oder mehr individuell, alſo im erſten Falle mehr der Art, daß er unter einer Formel ſteht, die für alle gilt, im zweiten Falle mehr der Art, daß die Eigenthümlichkeit jedes handelnden ſeine Regel iſt. Zulezt überſieht Schl. auch hier nicht, daß die Ordnung, in welcher die ſittlichen Handlungen des Chriſten auf einander folgen, auch auf die beſonderen Verhältniſſe zurükkzuführen iſt, unter welchen der gläubige eben lebt. Die Formel, die weiter unten (S. 80) gelegentlich aufgeſtellt wird, Die Sittlichkeit des Entſchluſſes hängt ab von dem Orte eines jeden im Reiche Gottes, möchte, richtig verſtanden, alles zuſammenfaſſen. —

Ob der chriſtliche Geiſt ſelbſt unter dem Gegenſaze des univerſellen und des individuellen ſtehe, oder nur die menſchliche Natur, die vom chriſtlichen Geiſte durchdrungen wird, darüber äußert ſich Schl. zu verſchiedenen Zeiten verſchieden. Siehe beſonders unten Das darſtellende Handeln, Gottesdienſt im engeren Sinne, Vorleſ. $18\frac{24}{25}$.

wir damit zugeſtehen, es gebe keine Darſtellung der Sittenlehre, welche für alle Zeiten der chriſtlichen Kirche dieſelbe ſein könne, ſondern jede habe ihren vollen Werth nur für eine gewiſſe Periode, für eine frühere noch nicht, für eine ſpätere nicht mehr, theils weil die Handlungsweiſen ſelbſt eine immer weitere Entwikkelung erhielten, theils weil die Mittel der Darſtellung nicht immer dieſelben ſeien. Darin liegt alſo die Vorausſezung von einem Fortſchreiten im Gebiete des chriſtlichen Handelns. Giebt es nun ein ſolches: ſo können wir es uns entweder als ein Continuum denken, oder als ein ſtoßweiſe erfolgendes. Im erſten Falle würde, die Sache auf die Spize geſtellt, eigentlich niemals eine gegebene Regel paſſen, denn ſie würde immer ſchon ſelbſt dem Momente, in welchem ſie gegeben wäre, nicht mehr ganz angemeſſen ſein; im zweiten Falle müßte was eine Zeit lang Geſez war plözlich umgeſtoßen werden, ſo daß es von Anfang an auf unrechte Weiſe als Geſez ausgeſprochen wäre, wenn nicht mit ausgeſprochen geweſen wäre, daß es auch ſeine Auctorität wieder verlieren und umgeſtoßen werden könnte. So ſcheint es alſo, als könnten wir in beiden Fällen keine Darſtellung geben, die auf der einen Seite dem Verlaufe des Gegenſtandes, auf der anderen der wiſſenſchaftlichen Sicherheit entſpräche. Das iſt die Schwierigkeit von dieſem Punkte aus. Daß es aber wirklich ein Fortſchreiten des chriſtlichen Handelns giebt, lehrt jede geſchichtliche Betrachtung. Denn ſei es daß wir auf das wirkſame Handeln ſehen in ſeinen zwei relativ entgegengeſezten Formen, oder ſei es, daß wir das darſtellende ins Auge faſſen, ſo wie wir zwei Zeitpunkte, die etwas weiter auseinanderliegen, mit einander vergleichen: ſo finden wir ſowol was die Motive als was die Reſultate betrifft, daß der frühere und der ſpätere nicht mehr daſſelbe ſind, indem was in dem früheren befriedigte, in dem ſpäteren als unbefriedigend erſcheint. Wenn wir nun ferner ſagen, Die chriſtliche Sittenlehre, die einerſeits eine geſchichtliche Wiſſenſchaft ſein ſoll, ſoll andererſeits als Wiſſenſchaft doch eben die Principien alles chriſtlichen Han-

delns enthalten; und wenn jede Fortentwikkelung nothwendig doch auch ein Handeln iſt: ſo folgt, daß unſere Diſciplin auch die Principien der Fortentwikkelung des chriſtlichen Handelns enthalten muß. Und das ſcheint uns wieder in den inneren Widerſpruch zu verwikkeln, daß wir nun einerſeits darſtellen wollen, wie gehandelt werden ſoll, andererſeits aber zugleich auch, wie nicht mehr eben ſo gehandelt werden ſoll; denn darin beſteht doch die Fortentwikkelung des Handelns, daß ein anderes Handeln eintritt, als was früher geltend war. Dieſen ſcheinbaren Widerſpruch löſend, werden wir erſt unſere Aufgabe zur vollſtändigen Klarheit bringen. Wir müſſen aber dabei zum Grunde legen, daß alles chriſtliche Handeln, alle Vorſtellungen von demſelben und alle Vorſchriften dazu die chriſtliche Gemeinſchaft durchaus vorausſezen und ſich auf dieſelbe beziehen, und dieſes im Auge habend müſſen wir ſagen, daß ein Fortſchreiten der Gemeinde der gläubigen nicht anders denkbar iſt, als ſo, daß ſich zuerſt in einzelnen eine reinere Auffaſſung und Darſtellung des chriſtlichen bildet, um ſich dann von ihnen aus den übrigen mitzutheilen. Der einzelne muß in relativem Gegenſaze gegen das ganze ſtehen; es muß in ihm entwikkelt ſein, was im ganzen noch nicht iſt, und er muß mit dem, was er vor dem ganzen voraus hat, auf das ganze wirken, bis der Gegenſaz aufgehoben iſt, ſonſt giebt es keine Fortentwikkelung des ganzen. Anders aber ſteht es mit dem Handeln, welches nicht auf das Fortſchreiten des ganzen gerichtet iſt; denn in dieſem iſt die Regel in dem ganzen und der einzelne von dem ganzen beherrſcht. Und gehen wir nun hiebei zurükk auf die Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins: ſo muß in dieſer eine analoge Differenz geſezt ſein; es muß Eine Beſtimmtheit geben, die der Art iſt, daß der relative Gegenſaz zwiſchen dem ganzen und dem einzelnen zurükktritt und der einzelne ſich als Theil und Glied des ganzen

beſtimmt fühlt, und eine andere, in welcher eben dieſer Gegenſaz beſtimmt hervortritt; alſo Eine Beſtimmtheit mit dominirendem Gemeingefühle, und eine andere mit hervorragendem perſönlichen Selbſtbewußtſein. Von der erſten können wir ſagen, in ihr wolle das Gemeingefühl zugleich das perſönliche Selbſtbewußtſein der einzelnen werden, von der zweiten, in ihr wolle umgekehrt das perſönliche Selbſtbewußtſein Gemeingefühl werden, ſich in das ganze verbreiten. Beides iſt darin Eins, daß es immer derſelbe Geiſt des ganzen iſt, der heilige Geiſt, der da wirket; derſelbe Geiſt des ganzen wirkt jede Entwikkelung, nicht nur die, durch welche das Gemeingefühl ſich das perſönliche, ſondern auf gleiche Weiſe auch die, in welcher das perſönliche Selbſtbewußtſein ſich das Gemeingefühl aſſimilirt, und nur ſofern er ſich in dieſer Duplicität bewegt, iſt ein ſittliches Handeln auch auf das Fortſchreiten des ganzen gegeben. Und ähnlich verhält es ſich in jeder menſchlichen Gemeinſchaft, die als eine bewegliche geſezt wird. Denken wir uns eine menſchliche Geſellſchaft, aber noch ohne bürgerliche Verfaſſung: ſo können wir ihr die Gemeinſchaft nicht abſprechen, aber wir müſſen ſagen, dieſelbe ſei formlos. Doch müſſen wir ihr zuſchreiben die Tendenz, eine Form zu gewinnen, und wenn ſie eine ſolche wirklich erlangt: ſo müſſen wir das für einen Fortſchritt zu einer höheren Stufe ihrer Entwikkelung halten. Möglich nun iſt es, aber nicht wahrſcheinlich, daß ſich die Tendenz zur Form in allen Gliedern der Gemeinſchaft gleichmäßig entwikkele; in welchen ſie aber ſtärker iſt, als in den übrigen, von denen wird der Uebergang zur Form ausgehen, äußerlich vielleicht auf gewaltſame Weiſe, aber doch in dem Maaße und in ſofern ſittlich, als die Form dem inneren Charakter der Gemeinſchaft entſpricht, und alſo wirklich eine neue Entwikkelung des ganzen von einzelnen aus zu Stande kommt. Geſtaltete ſich aber die Sache ſo, daß nicht eine dem Charakter der Gemeinſchaft entſprechende Form, ſondern eine reine Unterordnung des ganzen unter einzelne hervorgebracht würde: ſo wäre das Handeln durchaus unſittlich, weil nicht aus dem Geiſte

des ganzen heraus ſondern deſpotiſch, und das Product nichts weniger, als eine Entwikkelung des ganzen. Und eben ſo nun iſt auf der anderen Seite jedes Handeln in einer bürgerlichen Gemeinſchaft, welches der in derſelben beſtehenden Form gemäß, und alſo Gehorſam gegen das Geſez iſt, ein Handeln der anderen Art, ein Handeln überwiegend unter der Potenz des Gemeingefühls. Daſſelbe ließe ſich auch nachweiſen auf dem Gebiete der Wiſſenſchaft und der Kunſt, ſofern auch hier die Gemeinſchaft weſentlich iſt. Die Analogie geht alſo durch alle gemeinſamen Lebensverhältniſſe hindurch. Aber freilich, das dürfen wir nicht überſehen, daß die Frage eine rein proteſtantiſche iſt. Denn in der katholiſchen Kirche kann von einem Fortſchreiten in unſerem Sinne nicht die Rede ſein, weil ſie nicht eine Fortentwikkelung ihrer Regeln ſelbſt, die ſie als unabänderlich ſezt, ſondern nur ein Fortſchreiten in der Darſtellung ihrer Regeln im Leben annimmt. So daß uns hier einleuchtet, daß es eben ſo wenig eine und dieſelbe chriſtliche Sittenlehre geben kann für alle organiſch getrennten neben einander beſtehenden Kirchengemeinſchaften, als eine ſolche denkbar iſt für alle Perioden der Kirche. Zur Eigenthümlichkeit der proteſtantiſchen Anſicht von der chriſtlichen Kirche gehört es aber weſentlich, daß wir uns dieſe als ein bewegliches ganze denken, als ein ſolches, das der Fortſchreitung und Entwikkelung fähig iſt, nur mit dieſer Reſtriction, ohne welche das Chriſtenthum zuſammenfallen würde, daß wir niemals zu denken vermögen, es könnte in der chriſtlichen Kirche eine Vollkommenheit angeſtrebt oder dargeſtellt werden, die über die in Chriſto gegebene hinausginge, ſondern daß jede Fortſchreitung nichts ſein kann, als ein richtigeres Verſtehen und vollkommeneres Aneignen des in Chriſto geſezten*). Will man nun ſagen,

*) Vorleſ. $18\frac{26}{27}$. Jede Bewegung, welche dem chriſtlichen Leben, und eben ſo auch jede, welche der chriſtlichen Sittenlehre eine andere Richtung

auf dieſe Weiſe ſei doch der Unterſchied zwiſchen Proteſtantismus und Katholicismus nur ſcheinbar, weil ja auch wir etwas hätten, über das wir nicht hinaus zu können geſtänden, und weil ja, was in Chriſto, eben auch in der chriſtlichen Kirche als in ſeiner Stiftung geſezt, alſo auch für uns kein anderes Handeln denkbar ſei, als ein wiederherſtellendes: ſo iſt zu bedenken, daß ein großer Unterſchied ſtattfindet zwiſchen dem in Chriſto an und für ſich geſezten und dem, was in ihm geſezt iſt, ſofern er der chriſtlichen Kirche angehört. Denn was von den übrigen, die außer ihm die chriſtliche Kirche bilden, nicht ſchon angeeig net iſt und begriffen, das iſt auch in der chriſtlichen Kirche noch nicht geſezt, ſondern es iſt lediglich das perſönliche Leben Chriſti, und es bleibt alſo ein wahres Fortſchreiten der Kirche, wenn etwas, was bisher nur in Chriſto perſönlich exiſtirt, in ihr aber noch nicht iſt, von ihm aus in ſie übergeht*).

Wie läßt ſich nun aber die Annahme eines ſolchen zwiefachen Handelns und einer ſolchen zwiefachen Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins damit in Uebereinſtimmung bringen, daß die chriſtliche Sittenlehre nur Beſchreibung deſſen ſein ſoll, was in Chriſto wirklich geweſen iſt**)? In Chriſto, kann man einwenden, iſt nur die Art des Handelns denkbar, durch welche Gemeinſchaft geſtiftet und fortentwikkelt wird, die andere Art nicht, denn niemals konnte ſein perſönliches Bewußtſein dem Geiſte des ganzen als einer Norm für ihn zu aſſimiliren ſein.

---

giebt, kann nichts ſein als eine tiefere Verſenkung in das Eine urſprüngliche chriſtliche Grundprincip, niemals ein Verlaſſen und Anfechten deſſelben.

*) Vergl. Beil. A. §. 56. 57. 58. 61. — Im Texte fehlt die Auseinanderſezung davon, daß der Gegenſaz des zum ganzen, wie es gegeben iſt, heranbildenden und des das ganze, wie es gegeben iſt, fortentwikkelnden Handelns auch nur ein relativer iſt, und daß er nicht zuſammenfällt mit dem des univerſellen und des individuellen. Der Unterſchied zwiſchen beiden aber iſt der, daß der leztere auf einer qualitativen, der erſtere auf einer quantitativen Differenz beruht.

**) Vergl. S. 33. 34. und die daſelbſt aus Beil. A. und C. citirten Abſchnitte.

Folglich giebt es ein Gebiet unſeres Handelns, wozu es kein Vorbild in Chriſto geben, das alſo auch nicht Nachfolge Chriſti ſein kann. Wir ſind aber früher ſchon auf den Unterſchied geführt worden zwiſchen einem Handeln, welches eigentlich nur Fortſezung iſt, und einem anfangenden, und wir werden nun, ihn hier wieder aufnehmend, ſagen müſſen, Alle Handlungen, in welchen das perſönliche Bewußtſein als beſtimmt erſcheint durch das Gemeingefühl, ſind eigentlich nur Fortſezungen. Dies wird uns am anſchaulichſten werden auf dem politiſchen Gebiete. Denn denken wir uns in die Zeiten hinein, wo das Aufhören der politiſchen Unmündigkeit und das Eintreten in die bürgerliche Gemeinſchaft ein feierlicher Act war: ſo waren nun alle Handlungen, die im Gehorſam gegen das Geſez verrichtet wurden, nichts als Fortſezung dieſes Actes. Daſſelbe gilt aber auch von dem Eintreten in die chriſtliche Gemeinſchaft, welches auch jezt noch einen beſtimmten feierlichen Act ausmacht. Jeder, der eintritt, erkennt die Kirche an, wie ſie iſt, alſo auch ihre Regeln, und ordnet ſein perſönliches Bewußtſein dem gemeinſamen unter, das ſich in ihr entwikkelt hat. Wo immer alſo ſpäter das Gemeingefühl ihn beſtimmt, da ſind dieſe Momente nichts als Erneuerungen jenes erſten, alſo kein eigentlich urſprüngliches Handeln. Und ſo werden wir denn von hier aus zunächſt ſagen müſſen, daß ſich uns der Umfang desjenigen Handelns, welches nicht Nachahmung Chriſti ſein kann, gar ſehr verringert, indem es ſich in den einen Moment des Eintretens in die Kirche concentrirt. Sodann aber, weil dieſer Moment doch nichts anderes iſt, als das Ergriffenwerden des einzelnen von Chriſto und das Eingepflanztwerden des chriſtlichen Gemeingefühls in ihn, alſo nichts anderes, als die receptive Seite zu dem kircheſtiftenden ſpontaneen Handeln Chriſti, daß die Sache eigentlich ſo liegt, daß alles Handeln des Chriſten entweder Ergänzung iſt des kircheſtiftenden Handelns Chriſti, die demſelben entſprechende Receptivität, oder Fortſezung deſſelben, in beiden Fällen alſo die fortwährende Realiſation des zwiſchen Chriſto, als dem Erlöſer,

und dem menſchlichen Geſchlechte, als dem zu erlöſenden, geſezten Verhältniſſes, ſo daß der früher allgemein aufgeſtellte Saz, alle Vorſchriften der chriſtlichen Sittenlehre müßten Beſchreibungen des Handelns Chriſti ſein, durchaus zu beſtätigen iſt.

Als wir oben den Charakter der chriſtlichen Sittenlehre als einer religiöſen zeichneten, poſtulirten wir, daß ſie dem Inhalte nach überall mit der philoſophiſchen zuſammenfalle, der Form nach aber in jedem Punkte von derſelben verſchieden ſei. Wir konnten das erſtere, denn auf jenem allgemeinen Standpunkte hinderte uns nichts, zu ſagen, jede philoſophiſche Sittenlehre, welchen Weg ſie auch einſchlage, müſſe doch irgendwo auf das religiöſe Element auch kommen und das Verhältniß des Menſchen zu demſelben feſtſtellen. Aber können wir denn eben ſo ſagen, ſie müſſe auch auf die eigenthümlich chriſtliche Form der Religion kommen? Das müſſen wir doch entſchieden leugnen, weil es uns feſtſteht, daß ſich das Chriſtenthum nicht demonſtriren läßt. Muß dann aber nicht das eigenthümlich chriſtliche der philoſophiſchen Sittenlehre durchaus fremd bleiben? haben dann nicht diejenigen vollkommen Recht, welche behaupten, die chriſtliche Sittenlehre müſſe nothwendig enthalten, was die philoſophiſche nothwendig nicht enthalte? Indeß die Sache iſt dieſe. Zwiſchen beiden, dem Finden des religiöſen Elementes überhaupt und dem Finden des eigenthümlich chriſtlichen, liegt noch ein mittleres Glied. Die philoſophiſche Sittenlehre findet das religiöſe Element gleich als verſchiedener Formen fähig und ſezt ſich mit allen, die möglich ſind, in gleiche Relation. Was ſie alſo immer aufſtellen kann und muß iſt dieſes, daß das Handeln des Menſchen ſeinem religiöſen Bewußtſein gemäß ſein müſſe. Und damit wäre denn die Differenz als eine ſpecielle aufgehoben und auf das allgemeine zurükkge

führt*). Das andere Poſtulat aber, das der durchgängigen Ungleichheit unſerer Diſciplin mit der gleichnamigen philoſophi-

*) Vorleſ. 18$\frac{24}{25}$. Wie ſoll es zweierlei Darſtellungen des ſittlichen geben, eine philoſophiſche und eine chriſtliche? Giebt es auch zweierlei ſittliches, eins rein aus der Vernunft zu begreifen, eins aus dem chriſtlichen hervorgehend? Wäre das: ſo müßte jeder Chriſt persona duplex ſein, als vernünftiger Menſch rational ſittlich, als Chriſt chriſtlich. Man ſagt freilich, Die Sittlichkeit iſt nicht zwiefach, der Chriſt hat nichts zu thun, als was dem vernünftigen Menſchen obliegt, und der vernünftige Menſch nichts, als was dem Chriſten. Aber liegt denn z. B. auch unſer Cultus jedem vernünftigen Menſchen als ſolchem ob? Wäre das: ſo wäre der chriſtliche Glaube rein aus der Vernunft herzuleiten, die Schrift aber ſagt, er kommt aus der Predigt, und Predigt iſt nie Demonſtration und ihr Reſultat nie Vernunfterkenntniß, ſondern ſie iſt Darlegung eines Factum. Und andererſeits, wenn dem Chriſten als ſolchem nichts obliegt, als was dem vernünftigen Menſchen als ſolchem: ſo iſt in Wahrheit das Chriſtenthum überflüſſig. Man ſagt ferner, Die chriſtliche Sittenlehre enthält alles, was dem vernünftigen Menſchen als ſolchem obliegt, dazu aber auch noch den geoffenbarten Willen Gottes. Aber dann ſind beide Sittenlehren doch nicht daſſelbe; die chriſtliche allein iſt dann ein ganzes und die rationale nur ein Bruchſtück. Und wenn man neuerdings noch den Ausweg verſucht, daß man ſagt, jezt freilich, nachdem die chriſtliche Sittenlehre eine beſondere Diſciplin geworden ſei, müſſe die chriſtliche auch die einzige ſein: ſo wird auch das die Schwierigkeit nicht löſen; denn die rationale Sittenlehre iſt da, und mit ſo gutem Rechte, daß ſie ſich ferner wird Anerkennung zu verſchaffen wiſſen. Wir müſſen alſo, wenn wir zu einer genügenden Entſcheidung kommen wollen, die Sache ganz anders anfangen. Stellen wir uns zunächſt auf den Standpunkt der rationalen Sittenlehre: ſo iſt deutlich, daß dieſe nicht umhin kann zu fordern, daß der Menſch einer Religionsgemeinſchaft angehöre, und zwar ſo, daß er es vor der Vernunft zu rechtfertigen wiſſe. Erkennt ſie aber die religiöſe Gemeinſchaft als ſittlich an, dann offenbar auch die derſelben angemeſſene Darſtellung des ganzen Lebens. Kann ſie ſich nun auch dem nicht entziehen, der eigenthümlich chriſtlichen Geſtaltung der Religionsgemeinſchaft ihr gutes Recht zu ſein zuzugeſtehen: ſo wird ſie mit dem chriſtlichen Leben auch die chriſtliche Sittenlehre anerkennen müſſen; dieſe alſo wird ſo zu ſagen mit Genehmigung der rationalen Sittenlehre beſtehen. Vom Standpunkte der chriſtlichen Sittenlehre dagegen, die nur Beſchreibung des chriſtlichen Lebens iſt, müſſen wir ſagen, daß es der chriſtlichen Sittlichkeit weſentlich iſt, das Chriſtenthum über alle Menſchen zu verbreiten. Nun aber iſt deutlich, daß nur diejenigen es auffaſſen, die in gewiſſem Grade ſchon ethiſirt ſind, ja daß zum guten Gewiſſen des Chriſten die Vorausſezung gehört, die am vollkommenſten ethiſirten werden das Chriſtenthum auch am vollkommenſten auffaſſen. Folglich kann die chriſtliche Sittenlehre die rationale nicht nur niemals hin-

ſchen in der Form, veranlaßte uns, auf einen eigenen Schematismus für die chriſtliche Sittenlehre auszugehen, ein Verfahren, das wir nun von unſerem gegenwärtigen Standpunkte aus noch einer Reviſion unterwerfen wollen.

Die philoſophiſche Sittenlehre iſt überwiegend behandelt worden unter der Form der Pflichtenlehre und unter der der Tugendlehre, in einigen Schulen der alten aber auch unter der Form der Lehre vom höchſten Gute. Noch andere Formen ſind möglich und auch wirklich aufgeſtellt, aber ſie ſind bei weitem weniger entwikkelt als jene, an die wir uns alſo hier bei der Vergleichung allein zu halten haben. Nehmen wir nun alles hieher, was wir unſeren Schematismus zu gewinnen aufgeſtellt haben: ſollte ſich die chriſtliche Sittenlehre nicht auf dieſelbe Weiſe behandeln laſſen? Mußten wir von dem Gegenſaze ausgehen, der das chriſtlich fromme Bewußtſein charakteriſirt, vom Gegenſaze zwiſchen Fleiſch und Geiſt, zwiſchen Zuſtand unter der Sünde und Zuſtand unter der Erlöſung: ſo läßt er ſich doch ganz in der Darſtellung des Begriffes der Pflicht erſchöpfen; denn das iſt doch das pflichtmäßige, woraus die Gewalt des Geiſtes über das Fleiſch entſteht und worin ſie ſich ausſpricht. Und ſollte ſich nicht eben ſo die chriſtliche Sittenlehre unter der Form der Tugendlehre darſtellen laſſen? Ohne Zweifel, wenn doch Tugend nichts anderes iſt, als die Kraft, die der Geiſt ausübt über das Fleiſch, als die Unterwürfigkeit des Fleiſches unter den Geiſt. Und wirklich iſt ſie, wie wir ſchon oben bemerkt haben, unter beiden Formen dargeſtellt worden. Die dritte Form iſt freilich

---

dern, ſondern muß ſie immer ſo vollkommen ausgebildet als möglich wünſchen. Iſt es aber beiden weſentlich, ſich gegenſeitig anzuerkennen: ſo iſt unmöglich, daß nach der einen ſittlich ſein kann, was nach der anderen Sünde iſt, und nothwendig, daß wenn gleich die eine den Inhalt der anderen nicht produciren kann, weil jede von einem anderen Principe ausgeht, doch beide in ſofern ſich dekken, als in jeder die Realität und Weſentlichkeit alles deſſen, was der anderen wirklich weſentlich iſt, mitgeſezt ſein muß.

in neuerer Zeit außer Gebrauch gekommen, aber es iſt klar, daß wir ſie der chriſtlichen Sittenlehre eben ſo gut anpaſſen könnten, als die beiden anderen. Hat doch die chriſtliche Theologie oft genug ausſprochen, daß Gott das höchſte Gut ſei. Der Ausdrukk iſt freilich nicht ganz angemeſſen, denn ein Gut iſt uns etwas nur, ſofern wir es beſizen oder inne haben; aber wenn wir ſagen, das Gott inne haben oder die Gemeinſchaft mit Gott iſt das höchſte Gut: ſo wird nichts dagegen zu erinnern ſein. Das chriſtliche Selbſtbewußtſein weiß aber von keiner Gemeinſchaft mit Gott außer durch den Erlöſer; folgleich iſt die Erlöſung durch Chriſtum ſelbſt das höchſte Gut, und wenn dieſe in dem menſchlichen Geſchlechte nur dargeſtellt wird durch das Reich Gottes: ſo iſt alſo das Reich Gottes das höchſte Gut, oder für den einzelnen ein Ort im Reiche Gottes, die *κληρονομία ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ* *). Und ſo hätten wir denn eine rein chriſtliche Formel, aus der ſich die ganze chriſtliche Sittenlehre darſtellen ließe. Möglich alſo wäre es, die chriſtliche Sittenlehre unter denſelben drei Formen darzuſtellen, unter denen wir die philoſophiſche dargeſtellt finden. Aber wie ſtehen denn dieſe zu einander? muß man ſie alle drei verbinden, um etwas vollſtändiges zu haben, oder erlangt man durch jede alles? Es iſt offenbar, daß wo die Totalität des pflichtmäßigen Handelns dargeſtellt iſt, da iſt dem Weſen nach auch die Tugend dargeſtellt und das höchſte Gut, aber weder die eine noch das andere werden beſtimmt hervortreten. Und eben ſo iſt es, wenn von jeder der beiden anderen Formen ausgegangen wird. Jede dieſer Formen giebt uns alſo weſentlich, was die übrigen auch geben, aber keine giebt es in der nur den anderen eigenthümlichen Geſtalt; dem Inhalte nach vollkommen gleich ergänzen ſie ſich untereinander als Geſichtspunkte.

Wie ſtehen nun dazu jene unſere Auseinander-

---

*) Epheſ. 5, 5.

ſezungen, die darauf abzwekkten, einen eigenthümlichen Schematismus für die chriſtliche Sittenlehre zu gewinnen? Bedurften wir ihrer, oder hätten wir uns lieber gleich die Formen der philoſophiſchen Sittenlehre aneignen ſollen? Der Behandlung der Sittenlehre unter der Form der Pflichtenlehre iſt durchaus weſentlich die imperativiſche Form, der Behandlung der Sittenlehre unter den beiden anderen Formen dagegen die beſchreibende. Schon dieſer Umſtand weiſt auf ein beſonderes Verhältniß hin zwiſchen der Behandlung der Diſciplin als Tugendlehre und der als Lehre vom höchſten Gute. Entſcheidend für unſere Frage aber iſt dieſes, daß auf dem chriſtlichen Standpunkte Beſchreibung der Tugend und Beſchreibung des Reiches Gottes gar nicht zu trennen ſind. Denn iſt keine Tugend anders wahre Tugend, als in Verbindung mit allen übrigen, und iſt die Tugend immer nur zu denken als ein durch den göttlichen Geiſt hervorgebrachter habitus; iſt uns ferner ausgemacht, daß der göttliche Geiſt nicht den einzelnen als ſolchen, ſondern der Geſammtheit, und den einzelnen immer nur als Gliedern derſelben angehört: ſo iſt klar, daß die Beſchreibung der Tugenden in den einzelnen und der Tugend in der chriſtlichen Gemeinſchaft, folglich die Beſchreibung der Tugenden und die Beſchreibung des Reiches Gottes, welches nichts iſt als die Gemeinſchaft und Geſammtheit aller Tugenden, gar nicht zu trennen iſt. Als Tugendlehre und als Lehre vom höchſten Gute die Sittenlehre zu behandeln, hätten wir alſo auf unſerem Standpunkte nicht unternehmen können, weil für uns kein Unterſchied zwiſchen beiden ſtatt findet. Wie aber ſteht es nun in Beziehung auf die Pflichtenlehre? Wollten wir dieſe Form uns aneignen: ſo müßte unſere Darſtellung durchaus imperativiſch ſein. Werden aber Imperative ausgeſprochen, und gehen ſie, wie es doch ſein ſoll, auf einzelne Handlungen: ſo bleiben ſie immer unbeſtimmte Formeln, und mit der Anerkennung der Unbeſtimmtheit entſteht eine Colliſion der Pflichten,

das Bewußtſein, daß einzelne Handlungen geboten werden, ohne daß auf den Zuſammenhang aller gebotenen Handlungen Rükkſicht genommen iſt, das Bewußtſein, daß bisweilen dieſe Pflicht dieſer anderen, bisweilen umgekehrt dieſe andere jener aufgeopfert werden muß. Soll dieſem Uebelſtande begegnet werden: wie anders kann es geſchehen, als daß jede Pflicht nur in und mit der Totalität aller Pflichten aufgefaßt und dargeſtellt wird? wie anders alſo, als daß eine Beſchreibung des Zuſammenhanges aller Pflichten gegeben wird, oder, indem man zurükkgeht auf den in der Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins gegründeten Impuls, eine Beſchreibung der Art, wie das Selbſtbewußtſein in Beziehung auf die Totalität der ſittlichen Aufgaben durch etwas einzelnes muß beſtimmt werden? Denken wir uns einen Menſchen, der in einem Colliſionsfalle erſt einen Entſchluß faßte und ihn dann nach genauerer Ueberlegung geändert hat, und zwar mit Recht: ſo war der erſte Entſchluß unrichtig und unſittlich. Und welcher war der Hergang der Sache? Offenbar der, daß dem Menſchen nicht gleich anfangs der ganze Umfang ſeiner Pflichten ſo klar war, als nachher. Die Sittlichkeit des Entſchluſſes hängt alſo ab von dieſen beiden Momenten, von der Auffaſſung des allgemeinen Zuſammenhanges aller gebotenen Handlungen, und von dem Coefficienten, der die einzelne Handlung motivirt, welches beides zuſammengenommen nichts anderes iſt, als was wir oben den Ort eines jeden im Reiche Gottes genannt haben, durch welchen die Totalität für jeden eine andere wird und der es motivirt, daß ſich jeder unter ſcheinbar gleichen Umſtänden doch verſchieden beſtimmt. Die imperativiſche Form an ſich iſt alſo immer unzureichend, und die beſchreibende muß ihr überall zu Hülfe kommen. Iſt aber dieſe wirklich vorhanden, haben wir die allgemeine Formel gefunden, in der ſich jeder der Geſammtheit der ihm aufgegebenen Handlungen in ſeinem Bewußtſein bemächtigen kann: ſo iſt dann das imperativiſche, was für den Moment übrig bleibt, auf unſerem Standpunkte völlig unbedeutend. Denn ſezen wir jenes voraus,

daß wir den allgemeinen Zuſammenhang aller gebotenen Handlungen haben, wie wir vorher das umgekehrte vorausgeſezt haben, die Formel für die einzelne Handlung, und denken wir alſo das ſittliche Gefühl des einzelnen in jedem Augenblikke ſeinen Ort im Reiche Gottes richtig darſtellend, aber wir nehmen an, ihm fehle der rechte momentane Impuls, die richtige Bewegtheit durch das, was zu momentanem Handeln auffordert: ſo würde ihm unter dieſen Umſtänden die Pflichtformel doch nichts helfen, weil ihm die innere Indication fehlte, den einzelnen Fall unter ſie zu ſubſumiren und ſie ſo zu realiſiren. Alſo iſt die Darſtellung der chriſtlichen Sittenlehre bloß unter der Form der Pflichtenlehre nicht nur in Beziehung auf das methodiſche, ſondern auch in Beziehung auf das praktiſche Intereſſe durchaus unzureichend.

Gehen wir nun auf das von uns aufgeſtellte zurükk: ſo wird zunächſt die beſchreibende Form der Darſtellung vollkommen gerechtfertigt erſcheinen. Was aber unſeren Schematismus betrifft: ſo leuchtet das wol ein, daß in der Totalität der von uns gezeichneten Handlungsweiſen, der überwiegend darſtellenden und der überwiegend wirkſamen, der Ort eines jeden im Reiche Gottes, oder die Totalität der ſittlichen Aufgaben für jeden, geſezt iſt; indeß die Unterſchiede zwiſchen den einzelnen ſind an und für ſich nicht mitgeſezt. Und doch müſſen ſie mitgeſezt ſein, ſoll anders unſere Darſtellung praktiſche Brauchbarkeit haben. Allem aber, was in dieſer Beziehung geleiſtet werden kann, iſt von uns ſchon vorgearbeitet. Der Unterſchied zwiſchen dem beſonderen ſittlichen Berufe Eines einzelnen von dem eines anderen iſt etwas einzelnes, kann daher nicht unmittelbar in der allgemeinen Formel dargeſtellt werden, denn die wiſſenſchaftliche Darſtellung läßt immer nur dieſes zu, daß das beſonderſte in der Formel als allgemeines geſezt werde im Verhältniſſe zum einzelnen. Wenn

wir z. B. ſagen, Alles Handeln geht auf in dieſen beiden Hauptformen des darſtellenden und des wirkſamen: ſo ergiebt ſich gleich, daß für den einen die eine, für den anderen die andere das Uebergewicht haben wird. Allein wie viele Unterabtheilungen wir nun auch machten: der Ort jedes einzelnen, durch ſeine eigenthümliche Einzelheit beſtimmt, wird ſich nicht nachweiſen laſſen. Daß wir aber doch die Hauptdifferenzen zugleich mit auffaſſen können, liegt in der Art, wie wir jene verſchiedenen Formen des Handelns zu einander geſtellt haben, nämlich als ſich einander nothwendig ergänzend, ſo alſo, daß jedem alles zukommt, worin dann auch ſchon liegt, daß allen jedes nur in einem beſtimmten Verhältniſſe zukommen kann, wenn nicht abſolute Gleichförmigkeit aller Menſchen in Beziehung auf die ſittliche Aufgabe angenommen werden ſoll. Und daß nun von der anderen Seite auch das nicht fehle in der Darſtellung, wodurch für den einzelnen Fall die Richtung des Selbſtbewußtſeins möglich iſt, auch dazu haben wir ſchon vorgearbeitet durch die Erklärung, jede Form müſſe immer auch die andere in ſich tragen, wenn auch nur als Minimum. Denn nun giebt es keine einzelne Handlung, die ausſchließlich der einen Form angehörte, ſondern jede wahrhaft ſittliche Handlung repräſentirt und fixirt auf gewiſſe Weiſe die ganze Aufgabe, muß ihr alſo in Beziehung auf die Totalität der Aufgaben gleichgeſezt werden, und ſo iſt zu erwarten, daß das Selbſtbewußtſein ſich auch immer richtig beſtimmen werde. Für die eigentliche Aufgabe iſt das aber nicht Hauptſache; Hauptſache iſt das methodiſche Intereſſe, nicht die praktiſche Brauchbarkeit, die für jeden wiederum ein anderes iſt und einen Theil der Aufgabe ausmacht.

So können wir alſo hoffen, bei Ausführung des angelegten Schematismus zu einer vollſtändigen Beſchreibung des ſittlichen Handelns zu gelangen, und es möglich zu machen, daß jeder einzelne Fall ſeinem allgemeinen Schema richtig untergeordnet werde, was gewiß gelingen wird, wenn wir nur die verſchie-

denen Charaktere des univerſellen und individuellen nicht aus dem Auge laſſen und jeden einzelnen Theil immer in ſeinem Zuſammenhange faſſen mit allen übrigen.

Aber in welcher Ordnung ſollen wir unſeren Schematismus ausführen *)? Welcher Gegenſaz wird uns der höchſte ſein, der zwiſchen darſtellendem Handeln und wirkſamem, oder einer der übrigen? Offenbar der erſte; denn das darſtellende Handeln iſt von dem wirkſamen ſtärker unterſchieden, als in dem einen und dem anderen die aufgezeigten verſchiedenen Charaktere differiren, und die größten Differenzen bilden mit Recht die Haupttheile. Aber mit welchem von beiden wollen wir nun anfangen, mit dem darſtellenden Handeln oder mit dem wirkſamen? und in dem lezterem mit dem reinigenden oder dem erweiternden? Eins ſezt, wie wir geſehen haben, das andere voraus; es ſcheint alſo der freien Wahl überlaſſen zu ſein, was vorangehen und was folgen ſoll. Aber der Geſichtspunkt, von welchem aus wir die Ordnung beſtimmen, iſt dieſer. Wir bleiben beim eigenthümlich chriſtlichen ſtehen. Dieſes aber iſt weſentlich eine neue Geſtaltung des ganzen inneren Seins, die von Chriſto ausgehende Mittheilung des heiligen Geiſtes. Von uns kann dieſelbe nicht ausgehen, denn wir ſind ohne den heiligen Geiſt nie etwas anderes als eine ſolche Duplicität von Sinnlichkeit und Vernunft, daß die erſtere dominirt, und theilt er ſich uns mit: ſo kann nichts bei uns vorausgeſezt werden, als eine Hinneigung unſeres Lebens zu dem in der Verbreitung begriffenen neuen Lebensprincipe. Was iſt denn aber ſo die erſte Thätigkeit, mit der das neue Leben in uns beginnt? Offenbar eine Lobpreiſung Gottes, alſo darſtellendes Handeln, und ſo würden wir Recht haben mit dem darſtellenden Handeln zu beginnen. Allein eine ſolche Aeußerung der Begeiſterung hängt doch zu ſehr an dem erſten Momente, ein

*) Vergl. Beil. A. §. 62. 63.

Continuum iſt ſie nicht. Wir müſſen alſo die Frage ſo ſtellen, Was wird mit dem Anfange des neuen Lebens das erſte Continuum von Thätigkeiten ſein, in dem es ſich manifeſtirt? Indem der göttliche Geiſt ſich mittheilt, nimmt er zuvörderſt von dem Menſchen Beſiz im allgemeinen; er vereinigt ſich mit der menſchlichen Natur in einem einzelnen Leben, aber ſo, daß die Vereinigung zuerſt nur im allgemeinen geſezt iſt. Alle Gewöhnungen, alles Handeln, welches nicht Gegenſtand beſonderer Ueberlegung iſt, alle Beſtimmungen des Selbſtbewußtſeins, die von außen bedingt ſind, haben bisher nur der niederen Lebensſtufe angehört und werden alſo fortwirken, und die im allgemeinen geſezte Vereinigung des göttlichen Geiſtes mit der menſchlichen Natur wird ſich in den meiſten Fällen in dem einzelnen als nicht geſezt und als partiell wieder aufgehoben zeigen, wirklich behaupten wird der Geiſt ſeine Gewalt nur in ſolchen Fällen, wo der einzelne am unmittelbarſten von der durch den Geiſt gleichbeſtimmten Totalität ergriffen wird. So iſt alſo das reinigende Handeln das erſte, das als eigentliches Continuum in dem neuen Leben ſich darſtellt, und erſt, wenn ein gewiſſer habitus, eine Fertigkeit, die dem Principe des neuen Lebens entſpricht, da iſt, kann eine ſelbſtthätige Theilnahme ſowol an dem darſtellenden, als an dem wirkſamen Handeln erfolgen, was ſich beſonders noch beſtätigt, wenn wir nicht ſowol auf den urſprünglichen als auf den gegenwärtigen Zuſtand der chriſtlichen Kirche ſehen, in welchem der Menſch ſchon durch die Geburt in die Kirche tritt. Wie ſtellt ſich hier die Sache dar? Die Kirche bezeugt durch die Taufe, daß der einzelne ſchon mit ſeiner Geburt in die Kirche hereingetreten ſei. Freilich finden wir gleich die zwiefache Anſicht, die eine, die Taufe ſei zugleich die Mittheilung des neuen Lebens, die die Wiedergeburt hervorbringende Kraft, und die andere, nur von der urſprünglichen Taufe könne dieſes gelten, von unſerer Kindertaufe nicht. Denn immer müſſe doch der Geiſt ſein unmittelbares Organ ſchon finden. Dieſes ſei aber nicht die Sinnlichkeit, ſondern der Verſtand und der Wille; folg-

lich könne er dem Menſchen auch nicht als Agens einwohnen, ehe Verſtand und Wille, der ihm zugehörige Organismus, entwikkelt ſeien. Aber dieſer Streit berührt uns hier gar nicht, ſondern nur das was beide Anſichten gemein haben. Und was iſt dieſes? Auch die der erſten folgen, müſſen zugeben, daß das Kind dadurch, daß es getauft wird, nicht ſofort eine Selbſtthätigkeit ausüben kann, in welcher ſich das neue Leben erkennen ließe, nicht einmal eine Selbſtthätigkeit, in welcher ſich die Vernunft auf beſondere Weiſe beurkundete. Von den eigenen Handlungen des chriſtlichen Kindes kann alſo noch nicht die Rede ſein, ſondern nur davon, daß es von Stund' an ein Gegenſtand der Thätigkeit anderer wird. Welcher Thätigkeit? Der, die Entwikkelung des eigenen neuen Lebens vorzubereiten, alſo des wirkſamen Handelns. Weil aber das neue Individuum zwar Theil des ganzen, der chriſtlichen Kirche iſt, denn darin ſtimmen beide Anſichten von der Taufe überein, aber noch nicht beſeelt von dem göttlichen Geiſte, der als allgemeines Lebensprincip in der Kirche geſezt iſt, ſondern erſt zu beſeelen: ſo wird es zuerſt Gegenſtand desjenigen wirkſamen Handelns ſein müſſen, welches zunächſt eintritt, wenn das im ganzen geſezte Lebensprincip nicht wirkſam, folglich partiell aufgehoben iſt, alſo des reinigenden Handelns.

Man könnte einwenden, alle unſere Thätigkeit auf die unmündigen, kurz alles, was wir Erziehung nennen, habe eben ſowol ein erweiterndes als ein wiederherſtellendes Element, und gerade das erſte müſſe in der Wirkſamkeit auf die neugeborenen vorangehen; das reinigende Handeln ſei das zweite, denn es trete erſt in dem Maaße ein, als ſich an dem erweiternden allmählig die Renitenz der Sinnlichkeit gegen die Vernunft kundgebe. Das würde allerdings gegründet ſein auf jedem anderen Standpunkte; aber von dem eigenthümlich chriſtlichen Standpunkte aus ſtellt ſich uns die Sache nothwendig ſo, wie wir behauptet haben. Das eigentliche Ziel der Thätigkeit nämlich iſt dieſes, daß die Regungen des göttlichen Geiſtes in den Objecten der Erziehung erwekkt werden, aber davon kann in den

erſten Stadien des Lebens nicht die Rede ſein. Erſt muß der Organismus für den Geiſt da ſein, die in der ſinnlichen Natur ſich kräftig und gebietend zeigende Vernunft. Man könnte alſo ſagen, das erſte ſei nur, Verſtand und Willen hervorzurufen, nicht aber die Thätigkeit des göttlichen Geiſtes. Aber um Verſtand und Willen zu entwikkeln, müſſen wir wieder zwei Elemente unterſcheiden, das Entwikkeln der Vernunft ſelbſt, und die Unterordnung des ſinnlichen Organismus unter die Gewalt der Vernunft. Zum erſten können wir unmittelbar nichts beitragen, denn eine urſprüngliche Entwikkelung der Vernunft kann es nicht geben, ſondern nur eine ſolche, die bewirkt wird durch das, was unwillkührlich aus der vernünftigen Umgebung des Kindes in dieſes übergeht. Alſo bleibt nur das zweite übrig, und darin können wir wieder zwei Elemente unterſcheiden, das Ausbilden der ſinnlichen Functionen ſelbſt, und dann, daß dieſe unter den Gehorſam der Vernunft gebracht werden. Offenbar aber müſſen ſie zuerſt unter den Gehorſam der Vernunft anderer gebracht werden. Wie könnten wir uns indeß Gehorſam hervorzubringen zum Ziele ſezen, ohne einen Widerſtand vorauszuſezen? Uns alſo beruht der erſte Anfang aller Erziehungsthätigkeit nothwendig auf der Annahme eines Widerſpruches der ſich entwikkelnden ſinnlichen Functionen gegen die Einwirkung der Vernunft, und müſſen wir dieſe Renitenz immer als Renitenz gegen den göttlichen Geiſt ſelbſt anſehen, deſſen Organ die Vernunft iſt: ſo fällt alles erſte Handeln in das Gebiet des wiederherſtellenden.

Iſt nun dieſe Anſicht die einzige, in welcher der urſprüngliche Zuſtand der Kirche und der gegenwärtige mit einander zuſammentreffen: ſo ſcheint es am natürlichſten zu ſein, der ihr entſprechenden Ordnung unſerer Theile zu folgen. Wird aber mit dem wiederherſtellenden Handeln begonnen: ſo folgt alles übrige von ſelbſt. Denn das wiederherſtellende iſt nur Ein Zweig des wirkſamen, von dem der andere Zweig, das erweiternde, nicht getrennt werden kann. Dieſes alſo wird folgen und die

Beſchreibung des darſtellenden Handelns den Beſchluß machen müſſen, welches leztere noch etwas ganz beſonders empfehlendes für unſere Anordnung hat. Denn wenn wir doch die Glaubenslehre hier überall vorausſezen müſſen, alſo auch den Saz derſelben, daß die erſcheinende Kirche immer nur unvollendet iſt: ſo folgt, daß ſo lange die Kirche in der Entwikkelung iſt, weder das wiederherſtellende noch das erweiternde Handeln entbehrt werden kann. Denken wir uns dagegen die Kirche vollendet: ſo kann weder Raum ſein für das eine noch für das andere, ſondern nur für das darſtellende. Dieſes iſt alſo in dem großen geſchichtlichen Verlaufe der Sache weſentlich das lezte, und auch wenn wir uns den einzelnen Menſchen iſoliren und in ſeiner Vollkommenheit denken, wird immer kein anderes Handeln als das darſtellende der reine Ausdrukk ſeiner Vollkommenheit ſein können; weßhalb die natürlichſte Anordnung unſerer Disciplin auch nur die ſein wird, die wie anfängt mit dem wiederherſtellenden Handeln, ſo mit dem darſtellenden ſchließt. In Summa, Urſprünglich vorausgeſezt wird die abſolute Vereinigung des göttlichen und menſchlichen in Chriſto. Ueber dieſen Anfang können wir nicht hinausgehen. Aber wir können uns Chriſtum auch nur denken als den ein Geſammtleben in der Menſchheit beginnenden, welches auf der Vereinigung mit dem göttlichen in ihm beruht, d. h. als den die Kirche ſtiftenden. Seine Jünger ſind das Eigenthum, der Beſiz der ihm inwohnenden Gottheit, und ſein erſtes Einwirken auf ſie konnte nur ein reinigendes ſein. Unſere Anordnung iſt alſo nur die lebendige Abbildung des in der kircheſtiftenden Thätigkeit des Herrn gegebenen Urtypus alles chriſtlichen Handelns.

Wie aber werden wir nun ſicher ſein, daß die Säze, die wir aufſtellen werden, nicht bloß eine ſubjective Ueberzeugung darlegen, ſondern wirklich das in der Kirche anerkannte*)? Sehen wir auf die

*) Vergl. Beil. A. §. 31—36. Beil. C. VII—IX. — Vorleſ. 18$\frac{26}{27}$. Ob es eine beſondere chriſtliche Sittenlehre geben könne, hängt gänzlich ab

chriſtliche Glaubenslehre, die dieſelbe Aufgabe in dieſer Beziehung hat: ſo treten uns ſehr verſchiedene Verfahrungsweiſen

---

von der Vorſtellung, die man über die Perſon Chriſti hat. Denn iſt man der naturaliſtiſchen Anſicht: ſo muß man ſagen, Er konnte nichts geben, als was ſpäter die Vernunft auch würde gegeben haben, und eine beſondere chriſtliche Sittenlehre zu geben, wäre eine Inconſequenz. Sagt man aber, Durch Chriſtum iſt etwas in die menſchliche Natur gekommen, was früher nicht in ihr war, und auch jezt nur in ſofern in ihr vorkommen kann, als ſie mit ihm in Verbindung ſteht: ſo ſind ſeine Erkenntniß von Gott und ſeine moraliſchen Vorſchriften nichts, worauf die Vernunft von ſelbſt hätte kommen können, und eine eigene chriſtliche Sittenlehre iſt nicht nur möglich, ſondern nothwendig. Freilich könnte man glauben, eine chriſtliche Sittenlehre ſei auch noch anders zu begründen, nämlich durch ihre Beziehung auf die chriſtliche Kirche als Gemeinſchaft, und es iſt wahr, ſie will die ſittliche Aufgabe nicht auf allgemein gültige Weiſe löſen, ſondern nur zeigen, wie der chriſtlichen Gemeinſchaft gemäß gehandelt werden müſſe. Aber dieſes kommt doch im weſentlichen ganz auf jenes hinaus. Denn bei einer naturaliſtiſchen Anſicht von Chriſto wäre es auch inconſequent, eine beſondere chriſtliche Gemeinſchaft feſthalten zu wollen; man könnte nur eine Verbindung derer anſtreben und erhalten, in denen die Vernunft zu völliger Selbſterkenntniß und Entwikkelung gelangt ſei. Iſt es aber wahr, daß Chriſtus nicht nur iſt ſondern auch der menſchlichen Natur gebracht hat, was ſie ohne ihn nimmer haben und was ſie nur in der Verbindung mit ihm feſthalten kann: ſo iſt die chriſtliche Kirche durchaus nothwendig, und zwar auch nothwendig als Verbindung der Chriſten zur Verwirklichung der Sittenlehre Chriſti. Und ſo iſt beides nicht zu trennen, daß ſich die beſondere chriſtliche Sittenlehre auf die Offenbarung in Chriſto und auf die chriſtliche Kirche gründet.

Hier könnten wir nun die Frage anknüpfen, was denn das eigenthümliche einer proteſtantiſchen Sittenlehre ſei, wollen aber zuvor noch eine geſchichtliche Betrachtung anſtellen. In der Entwikkelung der chriſtlichen Sittenlehre finden wir nicht, wie in der der Glaubenslehre, Condemnationen auf Veranlaſſung von Abweichungen. Das beweiſt freilich, daß die Kirche immer duldſamer war gegen die Verirrungen in der Sittenlehre, als gegen die in der Glaubenslehre; die erſteren erſchienen ihr heilbar, weil nicht fundamental; aber man würde doch ſehr irren, wenn man den großen Einfluß, den das häretiſche in der Dogmatik auf die Sittenlehre hat, leugnen wollte. Die verſchiedenen Formen des häretiſchen habe ich in meiner Dogmatik aufgeſtellt. Sehen wir nun zuerſt auf das doketiſche, d. h. auf alle Schattirungen derjenigen Anſicht über die Perſon Chriſti, welche das vollkommen menſchliche in ihm aufhebt: ſo iſt nicht zu verkennen, daß dabei in der Sittenlehre von dem Beiſpiele Chriſti nicht die Rede ſein kann. Denn nur das gleichartige kann Vorbild ſein; können alſo die Handlungen Chriſti

entgegen. Aus der Zeit nämlich, in welcher philoſophiſche und theologiſche Behandlung noch nicht geſchieden waren, iſt eine Ten-

---

nicht als aus dem menſchlichen hervorgegangen dargeſtellt werden: ſo iſt auch ihre Vorbildlichkeit negirt. Der Begriff der chriſtlichen Vollkommenheit zwar brauchte dabei kein anderer zu werden; aber die Beweismittel könnten nicht mehr dieſelben ſein, denn die Ausſprüche Chriſti könnten nicht als ſittliche Vorſchriften gelten. Da nun nicht nur die Apoſtel Chriſtum überall als das Vorbild aufſtellen, dem wir nachfolgen ſollen, ſondern auch er ſelbſt nicht anders von ſich lehrt: ſo iſt deutlich, wie ſchriftwidrig die doketiſche Anſicht iſt. Dennoch iſt ſie noch jezt auf bewußtloſe Weiſe weit verbreitet, auch in unſerer Kirche, ſo daß wir uns nie genug vor ihr hüten können. Uns wird es aber leichter ſein, ſie zu eliminiren, als den Katholiken, da wir immer auf die Schrift zurükkzugehen verbunden ſind. Die ebionitiſche Richtung dagegen, die allen Unterſchied aufhebt zwiſchen Chriſto und den Menſchen, trägt die Neigung in ſich, die chriſtliche Sittenlehre der rationalen unterzuordnen. Denn iſt kein ſpezifiſcher Unterſchied zwiſchen Chriſtus und allen übrigen: ſo folgt, daß er nicht nur zu erreichen iſt, ſondern auch zu übertreffen, da offenbar die Subſidien des menſchlichen Geiſtes immer wachſen. Auch hier ſtehen wir auf viel feſterem Boden, als die katholiſche Kirche, die Chriſtum durch ihren Begriff der Kirche gewiſſermaaßen verdunkelt, während wir durch unſer ganzes Lehrſyſtem und unſere Praxis ihn als einzig hinzuſtellen auf das beſtimmteſte hingewieſen ſind. Das manichäiſche ferner, eine urſprüngliche Duplicität unter den Menſchen annehmend, ſezt das böſe als reales dem guten entgegengeſeztes und als von gleicher Urſprünglichkeit und Kraft; es muß alſo Menſchen annehmen, in welchen das böſe Princip urſprünglich ſo ſtark iſt, daß es durch das gute unmöglich überwunden werden kann. Damit wird aber leicht alle abſichtliche Einwirkung auf die Ethiſirung der Menſchen aufgehoben und eine Paſſivität herbeigeführt, die den ganzen Ort der chriſtlichen Sittenlehre vernichten muß. Ein Handeln der chriſtlichen Kirche nach außen iſt dabei nicht denkbar; denn in wem das gute Princip die Herrſchaft hätte, der bedürfte keiner Einwirkung, in wem das böſe, bei dem wäre alle Einwirkung vergeblich. Und auch nach innen nicht; ſondern nur von einem So und nichts anders ſein, nicht aber von einem So und nicht anders handeln könnte die Rede ſein. So viel manichäiſches ſich alſo in die Glaubenslehre eingeſchlichen hat, ſo viel Inconſequenz iſt auch in der Aufſtellung einer Sittenlehre. Im Katholicismus nun tritt die Idee der Kirche mit einem ſolchen Gewichte auf, daß die manichäiſche Theorie, von welcher ſie würde vernichtet werden, gar nicht aufkommen kann, und die Geſchichte zeigt, daß auch der leiſeſte Schein des Manichäismus immer die heftigſte Reaction hervorgebracht hat. Unſere Geſchichte dagegen zeigt, daß bei uns die Idee der Kirche nicht genug hervorgetreten iſt; deſto mehr alſo haben wir uns vor allem Scheine des manichäiſchen in Acht zu nehmen, was nicht beſſer geſchehen kann, als wenn wir immer mehr Fleiß auf die Bear-

denz geblieben, die Säze der Glaubenslehre auf eine allgemeine Demonſtration zu gründen, wobei dann eine Berufung auf das

---

beitung der chriſtlichen Sittenlehre verwenden, die in ſich ſelbſt ſchon das reine Gegentheil des Manichäismus iſt. Was nun zulezt das dem manichäiſchen gegenüberſtehende pelagianiſche betrifft: ſo iſt klar, daß dieſes unzertrennlich iſt von großer Oberflächlichkeit in der Sittenlehre. Denn wenn auf der einen Seite eine Unvollkommenheit in der menſchlichen Vernunft zugegeben wird, auf der anderen aber doch kein abſolutes Unvermögen, ſo daß die göttliche Gnade darauf beſchränkt wird, nur Hülfsmittel darzubieten für die Kräfte, die dem Menſchen urſprünglich inwohnen: ſo wird eigentlich der Unterſchied zwiſchen Theorie und Praxis aufgehoben; und wo das geſchieht, wo die Theorie nicht auf dem abſoluten ruht und das abſolute anſtrebt: da hebt ſie ſich ſelbſt auf und die Praxis, weil immer und in allen Beziehungen nur unvollkommenes zu Stande kommen kann. Wer nun ſagen wollte, ſo ſei alſo auch unſer Grundſaz, daß jede Sittenlehre immer nur für eine gewiſſe Zeit gültig ſein könne, pelagianiſch: der würde nur zeigen, daß er uns nicht verſtände. Denn das iſt eben unſere Grundvorausſezung, daß das Chriſtenthum abſolute Wahrheit iſt, und was wir in jenem Saze behaupten iſt nur dieſes, daß unſer Verſtändniß der chriſtlichen Wahrheit zu jeder Zeit nur ein begrenztes iſt. So gewiß es aber iſt, daß Pelagianismus und Laxität in der Sittenlehre immer parallel gehen; ſo gewiß iſt es auch, daß dieſe häretiſche Abweichung unter verſchiedenen Formen immer vorhanden geweſen iſt in der chriſtlichen Kirche, auch zu der Zeit und ſeit der Zeit, wo die Trennung in der abendländiſchen Kirche entſtand, und nur genaues Halten auf unſer Princip einerſeits der allgemeinen Erlöſungsbedürftigkeit, andererſeits der abſoluten erlöſenden Kraft Chriſti kann uns ſichern wie vor dem manichäiſchen, ſo vor dem pelagianiſchen.

Das eigenthümliche Princip der proteſtantiſchen Sittenlehre iſt nun nicht das gleichmäßige Anſtreben gegen dieſe Häreſien, denn das iſt in der römiſchen Kirche auch, ſondern auf der einen Seite die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben, nicht durch die Werke, und auf der anderen Seite die Gleichheit Aller gläubigen unter Chriſto und dem göttlichen Worte, ſo daß die Differenz zwiſchen gebietenden und gehorchenden in der Kirche aufgehoben wird. Beides ſteht in genauem Zuſammenhange unter ſich, und nur beides zuſammengenommen bildet das eigenthümlich proteſtantiſche Princip. Denn die katholiſche Kirche beſtimmt den ſittlichen Werth des Menſchen auch nicht aus den äußeren Werken, ſondern aus der Geſinnung; aber ſie weiß von keiner Geſinnung, die nicht Gehorſam iſt gegen die Kirche. Wir dagegen wiſſen nichts von einem Gehorſam gegen die Kirche, denn dieſe iſt uns nichts als der Ort unſeres gemeinſamen Gehorſams gegen Chriſtum, folglich auf keine Weiſe eine gebietende Macht,

in der chriſtlichen Kirche geltende nicht anders ſtatt findet, als daß entweder im allgemeinen vorausgeſezt wird, die chriſtliche

und was bei uns als Vorſchrift für das chriſtliche Leben aufgeſtellt werden ſoll, muß durchaus von Chriſto und aus dem göttlichen Worte abgeleitet ſein, und kann uns nur verbinden, ſofern wir überzeugt ſind, daß die Ableitung richtig iſt. Bedenken wir aber, wie ſeit den neuteſtamentiſchen Zeiten die allgemeinen weltbürgerlichen Verhältniſſe der chriſtlichen Kirche ganz andere geworden ſind: ſo iſt offenbar, daß wir von manchen Vorſchriften des neuen Teſtamentes nicht mehr denſelben Gebrauch machen und für viele Fälle keine Anweiſung in der Schrift finden können. Das erſte gilt z. B. von dem Verhältniſſe der Kirche zu den Nichtchriſten, das jezt nicht mehr daſſelbe iſt, das zweite von unſeren politiſchen Zuſtänden, die man damals noch nicht kannte, für welche es alſo auch ſo wenig Vorſchriften im neuen Teſtamente giebt, daß ſelbſt in chriſtlichen Ländern Theorien von Politik und Moral haben aufgeſtellt werden können, als ob die erſtere ohne die leztere beſtehen könnte. Die Sittenlehre hat deßhalb die zwiefache Aufgabe, einerſeits den Schriftgebrauch zu vervollſtändigen und die allgemeinen Vorſchriften der heiligen Bücher genauer durchzuführen, andererſeits das, was für die jezigen Zeiten in der Schrift fehlt, auf irgend eine Art zu erſezen. Aber wie das? Das erſte wird immer ſein, eine Interpretation anzuwenden, wie die Juriſten, die nach alten Geſezen ganz neue Fälle entſcheiden entweder aus den den Geſezen zum Grunde liegenden allgemeinen Principien, oder aus der Analogie einzelner Fälle. Wir werden aber noch weiter gehen können. In der chriſtlichen Glaubenslehre nämlich machen wir Gebrauch von unſeren ſymboliſchen Büchern, und wenn wir aus ihnen etwas zu bewähren im Stande ſind: ſo halten wir oft den Schriftgebrauch für überflüſſig, ohne jedoch, wie die Katholiken die Tradition, die ſymboliſchen Bücher der Schrift gleich zu ſtellen. Unſere Meinung iſt nur, daß wir im allgemeinen dieſelbe Schriftauslegung anerkennen, die den ſymboliſchen Büchern zum Grunde liegt, es darf aber niemand verbunden ſein, in allen Fällen ſo zu interpretiren wie ſie. Auch in der Sittenlehre werden wir alſo auf die ſymboliſchen Bücher zurükkgehen, aber ſie dürfen uns nur unter der Bedingung beweiſende Kraft haben, daß wir ihre Schriftauslegung noch anzuerkennen im Stande ſind. Von der anderen Seite werden wir aber ſagen müſſen, daß ſie uns auf unſerem Gebiete bei weitem nicht den Dienſt leiſten können, den ſie auf dem der Glaubenslehre gewähren, da ſie weniger Veranlaſſung hatten, ſich in unmittelbare Oppoſition gegen die Moral, als gegen die Dogmatik der katholiſchen Kirche zu ſezen. Wir müſſen alſo außerdem noch zurükkgehen auf die lebendige Praxis, auf die Sitte unſerer Kirche, nur daß das am allerwenigſten geſchehen darf mit Vernachläſſigung des Schriftgebrauches. Die Sitte kann uns nur die Elemente auffinden

Kirche ſei von Anfang an im Beſize der Wahrheit geweſen, und zwar nicht bloß der indemonſtrablen, des λόγος ἀναπόδεικτος, wie Longinus ſich ausdrükkt, ſondern auch aller demonſtrablen, oder daß man ſagt, es komme gar nicht darauf an, daß die Kirche die Wahrheit ſchon anerkannt habe oder jezt ſchon anerkenne, ſondern darauf, daß ſie durch die Gewalt der Demonſtration genöthigt werde, ſie anzuerkennen. Dem können wir nicht Beifall geben, weil wir beides leugnen, einerſeits daß alle

---

helfen, die einzelnen Säze; aber aufnehmen können wir nichts davon, was ſich uns nicht durch die Schrift bewährt hat. Stoff und Form entwikkeln ſich uns aus einem und demſelben; wir analyſiren das rein chriſtliche Lebensprincip, wie es ſich in unſerer proteſtantiſchen Kirche manifeſtirt. Dabei gehen wir zurükk auf die ſymboliſchen Bücher und die Sitte; aber das Siegel von allem ſind uns die heiligen Schriften. Jedoch nur die Schriften neuen Teſtamentes. Es ſcheint freilich gegen die ganze Praxis der Kirche, folglich auch gegen die kirchliche Sittenlehre, das alte Teſtament ausſchließen zu wollen; aber wenn Paulus ſagt, das Geſez ſei ein παιδαγωγός geweſen auf Chriſtum, ein παιδαγωγός, der durch die υἱοθεσία, die geiſtige Mündigkeit der gläubigen in Chriſto, ſeinen Abſchied bekommen*): ſo meint er mit dem νόμος nichts anderes, als die geſammte altteſtamentiſche Oekonomie; und wenn derſelbe Apoſtel lehrt, das Princip aller chriſtlichen Sittlichkeit und Sittenlehre, das πνεῦμα ἅγιον, ſei erſt gekommen, nachdem Gott ſeinen Sohn geſandt habe: ſo erklärt er es damit ausdrükklich für ein neuteſtamentiſches. Freilich ſcheint dieſer apoſtoliſchen Anſchauung das Dogma von der unitas eclesiae ſeit dem Beginne des Menſchengeſchlechtes zu widerſprechen; aber gerade dieſes Dogma iſt nur mit großer Einſchränkung zu faſſen, wenn es nicht das weſentlich chriſtliche trüben ſoll. Die Sache iſt alſo kurz dieſe. 1) Wo wir klare Stellen im neuen Teſtamente finden, brauchen wir das alte gewiß nicht. 2) Die Stellen, in welchen das neue Teſtament auf das alte zurükkgeht, gehören nicht zur Beweisführung des alten, ſondern des neuen, ſo daß alſo Vorſchriften, die im neuen Teſtamente auch nur da vorkommen, wo es ſich auf das alte ſtüzt, und ſonſt nirgend, nicht als altteſtamentiſche, ſondern als neuteſtamentiſche zu betrachten ſind. 3) Aus dem alten Teſtamente aber etwas in die chriſtliche Sittenlehre herüberzunehmen, was im neuen gar nicht iſt, iſt durchaus unſtatthaft, weil damit jede Schranke gegen den geſezlichen Geiſt des alten Teſtamentes verloren wäre.

*) Gal. 3, 23—4, 7.

Wiſſenſchaft aus der Kirche hervorgehen müſſe, andererſeits daß der chriſtliche Glaube durch Demonſtration mitgetheilt werden könne. Auf die Sittenlehre aber angewandt, würde es den Unterſchied, den wir zwiſchen der philoſophiſchen und der chriſtlichen aufgeſtellt haben, gänzlich vernichten. Die Glaubenslehre geht ferner zurükk auf die heilige Schrift als die urſprüngliche Urkunde des Chriſtenthums und auf die kirchlichen Bekenntnißſchriften; nur freilich auf ſehr verſchiedene Weiſe. Denn während die einen davon ausgehen, die heilige Schrift, durch den heiligen Geiſt entſtanden, ſei von unendlich höherer Auctorität, als die in den Bekenntnißſchriften niedergelegten Ausſprüche der Kirche, gehen die anderen davon aus, eine Darſtellung der chriſtlichen Lehre, wie ſie nur unternommen werden könne von einem einzelnen, der einer beſtimmten chriſtlichen Kirchengemeinſchaft angehöre, könne auch nicht allein auf die Schrift, ſondern müſſe zugleich auf die Bekenntnißſchriften baſirt werden, und zwar die Berufung auf die lezteren müſſe das erſte ſein, die Berufung auf die Schrift aber nur dann eintreten, wenn jene nicht ausreichten, denn anders als ſo ſei das einer einzelnen chriſtlichen Kirchengeſellſchaft angehörige gar nicht zu ermitteln. Am weiteſten treten beide Methoden auseinander, wenn die eine ſich vorzüglich an die Schrift hält und an die Bekenntnißſchriften nur ſubſidiariſch, die andere umgekehrt vorzüglich an die Bekenntnißſchriften und nur ſubſidiariſch an die Bibel. Denn die Schrift abſolut auszuſchließen, kann niemandem einfallen, und auch bei völliger Beſeitigung der Bekenntnißſchriften würde keine rechte Glaubenslehre mehr möglich ſein, weil nur eine ſubjective, mit eklektiſchem Charakter und ohne Beziehung auf eine beſtimmte Kirche. Wenn aber diejenigen, die die heilige Schrift als Haupturkunde anſehen, doch in allen ſtreitigen Punkten immer auch zurükk müſſen auf die Bekenntnißſchriften, weil die entgegengeſezten Kirchengemeinſchaften ſich alle gleichmäßig auf die heilige Schrift berufen: ſo verringert ſich der Gegenſaz beider Methoden ſehr und löſt ſich auf in ein Mehr und

Minder, in eine bloße Differenz der Schattirung. Was nun die Glaubenslehre betrifft: ſo giebt es freilich ſchwerlich einen Punkt in ihr, der nicht eine Berufung auf die heilige Schrift oder auf die ſymboliſchen Bücher als Gewährleiſtung zuließe. Aber bei der Ausführung der chriſtlichen Sittenlehre ſind wir nicht in derſelben günſtigen Lage. In unſeren Bekenntnißſchriften iſt das eigentlich dogmatiſche das bei weitem überwiegende, und die moraliſchen Differenzen ſind nur wenig berührt, während ſie in Wahrheit um nichts geringer ſind, als die dogmatiſchen. Und was die heilige Schrift betrifft: ſo enthält ſie freilich ſo wenig die Grundzüge zu einem dogmatiſchen, als zu einem Syſtem der Sittenlehre als ſolchem; denn da ihre didaktiſchen Schriften nichts ſind als Gelegenheitsſchriften: ſo muß ihnen natürlich der ſyſtematiſche Charakter überall fehlen. Aber demohnerachtet kann ſich die Glaubenslehre viel leichter und ſicherer auf ſie berufen, als die Sittenlehre. Der Natur der Sache angemeſſen nämlich war die chriſtliche Lehre, von der Seite des Glaubens angeſehen, in den Anfängen der chriſtlichen Kirche keinesweges vollſtändig entwikkelt, aber alle Fortſchritte der Glaubenslehre können doch als fortſchreitende Entwikkelung deſſen angeſehen werden, was in der Schrift als Grundlage gegeben iſt. Indeſſen nicht eben ſo verhält es ſich auf der Seite des ethiſchen. Denn die bibliſchen Lebensvorſchriften beziehen ſich nur auf die Verhältniſſe, die damals beſtanden, berükkſichtigen alſo weit mehr die Beziehungen der Chriſten zu den Nichtchriſten, als die der Chriſten unter einander, und da ſeitdem ganz andere Verhältniſſe eingetreten ſind: ſo kann die Fortentwikkelung, welche die Sittenlehre erfahren hat, nicht unmittelbar als fortſchreitende Entwikkelung der urſprünglichen Grundlage angeſehen werden. So kann z. B. für uns nicht mehr unmittelbar gelten, was die Schrift vom Verhältniſſe der Obrigkeit und der Unterthanen, oder von dem der Herren und Knechte ſagt, weil unſere Obrigkeiten nicht mehr heidniſche ſind und die Sclaverei unter uns nicht mehr exiſtirt. Wir müſſen alſo immer erſt einen Calculus anſtellen, und die dama-

ligen Verhältniſſe in die unſrigen überſezen, wenn wir die bibliſchen ethiſchen Vorſchriften richtig anwenden wollen. Und ſo ſind wir denn auf Seiten der chriſtlichen Sittenlehre durch die Schrift und die Bekenntnißſchriften weniger unterſtüzt, als auf Seiten der chriſtlichen Glaubenslehre, wenn es darauf ankommt, unſere Säze als in der Kirche allgemein anerkannte nachzuweiſen. Darum müſſen wir ſubſidiariſch uns noch an etwas anderes halten, an den λόγος ἄγραφος, an das, was wir die chriſtliche Sitte nennen im engeren Sinne*); und was wir nicht belegen können aus der Schrift und aus den ſymboliſchen Büchern, das müſſen wir als kirchlich dadurch nachweiſen, daß wir ſeine Uebereinſtimmung aufzeigen mit dem, was ſich in der Kirche als allgemeine Verfahrungsweiſe geltend gemacht hat. Allein auch die Sitte in der Kirche iſt wandelbar in der Zeit, und auch zu derſelben Zeit nicht überall dieſelbe. Wir beſcheiden uns alſo gleich, nicht nur keine allgemeine Sittenlehre zu Stande zu bringen, ſondern auch eine proteſtantiſche nur in dem Bewußtſein, daß der Umfang der Geltung unſerer Säze viel fließender ſein wird, als bei der Glaubenslehre, der auf etwas viel ſchärfer begränztes zurükkzugehen vergönnt iſt, als uns. Wir an unſerem Orte werden immer darauf aufmerkſam zu machen haben, wo verſchiedene Maximen in unſerer Kirche angenommen ſind, einerſeits um nicht ſittlichen Säzen größere Geltung beizulegen, als ſie verdienen, andererſeits um beſtimmen zu können, auf welchen Punkten zwiſchen der äußerſten Strenge und der äußerſten Liberalität das vorgetragene liegt**).

---

*) Etwas ganz anderes, als die Tradition der katholiſchen Kirche. Vorleſ. $18\frac{24}{25}$.

**) Vorleſ. $18\frac{26}{27}$. Seitdem die Glaubenslehre von der Sittenlehre geſondert iſt, hat man angefangen in Beziehung auf die erſtere die Aufſtellung der Dogmen und die Geſchichte der Dog-

men als zwei verſchiedene Diſciplinen zu trennen. In Beziehung auf die Sittenlehre iſt dieſes noch nicht Praxis; aber klar iſt, daß wie die chriſtliche Sittlichkeit ein wirkliches Leben, ſo auch die Reflexion darüber ihre Geſchichte hat, und daß die Sittenlehre von dieſer Geſchichte, ohne welche die Veranlaſſung der einzelnen Säze unverſtanden bliebe, mannigfach abhängig iſt. Wir werden alſo oft genöthigt ſein, uns das geſchichtliche, deſſen wir bedürfen, aus dem großen Volumen der Kirchengeſchichte, in welchem es zerſtreut liegt, hervorzuſuchen*). In dieſer Beziehung werden wir aber, weil unſere Darſtellung immer den Charakter einer proteſtantiſchen haben wird, das folgende wohl beachten müſſen. Das Chriſtenthum mußte ſich nämlich anfangs aus dem Judenthume und aus dem Heidenthume ſeine Organe herausbilden, und ſo war es natürlich, daß in dieſen noch manches ſeinem ſittlichen Charakter widerſtrebende zurükkblieb. Die eigenthümliche Lage der Dinge erleichterte aber das Wegſchaffen des widerſtrebenden gar ſehr. Denn überall, wo die Gemeinden aus Judenchriſten und aus Heidenchriſten beſtanden, konnte es nicht fehlen, daß Reſte aus dem Judenthume ſofort von den ehemaligen Heiden, und Reſte aus dem Heidenthume ſofort von den ehemaligen Juden erkannt und bekämpft wurden. Nicht ſo günſtig ſtand es, als ſich die evangeliſche Kirche bildete. Dieſe mußte ſich ihre erſten Mitglieder alle aus derſelben römiſchen Kirche heranbilden; wie es alſo einerſeits nicht befremden kann, daß von dieſen theils dem proteſtantiſchen Geiſte widerſtrebendes unerkannt herübergenommen und gehegt, theils in fanatiſchem Eifer und aus Verkennen des chriſtlichen Princips manches wahre mit dem falſchen verworfen wurde: ſo muß andererſeits natürlich ſcheinen, daß wenngleich das proteſtantiſche Princip gleich weit entfernt iſt vom laxen und vom fanatiſchen, und von Anfang an ernſtlich danach geſtrebt hat, ſich von dem einen wie von dem anderen fern zu halten, dennoch, weil es an jenen reinigenden Reibungen fehlte, in Theorie und Praxis der Kirche dem einen und dem anderen verwandtes eindrang. Dieſes werden wir uns alſo immer gegenwärtig halten müſſen, damit wir niemals etwas bloß darum für rein evangeliſch halten, weil es etwa anfangs und bisher in der evangeliſchen Kirche gegolten hat.

*) Vergl. Beil. A. §. 39.

Erſter Theil.

Das wirkſame Handeln.

Erſte Abtheilung.

Das reinigende oder wiederherſtellende Handeln.

Einleitung.

Wir könnten von zwei verſchiedenen Standpunkten ausgehen, von dem der urſprünglichen chriſtlichen Kirche und von dem der gegenwärtigen, ſofern beide ſich darin unterſcheiden, daß die erſtere nur erwachſene in ihre Gemeinſchaft aufnahm. Beide Standpunkte aber ſind nie ſtreng zu ſondern und immer zu combiniren. Denn einerſeits behandelte man auch ſchon in der früheſten Kirche die Kinder der chriſtlichen Familien als künftige Gemeindeglieder, und andererſeits zeigt ſchon der Unterſchied, den wir zwiſchen Bekehrung und Wiedergeburt machen, daß auch wir zwiſchen Kirchengliedern im weiteren und Kirchengliedern im engeren Sinne conſtant unterſcheiden. Auch wäre ja, ſollte es ganz andere Regeln geben für die urſprüngliche Kirche, als für die jezige, die Continuität der Kirche rein aufgehoben.

Ein zweiter allgemeiner Punkt iſt dieſer. Wir finden überall ein Syſtem eingeführt, das den Charakter der Wiederherſtellung hat, aber nicht von der chriſtlichen Kirche ausgeht, ich meine

das Syſtem der bürgerlichen Strafgerechtigkeit. Man geht dabei von verſchiedenen Theorien aus. Einige nämlich behaupten, das Syſtem ſei nur auf Beſſerung durch Strafen zu gründen. Aber dieſe Theorie iſt häufig beſtritten und kann auch unmöglich da allgemein angenommen werden, wo noch die Todesſtrafe für zuläſſig gehalten wird. Daher haben denn andere geſagt, die bürgerliche Strafe gründe ſich auf das Wiedervergeltungsrecht. Das hat etwas geſchichtliches für ſich, da wol nur dieſer Geſichtspunkt galt bei den einzelnen, ehe der Staat organiſirt war. Hat man nun aber noch eine dritte Theorie aufgeſtellt und geſagt, Der verlezte iſt gewiſſermaaßen der Gläubiger, der verlezende der Schuldner; es muß alſo des lezteren eigenes Beſtreben ſein, der Schuld los zu werden, und die bürgerliche Geſellſchaft kommt dieſem Beſtreben durch die Strafe nur zuvor — eine ſchon in den platoniſchen Schriften aufgeſtellte Theorie der Büßung —: ſo iſt klar, daß dieſe Theorie dieſelbe iſt, als die vorige, nur von einem anderen Standpunkte aus angeſehen, nämlich von dem des Beleidigers aus, wie jene von dem des beleidigten, und es iſt nicht zu leugnen, daß ſie überall anwendbar iſt, auch da, wo die Strafe bloß einen öffentlichen Charakter hat, weil doch der beleidigte ſelbſt niemals das rechte Maaß zur Beurtheilung der empfangenen Beleidigung haben könne.

Wir nun unſeres Ortes haben nicht nöthig, zwiſchen dieſen Theorien zu entſcheiden; denn für uns giebt es zur Beſſerung keine Strafe, und zum Freiwerden von der Schuld keine Wiedervergeltung, da wir beides nur durch unſer Verhältniß zum Erlöſer haben, und auch ſofern wir die beleidigten ſind, kann keinerlei Beſtreben nach Wiedervergeltung in uns ſtatt haben. Geſezt alſo auch, die Theorien wären vom bürgerlichen Standpunkte aus ganz richtig: der Chriſt als ſolcher kann in ihnen keine Befriedigung haben und von ihnen keinen Gebrauch machen. Die Frage aber, ob er als obrigkeitliche Perſon die bürgerlichen Strafen verhängen dürfe, wenn ſie auf Theorien ru-

hen, die er nicht anerkennen kann, gehört an einen ganz anderen Ort.

Aber wenn wir nun von dieſem Standpunkte aus ſagen, Beide, das kirchliche und das bürgerliche Syſtem des wiederherſtellenden Handelns, gehen ohne ſich zu ſtören neben einander her, ſo oft dadurch, daß in einem Mitgliede der Kirche das rechte Verhältniß der Sinnlichkeit zum heiligen Geiſte partiell aufgehoben iſt, ein anderer verlezt wird: werden wir daſſelbe annehmen können auf dem Gebiete der Erziehung, auf welchem doch auch alles, was wir Zucht nennen, zu demjenigen wiederherſtellenden Handeln gehört, welches auch nicht von denen ſelbſt ausgeht, in welchen das rechte Verhältniß zwiſchen Geiſt und Sinnlichkeit aufgehoben iſt? Wol ſchwerlich; denn da dieſes Handeln ſeinen Siz hat in der Familie, im Hausweſen, welches in gleich naher Beziehung ſteht zur Kirche und zum Staate: ſo müßte ja, wenn der Geſichtspunkt des Staats dem der Kirche widerſpricht, das Handeln der Aeltern, für welches ſie dem Staate verantwortlich ſind, demjenigen widerſprechen, für welches ſie der Kirche verantwortlich ſind. Daß es in dieſer Beziehung ſchon oft Colliſionen zwiſchen Staat und Kirche gegeben hat, iſt bekannt, und niemandem wird entgehen, daß ſie ſich jeden Augenblikk erneuern können, beſonders wenn Chriſten verſchiedener Confeſſion und Menſchen verſchiedener Religion Bürger eines und deſſelben Staates ſind, alſo die Unmöglichkeit vorliegt, daß das Staatsprincip das Princip jeder religiöſen Geſellſchaft in ſich trage und ausſpreche. Wir werden alſo über dieſen Zweig des wiederherſtellenden Handelns nicht reden können, ohne die Möglichkeit der Colliſion immer vor Augen zu haben und zuzuſehen, worin hier das Princip für die Ausgleichung der ſich gegenſeitig aufhebenden Anſprüche liege.

Und nun, ehe wir zur Sache gehen, noch eine ſchwierige Präliminarfrage, die ſich auf die Differenz des evangeliſchen und des katholiſchen bezieht. Für die katholiſche Kirche ſteht es feſt, daß ſie als Kirche das Recht hat — Recht nämlich in dem

Staatliche Bibliothek Bamberg

Sinne, daß ſie alle aus ihrer Gemeinſchaft ausſtoßen darf, die ſich ihr nicht fügen wollen, nicht in dem Sinne, daß ſie Zwang ausüben könnte —, überall auf ihre Mitglieder, in welchen das rechte Verhältniß zwiſchen Geiſt und Sinnlichkeit geſtört iſt, zur Wiederherſtellung deſſelben zu wirken. In der evangeliſchen Kirche dagegen iſt dieſes Recht ein Gegenſtand des Streites. Dieſen zu ſchlichten gehört freilich nicht in unſere Diſciplin, ſondern in die Theorie der Kirchenverfaſſung; aber der Frage können wir uns nicht entſchlagen, ob die Entſcheidung nach der einen oder nach der anderen Seite hin auf unſere Darſtellung von weſentlichem Einfluſſe ſei. Mir ſcheint, ſie müſſe verneint werden. Denn mit wem wir in dieſer Beziehung ſollen zu thun haben, der muß ein Mitglied unſerer Kirche ſein. Iſt er aber dieſes: ſo muß ja in ihm über ſeinen Zuſtand daſſelbe Gefühl der Unluſt ſein, welches in der Kirche iſt, und auch als derſelbe Impuls, ſo daß ſich nicht denken läßt, er werde anders handeln, als die Kirche ſelbſt handeln würde. Immer alſo handelt die Kirche in ihm durch ihr Gemeingefühl, und es kann uns gleichgültig ſein, ob wir dieſes Handeln beſchreiben als ein Handeln der Kirche, oder als ein Handeln ihres Repräſentanten; gleichgültig, wer es vollzieht, wenn nur die rechte Formel dafür gefunden iſt.

Faſſen wir dieſes alles zuſammen: ſo werden wir uns nicht weigern zuzugeſtehen, daß es verſchiedene Zweige des reinigenden Handelns giebt, einen, in welchem die chriſtliche Geſinnung das rein conſtitutive iſt, einen anderen, in welchem das bürgerliche Element mitconſtituirend iſt.

I. Das reinigende oder wiederherſtellende Handeln in der chriſtlichen Gemeinde.

Einleitung.

Bei dieſer Handlungsweiſe wird vor allem vorausgeſezt, daß die Herrſchaft des heiligen Geiſtes über das

Fleiſch partiell aufgehoben ſei, alſo die Sünde. Von welcher Seite aber erſcheint hiebei die Sünde? d. h. wie iſt die partielle Aufhebung jenes Verhältniſſes zwiſchen Geiſt und Fleiſch, wenn es einmal geſezt iſt, möglich? Vom Geiſte, vom lebendigen Principe, kann ſie nicht ausgehen, denn was vom Geiſte ausgeht, iſt nothwendig ihr Gegentheil; ſie muß alſo ihren Grund haben in einem Zuſtande der ſinnlichen Natur, und zwar in einem ſolchen, der nicht ruhte auf der im allgemeinen ſchon beſtehenden Herrſchaft des Geiſtes, ſondern von demſelben unabhängig war. Das iſt unſere zweite Vorausſezung.

In Chriſto ſezen wir die Abhängigkeit der Sinnlichkeit vom Geiſte als primitiv, die Sünde alſo als unmöglich; was aber alle übrigen betrifft: ſo ſteht die Sache eigentlich ſo. Das Verhältniß des Fleiſches zum Geiſte iſt ein zwiefaches, ein Verhältniß zu dem Geiſte in demſelben Individuo, und ein Verhältniß zu dem Geiſte in anderen. Am Anfange unſeres Lebens kann der heilige Geiſt, wenn wir ihn auch in uns annehmen wollten, offenbar noch keine Gewalt ausüben über die Sinnlichkeit; dieſe aber iſt ſogleich thätig und erlangt eine Gewalt durch die Wiederholung ihrer Thätigkeit, durch die Gewöhnung. Weil aber der einzelne nur in der Gemeinſchaft mit anderen exiſtirt: ſo iſt ſeine ſinnliche Natur immer doch auch ſchon abhängig vom Geiſte, ſofern dieſer der Gemeinſchaft inwohnt. In der chriſtlichen Gemeinſchaft nun fehlt dieſe Abhängigkeit nirgend und nie; es iſt alſo klar, daß von unſeren Vorausſezungen aus alles Handeln der Kirche gegen die Sünde in ihr als ein wiederherſtellendes kann angeſehen werden.

Ferner, in Chriſto denken wir uns, wie geſagt, die Autarchie des Geiſtes über das Fleiſch als ſchlechthin urſprünglich, die Protonomie des Geiſtes als keiner Hülfe bedürftig und als abſolut verwahrend gegen alle Einflüſſe der Sündlichkeit des ganzen menſchlichen Geſchlechts. Sezten wir nun die chriſtliche

Gemeinſchaft auf dieſelbe Weiſe vollkommen in irgend einem Momente dieſes Lebens: ſo würde der einzelne zwar nicht durch ihm eigene perſönliche Kraft, wie Chriſtus, aber durch die Kraft des ganzen auf durchaus unſündliche Weiſe entwikkelt werden, und alles wiederherſtellende Handeln in der Kirche würde überflüſſig ſein. Zu dieſem kann darum die Aufgabe nur entſtehen unter der Vorausſezung, daß das Entſtehen der Sünde in dem einzelnen ſeinen Grund hat in der Sündhaftigkeit des ganzen. Aber auch das iſt deutlich, daß wir hier einen Punkt haben, den wir als den Nullpunkt unſerer Aufgabe von dieſer Seite anſehen können, und wir werden wenigſtens das zugeben müſſen, daß in dem Maaße als die chriſtliche Gemeinſchaft ſich der Vollkommenheit nähert, in demſelben Maaße auch die Nothwendigkeit des reinigenden Handelns in ihr abnehmen müſſe.

Sehen wir nun aber auf die anderen Charaktere des Handelns: ſo ſcheint von der Annahme aus, das reinigende ſei nothwendig, das darſtellende gar nicht anfangen zu können, und von der Annahme aus, das erweiternde oder das darſtellende ſei im Zuge, das reinigende durchaus überflüſſig zu werden. Wie nämlich bei abſoluter Unſündlichkeit der chriſtlichen Gemeinſchaft kein anderes wirkſames Handeln in ihr denkbar wäre, als verbreitendes — vom darſtellenden abſtrahiren wir noch —: ſo ſcheint, auch ſo lange abſolute Unſündlichkeit der Kirche nicht angenommen werden kann, alſo auch während des Fortſchreitens der Kirche zu ihrer Vollendung, für ein reinigendes Handeln um ſo weniger Raum zu bleiben, je vollkommener das verbreitende Handeln in der Kirche wird, das reinigende alſo nur auf der Unvollkommenheit des verbreitenden zu ruhen. So erſcheint die Sache im ganzen. Im einzelnen aber ſcheint ſie ſich ſo zu ſtellen. Denken wir uns das Leben des einzelnen als eine fortlaufende Reihe von Handlungen, die zum erweiternden oder verbreitenden Handeln gehören: ſo haben wir keine Handlungen,

als die vom Impulſe des Geiſtes ausgehen, und deren Gegenſtand nur die mit dem Geiſte noch nicht geeinigte Natur als roher Stoff iſt. Zwiſchen beiden, zwiſchen dem Geiſte und der Natur als rohem Stoffe, liegt dann der Organismus des Geiſtes, alles dasjenige, was im Menſchen ſchon mit dem Geiſte geeinigt iſt, alſo die ganze ſinnliche Natur des einzelnen Menſchen, wenn der Geiſt durchweg wirkſam in ihm iſt. Bei fortwährendem wirkſamen Handeln alſo, das in jedem Augenblikke zur Erweiterung des Reiches Gottes beitrüge, wäre des einzelnen Sinnlichkeit auch in jedem Augenblikke vom Geiſte beſeelt und regiert, woraus von ſelbſt ſich Uebung ergeben würde; denn mit jeder ſolchen Handlung muß es dem Geiſte leichter werden, die Sinnlichkeit zu regieren, und der Sinnlichkeit leichter, ſich vom Geiſte regieren zu laſſen, wie es denn ohne dieſes gar keine ſittliche Erfahrung geben würde. Mithin müßte bei vorausgeſezter Continuität des verbreitenden Handelns die organiſche Verbindung zwiſchen Sinnlichkeit und Geiſt in jedem Momente vollkommener werden, ſo daß auch, was als Abnormität in der Sinnlichkeit, als Sünde vorhanden wäre, von ſelbſt dabei verſchwinden müßte. In der chriſtlichen Gemeinſchaft wenigſtens würde alſo kein reinigendes Handeln entſtehen, wenn ſie im Stande wäre, ihre Mitglieder in ununterbrochener erweiternder Wirkſamkeit zu erhalten. Aber ſcheint damit nicht dieſe ganze Form des Handelns überall da, wo die chriſtliche Geſinnung das rein conſtitutive iſt, auf Null gebracht zu werden? Müſſen wir nicht ſagen, Da doch die Continuität des verbreitenden Handelns wirklich aufgegeben iſt: ſo beruht nicht nur die Möglichkeit des wiederherſtellenden Handelns auf der Sünde, ſondern ſelbſt jede wirkliche Ausübung deſſelben beruht auf fortgeſezter Sündhaftigkeit; müſſen wir nicht ſagen, Der Glaube an die Nothwendigkeit eines reinigenden Handelns iſt ſelbſt nichts als ein Auswuchs der Sünde? Allein gegen dieſe Folgerung muß uns billig großer Verdacht entſtehen, wenn wir bedenken, daß es in der Wirklichkeit kein Handeln geben kann, das bloß verbreitend

wäre, und der rechte Ort, ihn weiter auszuführen und näher zu begründen, wird ſich uns bald zeigen.

Stellen wir aber das reinigende Handeln erſt noch eben ſo gegen das darſtellende: ſo ſcheint ſich ein zwiefaches Reſultat zu ergeben. Einerſeits nämlich könnte man ſagen, Die erkannte Nothwendigkeit des wiederherſtellenden Handelns ſchließe zugleich in ſich eine Unfähigkeit zum darſtellenden. Denn was dargeſtellt werden ſoll, iſt doch nur das reine Verhältniß des Geiſtes zur ſinnlichen Natur, die Kraft des Geiſtes über die Sinnlichkeit; wo ſich dieſe alſo emancipirt hat, da iſt nichts darzuſtellen, und darſtellendes Handeln könnte erſt anfangen, wo das reinigende nicht mehr nöthig iſt. Andererſeits könnte man ſagen, das darſtellende Handeln mache das reinigende unnöthig. Denn haben wir auch geſagt, das darſtellende Handeln unterſcheide ſich von der poſitiven Seite des wirkſamen dadurch, daß es nichts eigentlich hervorbringe, ſondern bloß der Ausdrukk des inneren ſei: ſo iſt doch deutlich, daß es der Geiſt niemals für ſich allein vollbringen kann, ſondern nur vermittelſt der ſinnlichen Natur als ſeines Organs. Iſt aber das: ſo ſchließt es auch immer eine Uebung in ſich, die ohne weiteres die Herrſchaft des Geiſtes über das Fleiſch befördert und in ſofern auch geeignet ſcheint, die Stelle des reinigenden Handelns überall zu vertreten. Beide Betrachtungen ſcheinen einander entgegengeſezt. Die erſte, daß niemand einer reinen Darſtellung fähig iſt, in welchem das richtige Verhältniß zwiſchen Geiſt und Sinnlichkeit aufgehoben iſt, läßt ſich nicht beſtreiten. Die andere, daß das darſtellende Handeln eine die Herrſchaft des Geiſtes über die Sinnlichkeit erhöhende Uebung in ſich ſchließt, auch nicht. Wenn alſo das darſtellende Handeln durchaus nur die Sache des einzelnen wäre: ſo bliebe nichts übrig, als zwiſchen der einen und der anderen Anſicht zu wählen. Nur daß wir doch immer ſagen müßten, Die Anſicht, die einzelnen wegen ihrer Unlauterkeit vom darſtellenden Handeln auszuſchließen, iſt zwar die ſtrengere, aber ſie muß ſich doch immer ſehr mäßigen, wenn überhaupt noch

ein darſtellendes Handeln ſtatt finden ſoll, da wir in der Wirklichkeit niemals abſolut frei ſind von aller Unlauterkeit; und die andere Anſicht, die die Unlauterkeit ignorirt, in der Hoffnung, ſie werde mit der Zeit durch die mit der Darſtellung ſich bildende Uebung verſchwinden, iſt zwar die laxere, aber ſie geht doch richtig davon aus, daß die Darſtellung niemals unterbleiben kann und daß mit der unvollkommenen Darſtellung muß begonnen werden. Die Sache gewinnt aber ein anderes Anſehen dadurch, daß die Darſtellung in der chriſtlichen Gemeinſchaft eigentlich nicht Sache des einzelnen an ſich iſt, ſondern von der Kirche ausgeht; denn die Aufgabe wird nun dieſe, jedem einzelnen einen ſolchen Antheil an der darſtellenden Thätigkeit des ganzen zu geben, daß ſeine Unlauterkeit dieſelbe nicht gefährdet. Iſt das möglich: ſo iſt kein ſolcher Widerſtreit zwiſchen dem reinigenden und darſtellenden, wie zwiſchen dem reinigenden und erweiternden Handeln. Es iſt aber leicht zu ſehen, daß dieſe Aufgabe nicht in der vollkommenen Strenge gelöſt werden kann, ſondern nur in der Approximation, alſo nur in einer Oſcillation zwiſchen der ſtrengeren und der laxeren Anſicht *).

Betrachten wir dieſes alles zuſammen: ſo finden wir darin die Keime zu den verſchiedenen Theorien über das reinigende Handeln in der Kirche, die wirklich ſtatt gefunden haben. Zuerſt nämlich iſt behauptet worden, es bedürfe gar keines auf die Reinigung beſonders gerichteten Handelns weder von Seiten der ganzen Gemeinſchaft, noch von Seiten des einzelnen, denn ſie finde ſich mit der Berufstreue im erweiternden Handeln ganz von ſelbſt. Eine andere damit vereinbare Theorie ſagt, Sei es nun, daß ein reinigendes Handeln ſtatt finde, oder ſei es nicht: ſo viel iſt gewiß, daß die chriſtliche Gemeinſchaft jeden von der Theilnahme am darſtellenden Handeln ausſchließen muß, in welchem eine Unlauterkeit an den

*) S. Beil. B. Reinig. Hand. Einleitung. A.

Tag kommt. Jenes iſt die Negation aller Büßungen in der Kirche als der poſitiven Seite der Zucht; dieſes iſt die Anerkennung eines Kirchenbannes als der negativen Seite der Zucht, nicht gerichtet auf die Hervorbringung der Reinigung in den einzelnen, ſondern nur darauf, die Selbſtdarſtellung der chriſtlichen Gemeinſchaft nicht zu verunreinigen. Dem gegenüber ſtellt ſich eine dritte Theorie, welche ſagt, bei dieſer Strenge könne man das darſtellende Handeln in der Kirche gar nicht beginnen; es müſſe aber ſein, und man könne ſich eben ſo ſehr auf die reinigenden Wirkungen dieſes Handelns, als auf die des poſitiv wirkſamen verlaſſen. Und ſo bleibt alles eigentlich reinigende Handeln völlig leer. Dagegen ſteht nun eine vierte Theorie auf, welche beide, ſowol die poſitive Seite der Zucht, die Büßungen, als die negative, den Bann, für nothwendig erkennt und die einzelnen von der Gleichheit der Theilnahme nicht nur an dem darſtellenden, ſondern auch an dem wirkſamen Handeln der Kirche ausſchließt, ſo lange noch eine Unlauterkeit an ihnen wahrzunehmen iſt. Dieſe iſt die Theorie der römiſchen Kirche in ihrem Gegenſaze gegen die evangeliſche und in genauem Zuſammenhange mit dem römiſchen Gegenſaze zwiſchen Klerus und Laien. Denn in den geiſtlichen als ſolchen ſtatuirt ſie eigentlich keine Unlauterkeit, da ihr die Totalität des Klerus den reinen Geiſt der Kirche repräſentirt. Wenigſtens iſt das ihre Idee, wenn ſie dieſelbe auch didaktiſch nicht ſtreng ſo ausſpricht; den Laien ſchreibt ſie im Verhältniſſe zum Klerus nur eine Paſſivität zu, alles verbreitende und darſtellende Handeln, alle Spontaneität der Kirche ſezt ſie nur im Klerus. Denn dieſer ſpricht ihre Lehre aus, ordnet die Lebensregeln, wacht darüber, daß das Leben mit denſelben übereinſtimme, giebt den Laien den Impuls zu allem Handeln, legt ihnen Büßungen auf, und hat das Recht, ſie vom darſtellenden Handeln auszuſchließen. Nothwendig muß ſie alſo auch die Unfehlbarkeit des Klerus behaupten. In der evangeliſchen Kirche dagegen finden ſich alle nichtkatholiſchen Theorien neben einan-

der. Denn wenn auch ſymboliſch nirgend ausgeſprochen iſt, es dürfe kein ausdrükklich wiederherſtellendes Handeln geben: von den einzelnen wird es ſo häufig behauptet, daß nicht leicht eine Sittenlehre gefunden wird, der nicht dieſe Theorie zum Grunde läge; und andererſeits giebt es Verbindungen in der evangeliſchen Kirche, welche den Kirchenbann als etwas vorübergehendes zulaſſen, weil die Unlauterkeit der einzelnen die Darſtellung des ganzen verhindere, und auch Verbindungen, die der Gemeinſchaft das Recht, auch nur vorübergehend vom Cultus auszuſchließen, abſprechen, eben weil das darſtellende Handeln bei uns das reinigende mit vertreten müſſe.

Das iſt die allgemeine Lage der Sache. Was nun aber unſere Stellung dazu betrifft: ſo geben wir allerdings zu, daß wenn ein einzelner gedacht wird in der Continuität des erweiternden Handelns im Reiche Gottes und für daſſelbe, dann auch in jedem Momente etwas in ihm geſchieht, wodurch die Herrſchaft des Geiſtes über die Sinnlichkeit im allgemeinen geſteigert wird. Aber damit wird keinesweges alles reinigende Handeln überflüſſig. Sehen wir auf nichts, als auf die Totalität; betrachten wir alles Handeln als ein gemeinſames, die Kirche nur als Einheit und den einzelnen nur als Theil: ſo iſt das Princip ganz richtig; denn da werden wir ſagen, Diejenige Vollkommenheit der chriſtlichen Kirche, deren leztes Ende die abſolute Vollkommenheit ſein würde, iſt eine Approximation, und alſo etwas allmählig wachſendes, und ſie nimmt unfehlbar in jedem Momente zu, wenn die Kirche als Einheit in einer Continuität des verbreitenden Handelns begriffen iſt. Was in jedem Augenblikke geſchieht, iſt gleichgültig, da die Approximation doch nur allmählig erfolgen kann. Die Aufgabe ſelbſt iſt eine wahre Totalität und es liegt alles in ihr eingeſchloſſen, was von einem anderen Geſichtspunkte aus als Reinigung angeſehen wird; alſo wird mit ihrer Löſung auch alle Reinigung vollzogen und kein einzelner unlauterer mehr in der Kirche ſein, ſo daß wir mit Fug und Recht behaupten können, Die Kirche als Einheit bedarf

keiner beſonderen Reinigung. Aber ganz anders ſtellt ſich die Sache, wenn wir den einzelnen für ſich betrachten, und die Vollkommenheit des einzelnen als Zwekk anſehen. Der Beruf des einzelnen nämlich iſt nicht eine vollkommen gleichmäßige Wirkſamkeit nach allen Seiten hin. Im bürgerlichen Leben, in derjenigen gemeinſamen Aufgabe des menſchlichen Geſchlechts, deren Gegenſtand die Beherrſchung der Erde iſt, ſind wir darüber einverſtanden, daß der Beruf eines jeden ein einſeitiger ſein muß, weil nur durch Vertheilung der Arbeit ein Organismus, wie er zur Löſung der Aufgabe erforderlich iſt, gefunden werden kann. Eben ſo klar nun iſt die Sache freilich nicht in Beziehung auf die geiſtigere Aufgabe der inneren Vollendung des Menſchen in der Kirche. Denn wenn wir hier auch das ganze menſchliche Geſchlecht zuſammen nehmen: ſo können wir die Aufgabe doch nur dann für gelöſt halten, wenn jeder einzelne für ſich ſchlechthin vollendet iſt in ſich, ſo daß alſo für die Löſung der Aufgabe im ganzen und für die in jedem einzelnen eine Zuſammenſtimmung geſucht werden muß. Aber etwas analoges muß doch hier auch ſtatt finden. Es iſt ſchon in der einzelnen Natur eines jeden eine Einſeitigkeit, und wir können es doch nie als Aufgabe anſehen, die Natur ſelbſt zu verwandeln, ſondern nur ſie ſo, wie ſie iſt, dem Geiſte zu unterwerfen. Und ſchon darin liegt, daß durch den einen etwas ausgerichtet werden kann für das Reich Gottes, was durch den anderen nicht, und daß alſo auch hier eine ähnliche Theilung der Arbeit ſtatt findet und eine nach allen Seiten hin gleichmäßige Thätigkeit nicht der Beruf jedes einzelnen ſein kann. Nun aber ſoll der einzelne durchaus ſchlechthin vollendet werden, und da liegt alſo die Möglichkeit zu Tage, daß beide Aufgaben nicht zuſammentreffen, d. h. daß jemand in der Continuität ſeines verbreitenden Handelns begriffen bleibt, ohne die Störung zwiſchen Geiſt und Fleiſch, die ſtatt gefunden hat, zu heben. Iſt dem aber alſo: ſo folgt nothwendig, daß es in einzelnen Fällen ein beſonderes reinigendes Handeln geben

muß, welches die Ungleichheit ausgleicht zwiſchen beiden Aufgaben, der für das ganze und der für den einzelnen, und wir würden gewiß unſer Gewiſſen verunreinigen und dem chriſtlichen Bewußtſein als Impulſe nicht genügen, wenn wir eine Theorie aufſtellen wollten, die eine ſolche Ausgleichungsmemethode, wie das reinigende Handeln, nicht zuließe. Könnte man ſagen, Jedes Handeln iſt ſittlich unbedeutend, iſt leer, das nicht in den eigentlichen Beruf des Menſchen eingreift: dann freilich bedürfte es keines beſonderen reinigenden Handelns. Aber dieſes würde ganz gegen den Geiſt der chriſtlichen Frömmigkeit ſein, die beides vereinigen muß, die nothwendige Einſeitigkeit des Menſchen in dem, was ihm ſofern er gleichſam Organ des ganzen iſt aufgetragen wird, und ſein Beſtreben, ſich ſelbſt der abſoluten Vollkommenheit näher zu bringen, wobei nothwendig ein wiederherſtellendes Handeln als Supplement eintreten muß, wenn die verbreitende Wirkſamkeit des einzelnen nicht genügt, eine Störung des richtigen Verhältniſſes zwiſchen Geiſt und Fleiſch aufzuheben*).

Soweit alſo könnten wir dieſes feſtgeſtellt haben. Aber nun iſt auch gleich hier die rechte Stelle zu fragen, Geſezt alſo, der Ort für das reinigende Handeln iſt ausgemittelt: von wem ſoll denn nun der Impuls dazu ausgehen und durch wen ſoll es beſtimmt werden? Von dem ganzen und ſeiner Repräſentation? Das wäre die Theorie der katholiſchen Kirche. Von den einzelnen ſelbſt? Dann würden wir eine andere Theorie aufzuſtellen haben, als die der römi-

*) S. Beil. B. Reinig. Handeln. Einleitung. B. — Dem reinigenden Handeln auch dem darſtellenden gegenüber im allgemeinen ſein Recht zu ſichern, iſt ſchon oben S. 104 anticipirt. Die Vorleſ. $18\frac{24}{25}$ und $18\frac{26}{27}$ heben beſonders hervor, man könne mit demſelben Rechte behaupten, das reinigende Handeln müſſe das verbreitende und das darſtellende überflüſſig machen, als man das umgekehrte behaupte; die eine Anſicht ſei alſo eben ſo richtig und falſch, als die andere. Die Sache iſt übrigens im ganzen ſchon gründlich erledigt oben in der allgemeinen Einleitung S. 54. 55. 81. 82.

ſchen Kirche iſt. Dieſe Fragen müſſen wir alſo zunächſt entſcheiden.

Wir haben oben geſehen, daß das Selbſtbewußtſein, von welchem alle Impulſe ausgehen, zwiefach entgegengeſezt wird, einmal als Gemeingefühl und als perſönliches, dann auf univerſelle und auf individuelle Weiſe*). In Beziehung auf unſere Fragen nun ſcheint entgegengeſezt entſchieden werden zu müſſen, je nachdem man von dem einen oder von dem anderen Gegenſaze ausgeht.

Wir haben nämlich, um bei dem lezteren anzufangen, relativ entgegengeſezt ſolche Beſtimmtheiten des Selbſtbewußtſeins und ſolche Handlungen, welche unter der Formel ſtehen, Unter denſelben Umſtänden hätten ſie einem jeden obgelegen, und ſolche, die unter der Formel ſtehen, Nur dieſer einzelne und kein anderer konnte in ſeinem Selbſtbewußtſein gerade ſo beſtimmt ſein und handeln. In den lezteren überwiegt das individuelle, in den erſteren das univerſelle. In ſofern nun das reinigende Handeln von der individuellen Art ſein ſollte: ſo ſcheint es nur von den einzelnen ſelbſt ausgehen zu können; ſofern es aber von univerſeller Art ſein ſollte: ſo ſcheint es von beiden ausgehen zu können, von den einzelnen und vom ganzen. Findet hier eine Theilung ſtatt, oder muß die Sache aus beiden Geſichtspunkten zugleich betrachtet werden?

Was den anderen Gegenſaz betrifft: ſo hatten wir ein entgegengeſeztes Verhältniß aufgeſtellt zwiſchen dem einzelnen und dem Geſammtleben. Im einzelnen, ſagten wir, drükke ſich oft überwiegend nur der Geiſt des ganzen aus, und dann ſtehe ſein perſönliches Gefühl unter der Potenz des Gemeingefühls, er ſei dann vom Gemeingefühle bewegt. Solle aber im Geſammtleben ein Fortſchritt entſtehen von innen heraus: ſo müſſe dieſer in den einzelnen beginnen, alſo müſſe auch in dieſen etwas geſezt ſein, was im ganzen noch nicht geſezt ſei, und der einzelne trete

*) Siehe oben S. 55—68 u. 68—73.

dann überwiegend als einzelne Perſon auf, ſeine Beſtimmtheit drükke überwiegend nur ſeinen perſönlichen Zuſtand aus. In dieſer Hinſicht nun ſcheint unſere Sache ſo zu ſtehen, Iſt das ganze in einem Zuſtande der Unvollkommenheit: ſo wird ein reinigendes Handeln dagegen nur ausgehen können von den einzelnen, die nicht ſelbſt in dieſem Zuſtande ſind. Denken wir uns aber das ganze relativ vollkommen und die einzelnen unter dem Niveau des ganzen: ſo ſcheint das reinigende Handeln nur ausgehen zu können von dem ganzen. Auf dieſer Seite fragt es ſich alſo, ob wirklich beide Fälle vorkommen können, oder nur einer von beiden.

Wir richten uns zuerſt auf den Gegenſaz des univerſellen und individuellen und denken uns zunächſt in einem einzelnen das richtige ſittliche Verhältniß zwiſchen Geiſt und Fleiſch partiell aufgehoben. Kann nun in dieſem Falle das wiederherſtellende Handeln von dem Einzelleben als einem individuell beſtimmten ausgehen? Dieſe Frage iſt simpliciter nicht zu entſcheiden. Worin manifeſtirt ſich denn die partielle Aufhebung des richtigen Verhältniſſes? Sie kann nur kund werden, in wiefern ſie unter den Charakter des univerſellen Handelns gehört; denn gehörte ein Handeln unter die Formel, So konnte nur dieſer einzelne und kein anderer in dieſem Falle handeln: ſo würde damit jedem anderen das Maaß zur Beurtheilung der Handlung fehlen. Nicht als ob man kein Gefühl des Beifalls oder des Widerſpruchs für das individuelle Handeln anderer haben könnte, aber das Maaß, die Rectification hervorzubringen, kann man ſich nicht beilegen, das nur zu finden ſein wird in der allmähligen Annäherung zwiſchen dem univerſellen und individuellen, welches beides ſchon eben deßhalb keinen abſoluten Gegenſaz bilden kann. So ſcheint es aber, daß überall in demſelben Grade, als das individuelle mit afficirt iſt in demjenigen, der einer Reinigung bedarf, dieſe nicht von anders wo her ausgehen kann, als von dem einzelnen ſelbſt. Doch

wie ſoll das möglich ſein? Nur unter der Bedingung, daß der einzelne als eine doppelte Perſon angeſehen werden kann, daß etwas in ihm iſt, wovon die Reinigung ausgehen kann, getrennt von demjenigen, woran die Reinigung vollzogen werden ſoll, und nicht davon verunreinigt. Wir werden alſo ſagen müſſen, Iſt in dem, der einer Wiederherſtellung bedarf, das individuelle mit afficirt: ſo kann in ſofern das reinigende Handeln nur von ihm ſelbſt ausgehen, aber doch nur in dem Maaße, als ein Agens in ihm gedacht werden kann, das ſelbſt von der wegzuſchaffenden Unreinheit frei iſt. Kann das aber nicht angenommen werden: ſo giebt es in Beziehung auf das individuelle gar kein beſonderes reinigendes Handeln, ſondern die Reinigung muß ſupplementariſch von den anderen Weiſen des Handelns erfolgen.

Wie ſteht es nun um jene Duplicität des Menſchen und um die Trennung des reinen und unreinen in ihm, die zu einem individuellen reinigenden Handeln des einzelnen auf ſich ſelbſt erforderlich wäre? Dieſe Frage führt uns in die Pſychologie, ein von dem unſerigen verſchiedenes aber dabei vorausgeſeztes wiſſenſchaftliches Gebiet, und es iſt nur übel, daß auch dieſes nicht auf eine ſo allgemein anerkannte Weiſe feſtſteht, daß wir uns mit Sicherheit darauf beziehen könnten. Es wird alſo nichts übrig bleiben, als uns ein Fragment von Pſychologie aufzuſtellen, worüber wir uns zu einigen im Stande ſind. Allerdings, indem wir hier auf dem rein chriſtlichen Standpunkte ſtehen bleiben müſſen, ſcheinen wir dadurch über das Gebiet der gewöhnlichen ſo zu ſagen natürlichen Pſychologie erhaben zu ſein. Es iſt kein einzelnes der natürlichen, d. h. dem Menſchen in allen Zuſtänden eigenen Vermögen, von welchem das reinigende Handeln ausgehen könnte; denn indem das Chriſtenthum ein neues Agens, den heiligen Geiſt, als nothwendig vorausſezt: ſo ſezt

es auch voraus, daß alles, was zum natürlichen Menſchen gehört, die Vernunft nicht ausgenommen, von der Sündlichkeit angeſtekkt iſt und als von der Sünde verunreinigtes dem heiligen Geiſte gegenüberſteht. Wollten wir das nicht annehmen, wäre die Vernunft ohne Sündhaftigkeit: ſo könnte ſie rein für ſich die vollſtändigſte Reinigung zu Stande bringen, und die urſprüngliche Vorausſezung des Chriſtenthums wäre umgeſtoßen. Giebt es nun darüber im Chriſtenthume eine beſtimmte und allgemein gültige Anſicht, ob und wie bei der vorausgeſezten Unlauterkeit des einzelnen der heilige Geiſt von dem einzelnen ſelbſt aus auf den einzelnen ſelbſt wirken kann? Keine; ſondern hier verläßt uns die allgemeine Beſtimmtheit und wir kommen in ein Gebiet ſtreitiger Vorſtellungen, der Art, daß es nicht einmal in der Glaubenslehre allgemein ſeinen Ort findet. Urſprünglich iſt offenbar die chriſtliche Idee dieſe, daß der göttliche Geiſt ſeinen Ort hat in der Gemeinſchaft, und in den einzelnen nur ſofern ſie Glieder derſelben ſind. Führen wir dieſes zurükk auf den urſprünglichſten Zuſtand, das Entſtehen der chriſtlichen Kirche in der Gemeinſchaft des Erlöſers mit ſeinen Jüngern, und halten wir uns an den bibliſchen und theologiſchen Ausdrukk, daß das göttliche in Chriſto der ihm ohne Maaß mitgetheilte göttliche Geiſt iſt: ſo müſſen wir ſagen, Dieſer iſt von Chriſto aus jedem einzelnen nur mitgetheilt worden nach dem Maaße ſeiner reinen Empfänglichkeit; und denken wir uns die Zeit, ſeit der Chriſtus nicht mehr unter uns iſt als urſprünglich mittheilender, und nun der göttliche Geiſt als Gemeingut der Chriſtenheit angeſehen wird: ſo kann der Geiſt unter keiner anderen Form in der Kirche ſein, als daß er in den einzelnen iſt, nur daß er nicht kann angeſehen werden als in jedem ein beſonderer und verſchiedenartiger*). Aber wie verhält ſich denn nun der Antheil des einzelnen am göttlichen Geiſte zu der Geſammtkraft deſſelben und zu ſeiner Wirk-

*) Siehe oben S. 62—64 und vergl. unten Das darſtellende Handeln.

ſamkeit im ganzen? Ungleich, und zwar nicht nur ſo, daß die Kraft des Geiſtes ſich in dem einen ſtärker zeigt und in dem anderen geringer, ſondern auch ſo, daß ſie auch in jedem einzelnen wieder nicht nach allen Seiten hin gleichmäßig wirkt. Offenbar liegt dieſes verſchiedene Maaß des Geiſtes in der verſchiedenen Beſchaffenheit des Menſchen, in welchem er iſt, in welchem und auf welchen er wirkt. Je mehr alſo noch Widerſtreit, noch Renitenz der ſinnlichen Natur gegen den Geiſt vorhanden iſt, deſto ſchwächer iſt die Wirkſamkeit des Geiſtes, und umgekehrt. Und wie ſteht es nun da mit demjenigen, der einer Wiederherſtellung bedarf? Wir haben gewiß an und für ſich keine Urſache zu glauben, die Wirkſamkeit des Geiſtes in ihm werde allein hinreichen, das reinigende Handeln zu vollziehen, weil ſie eben in der partiellen Aufhebung des richtigen Verhältniſſes ihre Grenze hat, und ſo ſcheint der einzelne durchaus an das ganze gewieſen zu ſein. Nur dieſes, daß, wie wir ſagten, die Thätigkeit des Geiſtes in dem einzelnen ſelbſt eine ungleichmäßige iſt, läßt noch eine andere Anſicht zu, und da werden wir denn doch auf das Gebiet der Pſychologie zurükkgeführt. Wir wollen bei unwiſſenſchaftlichen Ausdrükken ſtehen bleiben, da es hier größerer eigentlich wiſſenſchaftlicher Genauigkeit nicht bedarf. Im gemeinen Leben nennen wir das höchſte im natürlichen Menſchen und das, was die eigenthümliche Stufe der menſchlichen Intelligenz iſt, Vernunft. Dieſe hat man auch wiſſenſchaftlich eine Zeit lang unterſchieden als theoretiſche Vernunft und als praktiſche, und wir wollen annehmen, als könnten wir das in der Sprache des gemeinen Lebens reduciren auf den relativen Gegenſaz zwiſchen Verſtand und Willen, wie es denn im weſentlichen gewiß darauf hinauskommt; denn das Verſtehen ſchreibt man der theoretiſchen Vernunft zu, das Den Menſchen bewegen und in Thätigkeit ſezen der praktiſchen. Nun werden wir ſagen, Es iſt nur die Vernunft des Menſchen, die das unmittelbare Organ des göttlichen Geiſtes ſein kann; dieſer alſo manifeſtirt ſich zunächſt in ſeinem Einfluſſe auf Verſtand und Willen. In-

dem wir aber dieſe beiden Functionen unterſcheiden, ſehen wir ſie als ungleich an der Möglichkeit nach, und ſie ſind auch wirklich ungleich auf jedem Punkte, der noch nicht abſolute Vollkommenheit iſt. Wir können demnach ſagen, Es läßt ſich denken, daß da, wo eine Reinigung nöthig iſt, der Grund nicht liegt in einer abſoluten Ohnmacht des Geiſtes, ſondern nur in einer relativen auf der einen oder auf der anderen Seite. Dies iſt z. B. überall der Fall, wo die partielle Aufhebung des rechten Verhältniſſes zwiſchen Geiſt und Fleiſch darin beſteht, daß der Menſch etwas thut gegen ſein beſſeres Gefühl, gegen ſeine Ueberzeugung; denn da iſt offenbar keine abſolute Schwäche des Geiſtes, ſondern eine Ungleichheit in ſeinem Einfluſſe auf den Verſtand und auf den Willen. So ſcheint alſo das reinigende Handeln doch von dem einzelnen ſelbſt ausgehen zu können, denn der Geiſt, der ſich im Verſtande ſtärker manifeſtirt, könnte das Agens ſein, dasjenige zu überwinden, welches Urſache iſt, daß er ſich im Willen noch nicht eben ſo ſtark manifeſtiren kann. Allein dies gilt nur unter der Vorausſezung, daß ein Ueberſchlagen aus dem Verſtande in den Willen möglich ſei, alſo überhaupt eine Wirkung in dem einzelnen ſelbſt von der einen Function auf die andere, und das iſt noch eins von den Geheimniſſen der Pſychologie, indem man einerſeits die Sache anſehen kann als eine alltägliche Erfahrung, andererſeits als einen Unſinn, denn, kann man ſagen, es iſt nichts als leerer Schein, daß ohne daß der Wille da iſt, der Verſtand eine andere Richtung im Menſchen ſoll hervorbringen können. In dieſer Ungewißheit werden wir alſo ſagen müſſen, Dieſes kann gleichſam nur durch das theoretiſche Gewiſſen des einzelnen entſchieden werden. Wer überzeugt iſt, daß es eine Erregung des Wilens durch den Verſtand giebt, der muß reinigendes Handeln ſeiner ſelbſt auf ſich ſelbſt verſuchen, und zuſehen, wie weit er es darin bringen kann. Wer aber dieſe Ueberzeugung nicht hat, ſondern vielmehr die, daß es eine Kluft giebt zwiſchen theo-

retiſchem und praktiſchem, der wird ſich in das Geſammtleben eintauchen müſſen und ſagen, Die Wirkung auf meinen Willen kann nicht ausgehen von meinem Verſtande, ſondern von dem Geſammtwillen. In dieſen will ich mich verſenken, um ſo aus ihm als einzelner wieder hervorzugehen, daß er mein eigener geworden iſt und ich gereinigt da ſtehe*).

Bei dieſer Lage der Sache können wir aber nicht dabei ſtehen bleiben, ſie nur aus dem Geſichtspunkte des einzelnen betrachtet zu haben; denn der einzelne und das ganze könnten ja noch verſchiedener Anſicht darüber ſein; das ganze könnte den einen abweiſen und ihm ſagen, Das wiederherſtellende Handeln muß von dir ſelbſt ausgehen, und den anderen tadeln und ihm ſagen, Das wiederherſtellende Handeln kann keine Wirkung ſein deiner ſelbſt auf dich ſelbſt, ſondern es muß von mir ausgehen. Wir müſſen alſo ſehen, wie ſich das ganze zu den Bedürfniſſen der einzelnen verhält, und in wiefern ein Kanon aufgeſtellt werden kann, nach welchem es dieſen Bedürfniſſen zu entſprechen hat**).

Jede Geſammtheit iſt in Vergleich mit anderen eine individuelle. Wie wir uns kein Volk ohne eigenthümlichen Charakter denken können: ſo auch keine religiöſe Gemeinſchaft. Hat nun innerhalb dieſer jeder einzelne auch wieder ſeine Eigenthümlichkeit: ſo iſt das ganze, zu dem er gehört, in Beziehung auf ihn nicht das individuelle, ſondern es trägt den Charakter des univerſellen in ſich, iſt aber dasjenige, aus welchem ſich die Eigenthümlichkeit des einzelnen herausbildet. Iſt aber das: ſo

---

*) S. Beil. B. Rein. Hand. Einleitung. C. — Früher hat Schl. ein reinigendes Handeln jedes einzelnen und jeder moraliſchen Perſon auf ſich ſelbſt nicht im geringſten beſtritten, hier erſcheint es ihm zweifelhaft, mehr noch in den Vorleſ. $18\frac{24}{25}$, und $18\frac{26}{27}$ verwirft er es ganz, als überhaupt nicht denkbar, und, wenn man es gar in dem unwiedergeborenen annehme, als gegen die chriſtliche Vorausſezung ſtreitend.

**) S. Beil. B. Rein. Hand. Einl. D.

müſſen wir auch ſagen, Wie die einzelnen perſönlichen Eigenthümlichkeiten aus dem Geſammtleben entſtehen: ſo werden ſie auch als ſolche durch das ganze erhalten, und, wo es nöthig iſt, wiederhergeſtellt werden. Es muß alſo geben einen Prozeß der Uebertragung des univerſellen ins individuelle, die wir uns aber nur ſo conſtruiren können, daß wir ſagen, Ein Einfluß der Geſammtheit auf die einzelnen als individuelle muß von dieſen immer auch gewollt ſein. Das iſt der Kanon, den wir nie aus dem Auge verlieren dürfen, daß es hier keinerlei Zwang geben kann. Dieſes Wollen aber des einzelnen iſt nichts anderes, als ſeine lebendige Empfänglichkeit für den Einfluß des ganzen, und dieſe können wir in ihm nicht getheilt denken zwiſchen dem, was der Charakter der Geſammtheit, und dem, was ſeine perſönliche Eigenthümlichkeit iſt, ſondern ſie wurzelt in ſeiner innerſten Lebenseinheit. Ferner, Soll die Geſammtheit einen Einfluß üben auf die individuelle Wiederherſtellung des einzelnen: ſo kann er nur von einer Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins in ihr ausgehen; es muß ſich ihr alſo das Bewußtſein von dem Aufgehobenſein des richtigen Verhältniſſes zwiſchen Geiſt und Fleiſch in dem einzelnen mitgetheilt haben. Weil aber in dem ganzen als ſolchem die perſönliche Eigenthümlichkeit des einzelnen nicht iſt: ſo iſt das nur möglich, in wiefern im einzelnen doch zugleich auch der Geſammtcharakter iſt verlezt worden, und in ſofern ſich alſo individuelles und univerſelles nicht ganz von einander trennen laſſen. Und nun ſteht die Sache ſo, Die Geſammtheit wird afficirt durch das im individuellen mit verlezte univerſelle des einzelnen, und in dem Maaße, als ſie afficirt iſt, wirkt ſie mit ihrem individuellen Charakter, der das univerſelle iſt für den einzelnen. In dem einzelnen dagegen iſt die lebendige Empfänglichkeit; er will das ganze reinigend auf ſich wirken laſſen, und ſo wird das von der Geſammtheit auf ihn übergehende univerſelle in

ihm ein individuelles, indem es ſein individuelles mit afficirt. Die allgemeine Formel für das Verhältniß des einzelnen zum ganzen, daß er einerſeits ein Glied der Geſammtheit, andererſeits aber doch auch wieder eine Eigenthümlichkeit für ſich iſt, wird alſo dieſe ſein, In jedem einzelnen individualiſirt ſich der Charakter der Geſammtheit, und jeder Einfluß des ganzen auf die Individualität des einzelnen wird ſich in dieſer Formel müſſen auflöſen laſſen, ſo daß wir ſagen können, Will das ganze reinigend wirken auf den einzelnen unter einer anderen Formel, alſo ohne daß ſich der Charakter der Geſammtheit in dem einzelnen individualiſirt: ſo will es etwas, was nicht zu rechtfertigen iſt. Und dieſer Kanon wird uns nun in unſerer ganzen Darſtellung des reinigenden Handelns leiten, und beſonders auch in der Beurtheilung der katholiſchen Kirchenpraxis gegenüber der evangeliſchen.

Was aber die andere Seite dieſes Gegenſazes betrifft, nämlich das reinigende Handeln unter dem Charakter des univerſellen: ſo haben wir hier, wo uns nur die Frage beſchäftigt, von wem das Handeln ausgehen müſſe, von der Geſammtheit, oder vom einzelnen, nichts weiter darüber zu ſagen. Offenbar kann das univerſelle reinigende Handeln von beiden ausgehen, vom ganzen und vom einzelnen, vorausgeſezt, daß dieſer ein Einwirken ſeiner ſelbſt auf ſich ſelbſt annimmt. Ob er das aber annimmt, oder nicht, wird niemals bloß Theorie in ihm ſein, ſondern von der innerſten Eigenthümlichkeit ſeines Selbſtbewußtſeins ausgehen. Wir müſſen alſo ſagen, Es giebt eine pſychologiſche Anſicht, von welcher aus der einzelne das Vertrauen nicht hat, auf ſich ſelbſt reinigend wirken zu können, und alſo ſeine Wiederherſtellung von dem Einfluſſe des ganzen erwartet. Aber es giebt keine, von der aus man den wiederherſtellenden Einfluß des ganzen auf den einzelnen völlig leugnen müßte. Das hieße auch, ſich abſolut aus der Gemeinſchaft herausſezen, was unſere Grundvorausſezung vollſtändig aufhöbe,

nach welcher jeder Chriſt ſich immer nur als Glied der chriſtlichen Kirche ſezen kann. So weit wollen wir uns alſo die Grenzen für dieſes Gebiet hier abgeſtekkt haben.

Betrachten wir nun den Einfluß, den der zweite Gegenſaz auf unſerem Gebiete hat. Das Selbſtbewußtſein kann entweder beſtimmt ſein als Gemeingefühl, oder als perſönliches. Dieſer Gegenſaz bezieht ſich ebenfalls auf das Verhältniß der Geſammtheit zu den einzelnen, aber auf andere Weiſe, nämlich nicht darauf, daß außer dem Charakter der Geſammtheit noch etwas eigenthümliches geſezt iſt in den einzelnen, ſondern darauf, daß in der Fortſchreitung betrachtet das ganze dem einzelnen, aber auch der einzelne dem ganzen vorangehen kann. Das heißt alſo, wenn wir zunächſt den erſten Fall ins Auge faſſen, In ſofern wir den einzelnen betrachten als hinter dem Durchſchnittsmaaße des ganzen zurükkbleibend, kann ihm ſein Zurükkbleiben nur klar werden durch das Selbſtbewußtſein des ganzen, und ſein eigenes Selbſtbewußtſein, in wiefern es ihm das Aufgehobenſein des richtigen Verhältniſſes in ihm verkündigt, iſt die Repräſentation des ganzen in ihm, wogegen dasjenige in ihm, worin das Aufgehobenſein eigentlich geſezt iſt, ſeine dem ganzen relativ entgegengeſezte Perſönlichkeit iſt. Wenn nun ſein ſo beſtimmtes Selbſtbewußtſein Impuls wird, und er auf ſich ſelbſt ein reinigendes Handeln ausübt: ſo übt er es doch als Repräſentant des ganzen, und die Frage, ob dieſes Handeln ſo von ihm ausgehen kann, daß die Geſammtheit in ihm beſchloſſen bleibt, daß es alſo nur eine Relation iſt in ihm ſelbſt, ſofern er das ganze repräſentirt, und ſofern er es nicht repräſentirt, oder ob er dabei noch eine andere, eine nicht in ihm ſelbſt geſezte von dem ganzen ausgehende Thätigkeit zu Hülfe nehmen muß, dieſe Frage wird wieder auf die vorher aufgeſtellte zurükkommen. In wiefern er nämlich glaubt, daß ſein Selbſtbewußtſein, das ihm die

Sünde kundmacht, auch rein und ſtark genug iſt als Impuls zu reinigendem Handeln: in ſofern wird er dann auch keinen Beruf in ſich haben, das ganze ausdrükklich zu Hülfe zu rufen, ſondern er wird ſich ſelbſt als eine hinreichende Repräſentation des ganzen anſehen. In wiefern er aber die Beſorgniß hegt, ſein Selbſtbewußtſein ſei nicht rein genug, ſondern ſelbſt zu ſehr ergriffen von der allgemeinen Sündhaftigkeit, oder in wiefern er glaubt, ſeine verſchiedenen Functionen werden nicht ſtark genug einander gegenübertreten, ein kräftiges Wirken der einen auf die andere alſo nicht ſtatt finden: in ſofern wird er das ganze noch beſonders zu Hülfe rufen und eine wiederherſtellende Thätigkeit deſſelben für ſich hervorlokken. Ein Unterſchied, der wieder rein von der eigenthümlichen Gemüthsart eines jeden abhängt, ſo daß was für den einen Recht wäre, für den anderen Unrecht ſein könnte. Und ſehen wir nun, wie dieſe verſchiedenen pſycho⸗logiſchen Anſichten gegen einander ſtehen: ſo werden wir ſagen müſſen, man könne ſich nie ganz von der Vorſtellung losmachen, daß eine Einwirkung der einen Function auf die andere ſtatt finde, aber eben ſo wenig auch von der anderen, daß der Zu⸗ſtand der einen Lebensfunction die andere immer mit afficire, daß es alſo keine rein partielle Krankheit gebe. Wir können alſo auch nicht annehmen, und im Chriſtenthume am wenigſten, daß beide in ſchroffem Gegenſaze zu einander ſtehen, ſondern es zei⸗gen ſich nur verſchiedene Verhältniſſe, nach denen der eine ſich überwiegend auf die Thätigkeit beruft, die er ſelbſt als Reprä⸗ſentant des ganzen auf ſich übt, aber nie ſo, daß er nicht zu⸗gleich auch des beſonderen reinigenden Einfluſſes des ganzen noch bedürfte, der andere umgekehrt ſich überwiegend dem beſonderen reinigenden Einfluſſe des ganzen unterwirft, aber nie ſo, daß er für abſolut unmöglich hielte, ſich auch als Repräſentanten des ganzen anzuſehen. Welchem nun auch daſſelbe auf Seiten der Geſammtheit correſpondiren muß. Denn auch dieſe darf nie⸗mals die Ueberzeugung aufgeben, einerſeits daß ſie in jedem ein⸗zelnen ſelbſt ihren Repräſentanten für die reinigende Einwirkung

auf ihn habe, andererſeits daß ſie beſonderen reinigenden Einfluß auf ihn zu üben im Stande ſei.

Betrachten wir nun aber auch den entgegengeſezten Fall, wenn nämlich das Selbſtbewußtſein des einzelnen, ſofern er die Geſammtheit anſieht als zurükkbleibend hinter demjenigen, was in ihm ſelbſt ſchon geſezt iſt, Impuls wird zu einem reinigenden Handeln, alſo wenn dieſes eine Wirkſamkeit des einzelnen iſt auf das ganze. Ob wir dieſen Fall zu ſezen haben, oder nicht zu ſezen, kann eigentlich für uns, die wir evangeliſche Chriſten ſind, keine Frage ſein; wir unſeres Ortes müſſen ihn ſezen. Denn woher ſtammt unſere evangeliſche Kirche? Iſt ſie nicht aus dem wiederherſtellenden Handeln einzelner auf das ganze entſtanden? ja iſt nicht die ganze chriſtliche Kirche aus dem reinigenden Handeln des Einen Chriſtus hervorgegangen? Und wenn die katholiſche Kirche dieſes Handeln des einzelnen auf die Geſammtheit eigentlich nicht annimmt: ſo können wir dieſes auch nicht anſehen als rein zu der Eigenthümlichkeit ihres Charakters gehörend, wie er dem unſerer Kirche gegenüberſteht, ſondern nur als eine unvollkommene Anſicht, die auch in ihr zerſtört werden muß, da ſie der Entſtehungsform des Chriſtenthums ſelbſt widerſpricht. So wie aber Chriſtus, als einzelner, Grund geworden iſt zu der abſoluten Erlöſung und zu der Erhebung der Menſchheit auf die höchſte Stufe des geiſtigen Lebens: ſo kann und muß die Analogie davon immer und überall bleiben; die Fortſchreitung des ganzen kann und muß immer und überall ausgehen von dem lebendigen Einfluſſe einzelner, in welchen ſich zuerſt eine höhere Stufe geiſtigen Lebens gebildet hat, und anders als unter dieſer Form können wir ſie uns gar nicht denken. Ja ſelbſt den bildenden Einfluß jeder früheren Generation auf die ſpätere können wir unter die Form des reinigenden Handelns einzelner auf ein ganzes ſubſumiren. Denn wenn ſchon die Kinder durch die Taufe in die chriſtliche Gemeinſchaft aufgenommen werden: ſo ſind ſie damit auch als Glieder der Kirche geſezt; das geiſtige Leben der

Kirche wird in ihnen vorausgeſezt, und was noch unentwikkelt iſt in ihnen, wird als partielle Aufhebung deſſelben angeſehen. Jeder chriſtliche Familienverband iſt nun eine chriſtliche Geſammtheit von erwachſenen und unmündigen, und ſofern die lezteren dieſe Geſammtheit repräſentiren, erfährt dieſelbe von den erſteren als einzelnen einen reinigenden Einfluß. Wie iſt es aber möglich, daß dennoch in der römiſchen Kirche mit der Perfectibilität der Kirche überhaupt auch dieſe ganze Form des Handelns geleugnet wird? Nur ſo, daß angenommen wird, durch Chriſtum ſei die Kirche als ein abſolut vollendetes geſezt. Aber wir müſſen ſagen, So iſt ſie zwar geſezt, aber niemals in der Erſcheinung, ſondern immer nur auf ewige Weiſe. Die katholiſche Kirche indeß dehnt dies auch auf die Erſcheinung aus; ihr trägt alles, was die Kirche als Kirche thut und redet, den Charakter der abſoluten Vollkommenheit an ſich, während uns die erſcheinende Kirche immer noch der Verbeſſerung fähig iſt und bedürftig, alſo immer noch eines reinigenden Handelns, das nur von denen ausgehen kann, in welchen das höhere Maaß von Vollkommenheit, deſſen ſie erſt ſoll theilhaftig werden, ſchon gegeben iſt. Und die Grenzen und eigenthümliche Beſchaffenheit eben dieſes wiederherſtellenden Handelns einzelner auf das ganze haben wir hier zunächſt zu betrachten; eine Unterſuchung, die der größten Umſicht und der ſorgfältigſten Abwägung aller Formeln bedarf, damit nicht falſche Folgerungen daraus für andere Gebiete des Lebens gemacht werden. Wie wir uns aber zur Abwendung ſolcher Reſultate vorſehen müſſen, nicht mehr zu ſagen, als in der Natur der Sache liegt: ſo muß uns eben ſo am Herzen liegen, auch alles das zu ſagen, was zur Sache gehört, die damit nothwendig zuſammenhangenden Reſultate ſeien welche ſie wollen.

Die Grundbedingungen, von welchen wir ausgehen, ſind dieſe. Jede Gemeinſchaft iſt in jedem Momente noch in einem unvollkommenen Zuſtande, und ſoll daher beſtändig im Zuſtande des Fortſchreitens ſein. Das Fortſchreiten aber beruht darauf,

daß der vollkommene Zuſtand ſchon in gewiſſem Sinne vorhanden ſei, wenn auch nur in der Idee ausgedrükkt, und dasjenige, wodurch dieſe realiſirt werden ſoll, kann wegen der Unvollkommenheit des ganzen nur vom einzelnen ausgehen *). Wenn jedes eine Fortſchreitung hervorbringende Handeln hier dargeſtellt wird als ein wiederherſtellendes, und darauf beruht, daß die größere Vollkommenheit im Gefühle ſchon geſezt ſei: ſo gilt das, auf die chriſtliche Kirche angewandt, ganz beſonders. Es iſt in der Idee Chriſti die abſolute Vollkommenheit der Kirche ſchon geſezt geweſen, und alles, was in Chriſto geſezt war, müſſen wir ja in der Kirche realiſiren. Es läßt ſich alſo alles dahin gehörige Handeln als wiederherſtellendes anſehen; denn immer muß die das in Chriſto geſezte realiſirende Thätigkeit partiell aufgehoben werden und Hemmungen erfahren, wenn es in größerer Reinheit erkannt wird, als es in der Ausführung wirklich ſchon da iſt. Man könnte nun denken, dieſe Thätigkeit ſei immer nur die des ganzen und könne nie vom einzelnen ausgehen. Allerdings; aber doch nur unter Einer Vorausſezung, wenn nämlich das ganze, außerdem daß es ein Aggregat von einzelnen iſt, eine beſtimmte Form ununterbrochener Thätigkeit hat. Denn dann können wir uns die Sache ſo denken, Wenn irgendwo eine Differenz zwiſchen der erkannten Idee der Kirche und der Ausführung dieſer Idee vorhanden iſt: ſo kommt ſie auch der Repräſentation des ganzen zum Bewußtſein, und das wiederherſtellende Handeln geht von dieſer aus. Das iſt die eigentliche Doctrin der katholiſchen Kirche. Denn wenn ſie eine Infallibilität und Imperfectibilität behauptet: ſo iſt dieſes doch nie auf eine ſo craſſe Weiſe geſchehen, als meinte ſie, der jedesmal gegebene Zuſtand ſei ſchon der abſolut vollkommene, ſondern ſie will nur ſagen, alle Mißbräuche und Mängel in der Kirche ſeien bloß in den einzelnen und müßten lediglich durch die organiſche Repräſentation des ganzen rectificirt werden; denn ſollte die Reinigung

*) Vergl. Beil. B. Rein. Handeln. Einl. E. Anmerk.

einzelnen überlaſſen werden: ſo würde die Repräſentation des ganzen aufgehoben. Hierin iſt allerdings ſo viel wahr, daß wenn eine ſolche Repräſentation beſteht und auch der Formel gemäß verfährt, von einzelnen kein wiederherſtellendes Handeln auf das ganze mehr ausgehen kann, ſondern dieſe können dann nur Träger und Leiter ſein, welche der Repräſentation des ganzen das Bewußtſein von der Nothwendigkeit eines wiederherſtellenden Handelns an irgend einem Punkte zuführen. Und deßhalb müſſen wir auch ſagen, daß jede chriſtliche Gemeinſchaft danach ſtreben muß, eine dem Zwekke entſprechende Repräſentation zu gewinnen, um das wiederherſtellende Handeln einzelner auf das ganze überflüſſig zu machen. Aber wie lag denn die Sache zur Zeit der Reformation? Man kann ſagen, Nach der Conſtitution der römiſchen Kirche ſollte der geſammte Klerus, die Biſchöfe an der Spize, die Repräſentation der Kirche bilden. Aber es war nur wirklich ſo in den früheſten Zeiten, als die πρεςβύτεροι noch von der Gemeinde gewählt und alſo als Repräſentanten des Gemeingefühls anerkannt waren. Denn wenn dieſe dann auch unter ſich wieder andere Auctoritäten wählten und einen an ihre Spize: ſo konnte das unter dieſer Form der Idee der Kirche nicht widerſprechen. Wo eine ſolche Form, die eine wirkliche Repräſentation der Kirche iſt, herrſcht: da können Mängel nicht lange beſtehen. Denn werden ſie nur erſt von der Mehrheit in der Kirche als Mängel erkannt: ſo müſſen ja allmählig diejenigen in die Repräſentation der Kirche kommen, denen ſie als Mängel gelten und die ſie alſo auch wegzuſchaffen bemüht ſein werden. Und auch das iſt deutlich, daß bei dieſer Form ein eigentliches reinigendes Handeln einzelner die organiſchen Bewegungen des ganzen geradezu ſtören würde, und daß es um ſo weniger irgend könnte begründet ſein, als jeder durch ſeine Mitwirkung zur Wahl der Repräſentanten ſein ſittliches Gefühl in Beziehung auf die Mängel des ganzen hinreichend zu befriedigen im Stande wäre. Ich ſage, ſo war es wirklich nur in den früheſten Zeiten der Kirche; zur Zeit der Reformation war es

nicht mehr ſo. Der Klerus konnte nicht mehr angeſehen werden als der die Gemeinde repräſentirende Ausſchuß, ſondern er ſtand zu ihr im ſchroffſten Gegenſaze, und die Mängel, über die man zu klagen Urſache hatte, waren ganz vornämlich in ihn ſelbſt übergegangen und hatten ſich in ihm fixirt, wie man denn auch, wenn man von einer Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern ſprach, unter Kirche vorzüglich die Repräſentation der Kirche verſtand. Freilich ſagen unſere katholiſchen Gegner, Ihr hättet nur warten ſollen mit eurer Reformation. Wo war denn bei uns ausgeſprochen, daß keinerlei Reformation an Haupt und Gliedern ſtatt haben ſolle? Ein Verbrechen habt ihr begangen, indem ihr den ſittlichen Gang der Dinge unterbrochen habt, und gehindert habt ihr dazu die bei weitem herrlichere Reformation, die ohne die eurige gewiß würde zu Stande gekommen ſein. Aber die Rechtfertigung unſerer Reformation liegt in dieſen beiden Punkten, 1) darin, daß der katholiſche Klerus gar nicht mehr als ein die Kirche repräſentirender Ausſchuß angeſehen werden konnte. Denn er hatte eine Subſiſtenz für ſich gewonnen, und Kraft, ſich darin zu erhalten, und zwar in entſchiedenem Gegenſaze gegen die Totalität der Kirche, wie ſie außer ihm gegeben war. Man konnte alſo gar nicht mehr hoffen, auf dem Wege der Appellation an ihn eine Reformation zu Stande gebracht zu ſehen; 2) darin, daß dennoch die Trennung der römiſchen Kirche von der Totalität der abendländiſchen urſprünglich nicht von den evangeliſchen ausging, ſondern von dem wirkſamen Beſtreben des Klerus, alle diejenigen, welche auf eine Reformation drangen, von der Kirche auszuſchließen. Der Bannſtrahl, den er gegen Luther ſchleuderte, war klar genug gegen das Gemeingefühl ſelbſt gerichtet, das Luther repräſentirte.

Läßt ſich nun aber eine allgemeine Formel darüber aufſtellen, wo und unter welchen Umſtänden ein reinigendes Handeln auf das ganze von einzelnen ausgehen könne?

Wir wollen vom einzelnen Falle, aus welchem doch nie eine

allgemeine Formel zu gewinnen iſt, ganz abſehen, und uns bloß an dieſen bisher gefundenen Punkt halten, daß es ſchon durch den Zuſtand der Perfectibilität der Kirchengemeinſchaft bedingt iſt, daß das reinigende Handeln auf das ganze von einzelnen ausgehen müſſe. Denn ſoll das ganze fortbewegt werden: ſo kann dies nur entweder von außen geſchehen, oder von innen. Eine Fortbewegung von außen können wir aber in der chriſtlichen Kirche gar nicht annehmen, denn ſie könnte keine Wirkung des göttlichen Geiſtes ſein; wenn wir alſo ſagen, Die Unvollkommenheit iſt in dem ganzen, in dieſem iſt das richtige Verhältniß zwiſchen Geiſt und Fleiſch aufgehoben: ſo bleibt nichts übrig, als daß die wiederherſtellende Bewegung von einzelnen Gliedern des ganzen ausgehe. Der Geiſt des ganzen iſt in dem ganzen nicht gleichmäßig vertheilt; dies gehört mit zu der allgemeinen Form des menſchlichen Daſeins und ſpeciell der chriſtlichen Kirche. Denn in dieſer war urſprünglich das reinigende Handeln nur in einem einzigen, in Chriſto; und bei der von ihm ausgehenden Uebertragung dieſes Handelns auf ſeine Jünger war ſchon urſprünglich eine Ungleichmäßigkeit in der Vertheilung. In jedem Zuſtande der Unvollkommenheit des ganzen alſo und der partiellen Aufhebung des richtigen Verhältniſſes muß es Punkte geben, in welchen das Maximum der Unvollkommenheit iſt, und andere Punkte, in welchen ſich das richtige Verhältniß, das im ganzen partiell aufgehoben iſt, noch am kräftigſten erhalten hat. Nur in der Wechſelwirkung beider, derer nämlich, die überwiegend receptiv ſind, und derer, die mit überwiegender Spontaneität thätig ſein können, kann die fortſchreitende Bewegung des ganzen gegründet ſein; wie das aus dem früher auseinandergeſezten von ſelbſt folgt und in der genaueſten Analogie ſteht mit der Entſtehungsweiſe der chriſtlichen Kirche. Aber nun iſt uns zwiſcheneingekommen die Idee einer Repräſentation des ganzen, eines in dem ganzen organiſch geſezten leitenden Ausſchuſſes, welcher ſelbſt wieder ein ganzes wird und nicht mehr als Aggregat von einzelnen zerſtreuten Punkten kann angeſehen

werden. Beſteht ein ſolcher, und nimmt er alle die Punkte in ſich auf, in welchen ſich das richtige Verhältniß am meiſten erhalten hat: ſo wird alle überwiegende Spontaneität zur Wiederherſtellung des richtigen Verhältniſſes im ganzen der Natur der Sache nach von ihm ausgehen. Denken wir aber die Gemeinde ganz ohne einen ſolchen ſie repräſentirenden Ausſchuß: ſo wird dann ein wiederherſtellendes Handeln nur von einzelnen zerſtreuten Punkten ausgehen können, die indeß, ſobald ſie ſich gegenſeitig erkennen, auch zuſammenwirken und ſich gegenſeitig unterſtüzen werden, ſo daß ſie der That nach doch der leitende Ausſchuß werden, wenngleich ſie es der Form nach nicht ſind. Denken wir uns dagegen der Form nach einen leitenden Ausſchuß, aber aus ſolchen Punkten zuſammengeſezt, in welchen die Unvollkommenheit des ganzen am ſtärkſten ausgedrükkt wäre: ſo würde von ihm kein wiederherſtellendes Handeln ausgehen können und die Fortſchreitung überhaupt aufhören, wenn ſich nicht andere Punkte in überwiegender Spontaneität conſtruirten, und geſchähe das: ſo würde ein Widerſtreit geſezt ſein zwiſchen Form und Weſen; der Form nach wären jene der leitende Ausſchuß, dem Weſen nach dieſe. Eine wiederherſtellende Thätigkeit einzelner auf das ganze iſt alſo nur möglich in zweien von jenen drei Fällen, entweder wenn gar keine Organiſation in der Kirche beſteht, oder wenn zwar eine Form beſteht, aber ohne daß das Weſen darin iſt; denn in dem lezten Falle iſt ein Handeln einzelner auf das ganze eben ſo aufgegeben, als wenn die Kirche ohne alle Organiſation wäre. Einen Zuſtand der Kirche nun ohne alle Repräſentation können wir uns ſehr wohl denken, und in dieſem iſt die wiederherſtellende Thätigkeit einzelner auf das ganze nichts, was auch nur den Schein von Geſezwidrigkeit an ſich tragen könnte. Rükkſichtlich des anderen Falles aber werden wir fragen müſſen, Wie iſt es denn möglich, daß die Kirche eine Repräſentation habe, die gerade aus den unvollkommenſten Punkten in der Gemeinde zuſammengeſezt iſt? Offenbar nur dadurch, daß

man verſäumt hat, von Anfang an, ehe der Zuſtand ſich völlig ausbilden konnte, ein wiederherſtellendes Handeln gegen die Unvollkommenheit zu richten. Steht aber dieſes feſt: ſo muß doch auch ein das verſäumte nachholendes Handeln einzelner auf das ganze als ganz in der Ordnung erſcheinen, aber freilich auch kein anderes, als nur eben ſolches.

Wenn ſich alſo in einer Gemeinſchaft keine eigentliche Organiſation zeigt: ſo iſt ein reinigendes Handeln nothwendig. Aber damit ſcheint nun auch klar, daß im rechten Verlaufe der Dinge der Fall, daß ein reinigendes Handeln auf das ganze von einzelnen ausgeht, nur vorübergehend ſein kann, wie der Zuſtand ſelbſt, wo das ganze noch keine oder nur eine weſenloſe bloß formelle Repräſentation hat, daß es ſich fortſezen muß, bis eine wahre Repräſentation vorhanden iſt, und daß es ſelbſt nur in ſofern immer das rechte iſt, als es zugleich das Beſtreben in ſich trägt, eine ſolche hervorzubringen*).

Hiebei wollen wir nun einen Augenblikk ſtehen bleiben, um uns darüber zu einigen, in wiefern das geſagte ſich nur auf die religiöſe Gemeinſchaft insbeſondere, oder auch auf die Beſchaffenheit der bürgerlichen bezieht. Der Unterſchied iſt aber der, Eine religiöſe Gemeinſchaft läßt ſich ohne jene Organiſation denken, eine bürgerliche Gemeinſchaft aber nicht. Denn das bürgerliche Verhältniß beruht weſentlich auf dem Gegenſaze zwiſchen Obrigkeit und Unterthanen, was bei der religiöſen Gemeinſchaft an und für ſich nicht ſtatt findet. Wenn ſich alſo ein reinigendes Handeln des einzelnen auf das ganze nur denken läßt, ſo lange eine ſolche Organiſation nicht vorhanden iſt: ſo iſt die Formel zwar gemeinſchaftlich für das bürgerliche und für das religiöſe Gebiet, aber ſie bringt doch auch gleich auf dem einen eine ganz andere Anwendung hervor, als auf dem

*) S. Beil. B. Reinig. Hand. Einleitung. E.

anderen. Nicht als ob auf dem bürgerlichen Gebiete alles Handeln des einzelnen auf das ganze ausgeſchloſſen würde, aber dasjenige, welches unter dieſe Form des reinigenden Handelns fällt, welches auf dem partiellen Aufgehobenſein des richtigen Verhältniſſes beruht, bekommt eine weſentlich andere Geſtalt. Und wenn wir auf der anderen Seite den Kanon aufgeſtellt haben, es müſſe das Beſtreben, in dem ganzen eine Organiſation hervorzurufen, und das Beſtreben des einzelnen, auf das ganze reinigend einzuwirken, zuſammentreffen: ſo iſt auch das eine Formel, die wir zunächſt nur auf dem religiöſen Gebiete anwenden können; denn auf dem bürgerlichen iſt das Beſtreben, eine Organiſation hervorzubringen, kein anderes, als eine bürgerliche Geſellſchaft überhaupt hervorzubringen. Alſo ſcheiden ſich hier die Verhältniſſe ſehr ſtreng*), und wir müſſen ſagen, alle unſere Vorſchriften für die religiöſe Gemeinſchaft beruhen weſentlich darauf, daß ſie in dieſer Beziehung auch ohne ſolche Organiſation gedacht werden kann. Nur freilich müſſen wir, um möglichen Mißverſtändniſſen vorzubeugen, beſonders hervorheben, daß wir nicht meinen, eine religiöſe Gemeinſchaft könne überhaupt ohne alle Organiſation beſtehen, denn damit würden wir behaupten, ſie ſei ein ganz zufälliges momentanes Zuſammenſein mehrerer, wovon wir weit entfernt ſind. Sondern wir meinen nur, ſie könne ohne eine ſolche Organiſation beſtehen, in welcher das reinigende Handeln auf das ganze durch einzelne repräſentirt wird.

Sehen wir nun aber auf die gefundenen Formeln zurükk: ſo werden wir ohne weiteres dieſes Reſultat daraus gewinnen können, Wenn doch das reinigende Handeln des einzelnen auf das ganze mit der Darſtellung der Organiſation des ganzen aufhört: ſo kann man auch niemals ſagen, daß es bis dahin ein die Organiſation des ganzen ſtörendes, ein revolutionäres ſein könnte,

*) Siehe Beil. B. Reinig. Hand. Einleit. I.

ſondern das würde es nur, wenn es ſich auch dann noch fortſezen wollte, wenn die Organiſation bereits erreicht iſt*). Sodann aber werden wir die Formeln ſelbſt noch ſchärfer ins Auge zu faſſen haben. Wir fragen alſo zuvörderſt, Warum kann es denn kein reinigendes Handeln des einzelnen auf das ganze mehr geben, wenn das ganze ſchon organiſirt iſt? Iſt die Repräſentation die rechte, d. h. entſpricht ſie ihrem Begriffe nicht nur der Form ſondern auch dem Weſen nach: ſo iſt ganz klar, daß ſie das reinigende Handeln ſelbſt ausüben wird, und den einzelnen wird nur übrig bleiben, ihr Bewußtſein von den im ganzen noch vorhandenen Mängeln der Organiſation zuzuführen. Beſteht die Repräſentation wirklich ſchon, aber ohne ſchon die rechte zu ſein: ſo erfordert das Wohl des ganzen nichts anderes, als daß nur in dieſelbe ſolche Glieder des ganzen gebracht werden, die dem Weſen deſſelben zu entſprechen im Stande ſind. Nun iſt freilich dieſe Erneuerung der Repräſentation niemals ein Handeln des ganzen auf das ganze, ſondern ſie muß immer von dem Wirken der einzelnen ausgehen; aber dieſes kann doch kein eigentlich reinigendes ſein, weil nichts dazu gehört, als daß der einzelne ſein Gefühl von der Mangelhaftigkeit der Organiſation darſtelle und ſo dem ganzen mittheile. Verſezen wir uns, um ganz unbefangen zu bleiben, in die erſte chriſtliche Kirche zurükk. In dieſer wählten die Gemeinden ſich ſelbſt ihre Presbyterien. Geſezt nun, eins oder das andere derſelben gerieth in Verfall: wie mußte dem Uebel abgeholfen werden? Die Presbyterien wurden von Zeit zu Zeit erneuert, und das war alſo ein Handeln der einzelnen auf das ganze, bei welchem es galt, das Bewußtſein von der vorhandenen Mangelhaftigkeit des repräſentirenden Ausſchuſſes und von dem beſſeren Principe, nach welchem derſelbe fortan zuſammenzuſezen war, dem ganzen mitzutheilen. Wem lag dieſe Mittheilung ob? Offenbar den wenigen, die jenes Bewußtſein hatten. Aber wie konnten dieſe die Mittheilung bewerkſtelligen? Sie

*) Beil. B. Rein. Hand. Einl. H.

bedurften dazu keines anderen Handelns, als der Selbſtdarſtellung; und da nun dieſe niemals begrenzt werden kann: ſo wird ſie in allen Fällen dieſer Art vollkommen ausreichen und ein eigentlich reinigendes Handeln des einzelnen auf das ganze keinen Raum haben. Folglich iſt unſer Kanon gerechtfertigt und es muß dabei bleiben, daß ſobald das ganze organiſirt iſt, das wiederherſtellende Handeln des einzelnen auf das ganze aufhört, und nur übrig bleibt reinigendes Handeln des ganzen auf die einzelnen, und einzelner auf einzelne. In wiefern aber dieſes beides ſich wieder auf einander reduciren laſſe, das zu unterſuchen kann nicht dieſes Ortes ſein. — Wir fragen ferner, Wenn wir nun ſagen, daß das reinigende Handeln des einzelnen auf das ganze nur dann ein richtiges iſt, wenn es zugleich das Beſtreben in ſich ſchließt, einen Organismus für das ganze hervorzubringen: was liegt denn darin? Alle Beſtrebungen des einzelnen, eine Repräſentation des ganzen zu geſtalten, ſind immer auch Thätigkeiten, die in das erweiternde Handeln gehören; es folgt alſo einerſeits, daß das reinigende Handeln des einzelnen auf das ganze nicht ein bloß reinigendes ſein kann, und andererſeits, daß es in ſich ſelbſt keinen anderen Zwekk haben kann, als ſich ſelbſt überflüſſig zu machen. Was nun das erſte betrifft: ſo haben wir zwar gleich anfangs feſtgeſezt, daß die eine Handlungsweiſe von der anderen nicht abſolut könne getrennt werden und daß in der Wirklichkeit die eine nie ſei, ohne das Minimum der anderen in ſich zu ſchließen. Wenn wir aber hier ſagen, daß das reinigende Handeln einzelner auf das ganze zugleich ein ſolches ſein ſoll, welches die Organiſation des ganzen bewirken hilft: ſo liegt darin, daß es mehr enthalten ſoll, als nur das Minimum des erweiternden, daß es beides ſein ſoll zu gleichen Theilen, ein reinigendes und ein erweiterndes. Was aber das zweite betrifft: ſo iſt es aus dem oben geſagten von ſelbſt klar. In beidem zuſammengenommen liegt aber dieſe dritte Formel, daß das reinigende Handeln des einzelnen auf das ganze immer nur das ſupplementariſche iſt, und alſo das

erweiternde die Hauptform. Denn wenn ſchon in den Momenten, wo beide Charaktere des Handelns zu gleichen Theilen gehen, die richtige Formel nur iſt, Ich handle reinigend auf das ganze, weil die Organiſation noch nicht da iſt, die ich zu bewirken ſtrebe: ſo iſt ja dieſe herbeizuführen die Hauptſache und alles nur das Supplement dazu *). Aber auch das liegt darin, daß überall, wo der einzelne ein reinigendes Handeln auf das ganze ausübt, er nur als Repräſentant des ganzen auftritt, und daß dieſes ſein Handeln nur in ſofern ſittlich iſt, als er dabei wirklich nur in der Idee und im Namen derjenigen Repräſentation handelt, die zwar noch nicht da iſt, aber die er bewirkt **). Und hier ſehen wir nun deutlich, wie leicht alle Schwierigkeiten ſich löſen und wie leer die Beſorgniß iſt, daß ein reinigendes Handeln des einzelnen auf das ganze, auch wenn es vom richtigen Bewußtſein des ganzen ausgeht, ein revolutionäres ſein könnte. Denn auf dem religiöſen Gebiete beruht dieſes Handeln darauf, daß die Organiſation noch nicht exiſtirt, und daß der einzelne ſie dann nur ſo vertreten kann, daß er ſie erſezt. Auf dem bürgerlichen Gebiete aber iſt die Organiſation überall gegeben, wo eine bürgerliche Gemeinſchaft iſt, und iſt ſie ſchlecht: ſo kann ſie nur verbeſſert, nie zerſtört werden. Verbeſſert aber wird ſie nur durch Selbſtdarſtellung des einzelnen, und ſo giebt es, wo der Staat einmal iſt, ſittlicher Weiſe kein poſitiv reinigendes Handeln des einzelnen auf das ganze, kein eigentliches reinigendes Handeln dieſer Art κατ' ἐξοχήν. Wollte aber der Staat die Selbſtdarſtellung des einzelnen als zerſtörend anſehen: ſo vernichtete

---

*) Beil. B. Reinig. Handeln. Einl. F.

**) Beil. B. Reinig. Handeln. Einl. G.

er ſich ſelbſt; denn er müßte ſich dann als abſolut vollkommen betrachten und damit alle Fortſchreitung der Organiſation des ganzen und alſo auch des ganzen ſelbſt negiren. Wir haben alſo mit den Principien für die religiöſe Gemeinſchaft zugleich auch die für die bürgerliche gefunden, und das mag uns eine Beſtätigung ſein für die Richtigkeit des Reſultats.

Faſſen wir dieſes noch einmal zuſammen: ſo iſt nun feſtgeſtellt, Iſt die Kirchengemeinſchaft einmal organiſirt: ſo giebt es kein eigentliches reinigendes Handeln mehr des einzelnen auf das ganze, ſondern die dann noch vorhandenen Unvollkommenheiten müſſen durch die Repräſentation des ganzen gehoben werden. So lange aber die Organiſation noch fehlt: ſo lange giebt es auch ein ſolches reinigendes Handeln, nur daß es immer identiſch ſein muß mit dem Beſtreben, die Organiſation hervorzubringen. Fragen wir nun die Geſchichte: ſo lernen wir, daß aus dem Beſtreben der einzelnen, das ganze zu reinigen, oft Spaltungen des ganzen entſtanden, alſo einzelne Organiſationen, die zugleich Desorganiſation des ganzen waren. Soll denn nun ein ſolches Handeln allemal ein unrichtiges geweſen ſein? Sollen alle, die Spaltungen bewirkt haben, immer nur mit böſem Gewiſſen, nur mala fide zu Werke gegangen ſein*)? Dieſe Frage iſt eine der bedeutendſten in der Sittenlehre und ſehr verſchieden beantwortet. Viele der alten Häreſien haben ſolche Spaltungen hervorgebracht. Sie beabſichtigten, ſcheint es, die Wahrheit herzuſtellen, und alſo das ganze von einem Irrthume zu reinigen, und auch in ſofern war ihr Handeln ein wiederherſtellendes, als ſie ſich auf die alten Urkunden beriefen, gleich wie die orthodoxe Kirche. Nun hatte die Kirche damals eine Organiſation; ſie ſcheinen alſo von vorne herein unſittlich zu Werke gegangen zu ſein. Sehen wir dagegen auf das Handeln der Kirchenrepräſentation, die offenbar auf

*) Beil. B. Rein. Handeln. Einl. K.

den Concilien den Zwekk hatte, reinigend auf die der Orthodoxie gegenüberſtehenden einzelnen zu wirken und ſie zu derſelben zurükkzuführen: ſo finden wir oft, daß es keinen Erfolg hatte; und ſo ſcheint auf beiden Seiten unrichtiges vorausgeſezt werden zu müſſen. Aber es iſt ſehr ſchwer, rein vom ethiſchen Standpunkte aus zu entſcheiden, welches und wie viel Unrecht jede Seite gehabt habe. Auch kommt noch der Umſtand mit in Betracht, daß meiſtens jeder der ſtreitenden Theile ſich für die allein wahre Kirche hielt und den entgegengeſezten ausſchloß. So bei den montaniſtiſchen, ſo bei den arianiſchen Streitigkeiten. Wir können alſo hier nur von der Vorausſezung ausgehen, jeder der ſtreitenden Theile ſei von der Wahrheit ſeiner Sache auf ſittliche Weiſe überzeugt geweſen, und es fragt ſich bloß, ob auch jeder von ſeiner Ueberzeugung aus auf die rechte Weiſe ſei zu Werke gegangen. Um nun darüber zu entſcheiden, müſſen wir auf einen anderen Punkt zurükkgehen. Wir haben zugegeben, daß unter gewiſſen Umſtänden und Formen ein reinigendes Handeln einzelner auf das ganze ſtatt finden könne. Wie verhält ſich aber dieſes Handeln zum Gegenſaze des univerſellen und des individuellen? An und für ſich betrachtet, offenbar neutral; aber auch nur an und für ſich betrachtet. Denn auf unſerem Standpunkte die Sache näher ins Auge faſſend, werden wir doch gleich ſagen müſſen, daß kein Handeln eines einzelnen auf das ganze wiederherſtellend ſein kann, ſofern es individueller Tendenz iſt, weil ja das ganze niemals nur dieſes einzelnen Individualität geweſen iſt und niemals hat geweſen ſein können. Soll alſo das reinigende Handeln einzelner auf das ganze ſittlich ſein: ſo darf ihre Individualität nur als Minimum hervortreten, und das univerſelle muß den Hauptcharakter ausmachen; das individuelle darf nur die Art und Weiſe des Handelns mitbeſtimmen, niemals aber darf der Zwekk ſein, es zum ganzen zu machen. Und wenn wir nun von hier aus fragen, Können Spaltungen in der Kirche entſtehen durch ein richtiges Handeln, alſo auf ſittliche Weiſe?: ſo werden wir nicht

umhin können, ſie im allgemeinen zu bejahen. Denn iſt das Chriſtenthum beſtimmt, ſich über das ganze menſchliche Geſchlecht zu verbreiten: ſo iſt es unmöglich, daß alle Mitglieder der Kirche in gleichem Zuſammenhange unter einander ſtehen. Die menſchliche Natur iſt, abgeſehen vom religiöſen, viel zu vielfältig organiſirt und individualiſirt, als daß, wenn das chriſtliche Princip ſich in alle Verzweigungen derſelben hineinbildet, ein gleiches Verhältniß aller zu einander entſtehen könnte. Und dieſe Differenz des Zuſammenhanges iſt nicht etwa bloß ein fließendes Mehr und Minder, ſondern eine ſolche, daß ſie ganz natürlich in dem ganzen der chriſtlichen Gemeinſchaft Unterabtheilungen bildet. Freilich liegen dieſelben nicht a priori im Chriſtenthume *) und ſind auch nicht mit demſelben zugleich entſtanden; aber die Keime dazu treten uns ſchon ſehr früh entgegen, denn die Differenz, die wir durch die der Judenchriſten und Heidenchriſten zu bezeichnen pflegen, war immer ſchon nahe verwandt mit einer Volks- und Sprachendifferenz. Man könnte nun ſagen, Damals entſtand keine beharrliche Spaltung, ſondern die Differenz wurde ausgeglichen, und weil das apoſtoliſche Zeitalter, in welchem die heilige Schrift entſtand, das normale iſt für die Kirche überhaupt: ſo muß es auch Norm ſein für alle Zeiten, aus den Differenzen der Individualität in der Kirche keine Spaltungen entſtehen zu laſſen, womit dann unſere eben aufgeſtellte Behauptung, Spaltungen ſeien zwar nicht mit der Kirche zugleich entſtanden, hätten ſich aber ſittlicher Weiſe in ihr entwikkeln müſſen, vollſtändig aufgehoben wäre. Aber die Sache ſteht vielmehr ſo. Es iſt zuerſt notoriſch, daß es eine abſolute Spaltung in der Kirche eigentlich nicht giebt, und das wenige, was als Ausnahme davon angeſehen werden könnte, iſt immer auf unſittliche Weiſe entſtanden. Denn da die Kirche überall und immer die Kezertaufe in dem Maaße anerkannt hat, daß ſie diejenigen ſelbſt für Kezer

*) Siehe dagegen unten Das darſtellende Handeln, Gottesdienſt im engeren Sinne Vorleſ. $18\frac{24}{25}$, und oben Allgemeine Einleitung S. 62—68. Vorleſ. $18\frac{24}{25}$ und $18\frac{26}{27}$.

erklärt hat, die die Gültigkeit der Kezertaufe leugneten: ſo iſt die allgemeine Einheit in der Kirche feſtgehalten, wenn doch nothwendig noch zur Kirche gerechnet werden müſſen, die auf gültige Weiſe in die Kirche aufnehmen können. Wenn wir alſo Kirchenſpaltungen für ſittlich möglich erklären: ſo iſt es immer nur mit dieſer Reſtriction, daß ſie das allgemeine Band nicht auflöſen und der Kircheneinheit untergeordnet bleiben. Sodann iſt deutlich, daß wenn im apoſtoliſchen Zeitalter die der Einheit untergeordneten Differenzen nicht ausgebildet, ſondern ausgeglichen wurden, der Grund davon allein darin zu ſuchen iſt, daß damals die verbreitende Kraft des Chriſtenthums ſo ſtark war, daß ſich ihr alle natürlichen Individualitäten durchaus unterordnen mußten, und daß dieſes auf ausgezeichnete Weiſe noch durch den ſpäter nicht wieder gegebenen Umſtand begünſtigt wurde, daß eine und dieſelbe Sprache in dem ganzen Umfange der Chriſtenheit herrſchend war. Da mußte alſo wol die Einheit der Kirche mit der größten Kraft wirken, und das individualiſirte, welches der bloßen Natur zugeſchrieben wurde und durch den göttlichen Geiſt erſt ſollte umgebildet werden, konnte nicht als beſtimmendes Princip mit auftreten. Aber eben ſo natürlich iſt auch, daß in demſelben Maaße, als die Kirche einen großen Theil der eigentlich geſchichtlichen Völker ſich angebildet hat, und die individuelle Natur nicht mehr nur anzuſehen iſt als ein durch den Geiſt umzubildendes, ſondern als ſein Organ, und zwar ſo, daß es immer nur in einem gewiſſen Gebiete mit ganzer voller Kraft wirken kann, gerade die verſchiedenen Gebiete, wo die verſchiedenen Organe in ihrer ganzen Fülle thätig ſein können, ſich ſondern. Wenden wir dies beiſpielsweiſe an auf den Zeitpunkt, wo das Chriſtianiſiren der germaniſchen Völker im großen betrieben wurde. Da dominirte auch die verbreitende Kraft des Chriſtenthums, und es war alſo ganz in der Analogie mit der erſten Periode der Ausbreitung der Kirche, daß, wie der römiſche Stuhl vornämlich die Operation betrieb, ſo auch darauf gedrungen wurde, die Einheit der Kirche

nach dem Typus der römiſchen in den nun chriſtianiſirten Ländern feſtzuſtellen. Die falſche Vorausſezung aber dabei war die von dem Verhältniſſe zwiſchen Römern und Barbaren und die, daß die barbariſchen Sprachen unfähig ſeien, Organe der chriſtlichen Kirche zu ſein. Dieſe Vorausſezung war ein geſchichtlicher Irrthum, den die römiſche Kirche hätte ſollen fahren laſſen, als ſie ſich von der Perfectibilität der germaniſchen Sprachen hatte überzeugen können. Daß ſie es nicht gethan, daß ſie dieſes individualiſirende Princip gehemmt hat, iſt zugleich Urſach großer Corruption und großer Reibungen in der Kirche geworden; großer Corruption, weil dadurch, daß die römiſche Sprache gewaltſam als die Sprache des Cultus feſtgehalten wurde, das Chriſtenthum gehindert wurde, ſeine ganze Kraft auf die germaniſchen Völker zu äußern, die derſelben nur bei dem Gebrauche ihrer eigenen Sprache wären zugänglich geweſen; großer Reibungen, weil wo lebendiges Intereſſe für das Chriſtenthum entſtand, gegen jenes Joch proteſtirt werden mußte. Hätte alſo der römiſche Stuhl von Anfang an rein zu Werke gehen wollen: ſo hätte er ſagen müſſen, Der Typus der römiſchen Kirche ſoll in den neu chriſtianiſirten Ländern ſtreng feſtgehalten werden, aber nur ſo lange, bis auch Sprache und Sitten derſelben werden chriſtianiſirt ſein; und wäre ſie wirklich ſo zu Werke gegangen: ſo würde die abendländiſche Kirche eine ganz andere Geſtalt gewonnen haben. Demnach nun ſind, vorausgeſezt, daß ſie der Einheit der Kirche untergeordnet bleiben, Spaltungen nothwendig, aber auch nur in ſofern, als eine ſolche Individualiſirung der menſchlichen Natur dabei zum Grunde liegt, und eben in ſofern können ſie auch auf ganz ſittliche Weiſe entſtehen. Von der anderen Seite haben wir gefunden, daß das wiederherſtellende Handeln einzelner auf das ganze niemals einen individuellen Charakter haben darf. Es folgt alſo, daß ein ſolches wiederherſtellendes Handeln nur ſittlich iſt, ſofern es keine Spaltung beabſichtigt und an ſeinem Theile auch

nicht hervorbringt, und daß Spaltungen ſittlich zu=läſſig ſind, aber nur ſofern ſie nicht auf einem wieder=herſtellenden Handeln einzelner auf das ganze beru=hen. Und hiemit haben wir nun das Princip zur Beurtheilung aller Kirchenſpaltungen vom ſittlichen Standpunkte aus. Alle nämlich ſind nur in etwas unſittlichem begründet, die auf nichts anderem beruhen als auf einem dissensus ſei es auf dem theoreti=ſchen, ſei es auf dem praktiſchen Gebiete; ſie hätten nie entſtehen ſollen, ſondern bleiben, was ſie waren, Differenzen in der Lehre. Alle diejenigen dagegen, die auf nothwendigen Individualiſirungen der Natur beruhen, hätten als ſolche nie gehemmt, ſondern ihrem reinen ſittlichen Verlaufe überlaſſen werden ſollen. Und was insbeſondere die Trennung zwiſchen der katholiſchen und der evangeliſchen Kirche betrifft*): ſo ſteht uns zwar feſt, daß ſie die Einheit der Kirche nicht ganz aufhebt, aber in ſofern ſcheint ſie gegen den von uns aufgeſtellten Kanon zu ſtreiten und unſitt=lich entſtanden zu ſein, als ſie aus einem Verbeſſerungsverſuche ſoll hervorgegangen ſein. Und in Wahrheit, wäre ſie nur ſo entſtanden: ſo wäre ſie nie ganz zu rechtfertigen. Aber wir haben in der Reformation zweierlei genau zu unterſchei=den. Zuerſt den Verbeſſerungsverſuch. Dieſer aber ging durchaus auf keine Spaltung aus. Luther hat ſie nicht gewollt und hat ſie auch nicht hervorgebracht; nur von Rom iſt ſie ausgegangen und Luthern aufgedrungen. Sodann das natürliche individualiſirende Element, das freilich dar=auf ausging, ſich von der es unterdrükkenden römiſchen Kirche loszumachen. Dieſes tritt recht beſtimmt hervor in denjenigen Theilen der evangeliſchen Kirche, welche, wie die brandenburgi=ſche, vor allem den Gottesdienſt in der Volksſprache in Anſpruch nahmen und von dem eigentlichen Verbeſſerungsverſuche ſich nichts aneigneten als die Rükkehr zu der urſprünglichen Lehre von der Rechtfertigung, zu der urſprünglichen Feier des Abendmahls und

*) Beil. B. Reinig. Handeln. Einl. L.

zu der urſprünglichen Auffaſſung des Verhältniſſes von Geiſtlichen und Laien, ſo daß man, wenn man nur die hauptſächlichſten hiſtoriſchen Elemente richtig auffaßt, ganz deutlich erkennt, daß der Verbeſſerungsverſuch keine Spaltung ſein wollte, und daß die Spaltung nichts wollte als individualiſiren. So iſt alſo die evangeliſche Kirche auf ganz ſittliche Weiſe entſtanden, welche Fehler auch im einzelnen begangen ſein mögen, und es iſt nur zu bedauern, daß ſie nicht von Anfang an einen größeren Umfang gewonnen hat; denn es wäre ihr zugekommen, ſich auf alle germaniſchen Kirchen im Gegenſaze gegen die romaniſchen zu verbreiten, wie wir denn auch ohne das gegen die germaniſchen katholiſchen Völker ganz anders geſinnt ſind, als gegen die romaniſchen. Und ſo kann ſie denn auch mit gutem Gewiſſen fortbeſtehen auf den Grund dieſer ihrer Entſtehung, wenn ſie nur fortfährt, den Katholicismus*) für die romaniſchen Völker neben ſich beſtehen zu laſſen, und auch mit gutem Gewiſſen dahin ſtreben die Reformation über alle germaniſchen Völker als die ihnen eigentlich angemeſſene Form des Chriſtenthums zu verbreiten.

Es ergiebt ſich nun aus dem bisherigen, daß wir bei der näheren Darſtellung, zu der wir nun übergehen, die beiden Hauptformen, die am meiſten relativ entgegengeſezt ſind, zum Grunde zu legen und alſo zu betrachten haben dasjenige reinigende Handeln, welches den einzelnen zu ſeinem Gegenſtande hat, und dasjenige, welches das ganze. Das erſte können wir ganz zuſammenfaſſen in dem allgemeinen Ausdrukke Kirchenzucht. Für das andere ſchlage ich Kirchenverbeſſerung als allgemeinen Ausdrukk vor, wenn dieſes Wort auch nicht eben ſo etymologiſch genau nur den Charakter des reinigenden Handelns an ſich trägt. Aber wir brauchen es hier nur in dem Sinne, daß Fehler vorausgeſezt werden, die aufzuheben ſind,

---

*) Offenbar meint Schl. hier den Katholicismus, ſofern er nicht ſchriftwidrig iſt. Siehe unten Kirchenverbeſſerung Vorleſ. $18\frac{26}{27}$ 11. 12.

alſo wie das lateiniſche correctio, nicht in dem Sinne von melioratio, das ausdrükkt, daß etwas in einen noch nie da geweſenen vollkommeneren Zuſtand verſezt werden ſoll. Daß wir die Kirchenverbeſſerung nothwendig beachten müſſen und beſonders hervorheben, folgt aus dem Weſen unſerer evangeliſchen Kirche, deren ſittliches Handeln wir beſchreiben wollen; denn dieſe ſezt ſich nicht als in der Erſcheinung vollkommen und abſolut gleich bleibend, ſondern als dem allgemeinen Naturgeſeze der oſcillirenden Bewegung wie alles andere unterworfen, ohne jedoch jemals das Vertrauen auf immerwährendes Fortſchreiten im allgemeinen aufzugeben. Wir legen alſo das Bekenntniß zum Grunde, es könne in unſerer Kirche ein theilweiſes Rükkſchreiten geben, und ſobald dieſes vorhanden iſt, iſt uns ein reinigendes Handeln aufgegeben, deſſen allgemeine Grundzüge uns nun bereits vorliegen. Das bei weitem reichhaltigere und conſtantere Gebiet iſt aber das der Kirchenzucht, mit dem wir deßhalb auch beginnen*).

A. Die Kirchenzucht.

Wir haben uns oben**) überzeugt, daß ein im eigentlichen Sinne reinigendes Handeln auf den einzelnen nur unter der Vorausſezung ſtatt finden könne, daß der Beruf deſſelben nicht eine nach allen Seiten hin gleichmäßige Richtung habe, d. h. an und für ſich keine vollkommene ſittliche Totalität ſei. Wir haben fer-

---

*) Beil. B. Reinig. Handeln. Einl. M. — — Die Vorleſungen $18\frac{24}{25}$ gehen, was dieſe hier endigende Einleitung betrifft, faſt denſelben Gang, als der Text, nur haben ſie ſich bedeutend kürzer gefaßt. Die Vorleſ. $18\frac{26}{27}$ begnügen ſich damit, hier nur im allgemeinen dem reinigenden Handeln ſeine Stelle zu ſichern neben dem erweiternden und dem darſtellenden, und dann noch mit wenigen Worten auseinanderzuſezen, die evangeliſche Kirche könne nicht umhin, auch ein reinigendes Handeln einzelner auf das ganze, ſofern dieſes in einem beſtimmten Momente betrachtet werde, anzunehmen. Aber auch nur, ſofern das ganze in einem beſtimmten Momente betrachtet werde, weil ſonſt die chriſtliche Vorausſezung aufgehoben werde. Vergl. Allgemeine Einleitung S. 68—73.

**) S. 102. 103. 107—109.

ner geſehen*), das darſtellende Handeln könne, ſofern es eine Uebung in ſich ſchließe, das wiederherſtellende auf gewiſſe Weiſe vertreten, andererſeits ſcheine es ſelbſt ſo lange unmöglich, ſo lange das richtige Verhältniß zwiſchen Geiſt und Fleiſch aufgehoben, und alſo ein reinigendes Handeln aufgegeben ſei. Aber da es eine allgemeine Aufgabe ſei, die nicht warten könne, bis kein reinigendes Handeln mehr nöthig ſei, d. h. bis zum Ende aller menſchlichen Dinge: ſo müßten wir beides zu vereinigen ſuchen. Aus dieſen beiden Betrachtungen nun muß ſich uns das einzelne für unſer Gebiet ergeben, wenngleich aus der erſten vorzüglich. Das erſte aber, was wir aus dieſer gewinnen, iſt der negative Kanon, daß wir kein wiederherſtellendes Handeln als ein richtiges anſehen können, welches nicht die Tendenz hat, eben daſſelbe hervorzubringen, was das erweiternde Handeln desjenigen, welcher Gegenſtand des reinigenden iſt, hervorgebracht haben würde, falls ſein Beruf eine ſittliche Totalität geweſen wäre. Oder, wie wir nach einem anderen auch ſchon vorgekommenen noch allgemeineren Saze**) ſagen können, Daß wir kein wiederherſtellendes Handeln als ſittlich anſehen können, welches nicht ein erweiterndes wenigſtens als Minimum in ſich ſchließt, alſo durch welches nicht irgend ein vorher noch nicht geſezt geweſenes Reſultat entſteht. Denn daß beide Ausdrükke identiſch ſind, bedarf wol keiner Auseinanderſezung***).

Fragen wir nun, Was ſchließt denn dieſer Kanon aus?: ſo führt uns dies auf das hiſtoriſche Gebiet; denn ein negativer Kanon kann nicht heuriſtiſch ſein, ſondern nur kritiſch, nur zur Beurtheilung des gegebenen.

---

*) S. 104. 105.

**) Nach dem Saze nämlich, daß die verſchiedenen Charaktere des Handelns nie abſolut entgegengeſezt ſind. Siehe oben S. 54. 55.

***) Vergl. Beil. B. Kirchenzucht. N.

Die evangeliſche Kirche widerſezte ſich gleich in ihrem Entſtehen einer Menge von Bußübungen, die in der katholiſchen als Elemente des reinigenden Handelns galten, vornämlich allen freiwillig übernommenen körperlichen Selbſtpeinigungen, unter denen die Geißelungen obenan ſtanden. Was müſſen wir unſerem Kanon gemäß davon halten? Die Geißelungen laſſen ſich aus einem zwiefachen Geſichtspunkte betrachten, theils nämlich als Schmerzen, die man ſich ſelbſt zufügt, theils als Verringerung der körperlichen Kräfte in Beziehung auf den Gebrauch derſelben. Nun können wir niemals ſagen, daß es je in dem Berufe des Menſchen liege, ſich ſelbſt oder anderen körperliche Schmerzen zuzufügen. Allerdings gehört es zum Berufe, körperliche Schmerzen zu ertragen, und ſo könnte man meinen, durch ſolche Uebungen eine Leichtigkeit darin zu erwerben. Aber darum dürfen ſie nicht willkürlich herbeigeführt werden, ſondern die Fertigkeit, ſie zu ertragen, muß erworben werden in dem Erdulden der Schmerzen, die mit der Erfüllung des Berufes nothwendig verbunden ſind. Und was die Verringerung der körperlichen Kräfte betrifft: ſo iſt ſie etwas, was dem erweiternden Handeln geradezu entgegenläuft, weil ſie den Organismus zerſtört, deſſen daſſelbe bedarf. Wie aber unſerem Kanon entgegen: ſo ſind die Geißelungen auch ſchriftwidrig. Denn wenn die Schrift fordert, Pflege des Leibes, aber ſo, daß er nicht verweichliche*): ſo will ſie freilich, daß wir fähig ſeien, körperliche Uebel zu ertragen, d. h. daß wir uns vor Verweichlichung hüten; aber zugleich iſt auch beſtimmt damit verboten, Uebel jener Art uns willkürlich aufzulegen. Denn nichts anderes liegt doch in dem Begriffe der Pflege, als dieſes, daß die körperlichen Kräfte in ihrer Totalität erhalten werden. Was alſo dieſe, wäre es auch nur im geringſten Maaße, verringert, das iſt dem Ausſpruche der Schrift entgegen. Freilich bedarf es fortgeſezter Anſtrengung, um nicht zu verweichlichen, aber dazu giebt

*) Röm. 13, 14.

der Beruf von ſelbſt hinreichende Gelegenheit und alle künſtlichen Veranſtaltungen ſind unnüz. Geſezt indeß, da der Beruf immer etwas einſeitig beſchränktes iſt, es fehlte jemandem in demſelben ausnahmsweiſe an körperlichen Anſtrengungen, und es bedürfte alſo in dieſer Beziehung eines Supplementes: ſo müßte doch immer nach der von uns aufgeſtellten Regel verfahren werden, daß nämlich kein wiederherſtellendes Handeln richtig ſei, was nicht zugleich erweiternd iſt, d. h. wodurch nicht etwas hervorgebracht wird, was eigends zu bewirken eines anderen Beruf iſt. Und eben ſo iſt deutlich, daß für dieſe Ausnahme ſo wenig, als für irgend eine andere, etwas in der Form von allgemeinen Vorſchriften durch das ganze könnte angeordnet werden, ſondern das ganze dürfte doch immer nur als Rath gebend dabei auftreten, und es müßte lediglich dem eigenen Gewiſſen des einzelnen überlaſſen bleiben, ob und wie weit er Folge leiſten wollte *).

Hieran knüpft ſich nun von ſelbſt die Frage über das Faſten. Dieſes kommt auch in anderen als chriſtlichen Religionsformen häufig vor, hat in der chriſtlichen Kirche ſeit den älteſten Zeiten gegolten und iſt auch durch die Reformation nicht aufgehoben. Denn Luther knüpft es an an Röm. 13, 14, und nennt es eine heilſame Uebung, damit der Leib nicht geil werde. Wenn er alſo auch ſagt, es dürfe niemals als Geſez aufgeſtellt, niemals durch Gewalt von außen erzwungen werden, ſondern es müſſe jederzeit dem einzelnen überlaſſen bleiben, ob er ſich demſelben als einer für ihn heilſamen Zucht zu unterziehen habe, oder nicht: ſo ſezt er es doch in die Reihe züchtigender Uebungen, nur mit derſelben Beſchränkung, die wir oben bei den Selbſtpeinigungen gemacht haben. Aber das Faſten gehört auch unter diejenigen Dinge,

*) Vergl. Beil. B. Kirchenzucht. O. 1. — Vorleſungen $18\frac{24}{25}$. Anſtrengung, nicht Mißhandlung, iſt das Gegenmittel gegen Verweichlichung, aber auch nur Anſtrengung im Berufe, der deßhalb ſo weit auszudehnen iſt, bis er ſie darbietet. Hat der Staat die Arbeiten ſo vertheilt, daß es in irgend einem Berufe an körperlicher Anſtrengung fehlt: ſo hilft die Kirche aus und giebt jedem, der ſolcher Anſtrengung bedarf, in jedem Augenblikke reichlich Gelegenheit dazu.

durch welche die körperlichen Kräfte verringert werden, wenn es doch nicht darin beſteht, ſich auf die nothdürftigſte Nahrung zu beſchränken, ſondern darin, daß der Körper in den Zuſtand wahrer Entbehrung verſezt werde; und dann iſt es keine ſittliche Weiſe, der Verweichlichung entgegen zu wirken. Es ſind hier zwei Punkte, die man nicht genug unterſcheidet und nicht gehörig auf einander bezieht. Der Organismus hat ein Bedürfniß nach Nahrung. Wird dieſes nicht befriedigt: ſo entſteht eine Verringerung der Körperkräfte, und der Menſch wird unfähig, ſeine Aufgabe recht zu erfüllen. Aber die Nahrungsmittel gewähren auch eine Luſt im Genuſſe, die freilich ſehr verſchieden iſt, aber doch nur ausnahmsweiſe ganz fehlen kann, ſo daß als Regel gelten muß, Was widrig iſt im Genuſſe, kann auch nicht zwekkmäßig ſein als Nahrungsmittel. Soll alſo der Verweichlichung entgegengewirkt werden: ſo kann es nie darauf ankommen, im eigentlichen Sinne des Wortes zu faſten, ſondern nur darauf, daß man der reinen Luſt am Genuſſe keinen Einfluß geſtatte auf die Befriedigung des Bedürfniſſes, ſich alſo an Nahrungsmittel gewöhne, die das Minimum von Luſt gewähren, und ſich, was die Quantität betrifft, gerade desjenigen Maaßes bediene, das dem Körper am zuträglichſten iſt; denn jedes Mehr wäre auch in ſofern verderblich, als es einen Mangel an Freiheit, und alſo Knechtſchaft begründete. Wie kommt es nun aber, daß demohnerachtet das Faſten in der chriſtlichen Kirche ſo allgemein geworden und auch in der Periode der Reformation nicht allgemein aufgehoben iſt? Denn nicht überall ging man ſo durchgreifend zu Werke, daß man ohne weiteres erklärte, es habe gar keinen ſittlichen Werth, ſondern viele verfuhren behutſamer und ſprachen ſo darüber, wie vorher aus Luthers Schriften angeführt iſt. Offenbar liegt der Grund in den Ausſprüchen der Bibel, denn auch im neuen Teſtamente ſcheint das Faſten aufrecht erhalten zu werden. Aber man muß hier wohl unterſcheiden, was Chriſtus darüber geſagt hat, und was ſich als Praxis der erſten Kirche in der Schrift findet. In Beziehung auf das lezte näm=

lich kommen mehrere Stellen in der Apoſtelgeſchichte vor, nach welchen die Apoſtel das Faſten mit dem Gebete verbunden haben, und anders als ſo finden wir es in der Praxis der erſten Gemeinde gar nicht. Hätten wir nun nur dieſes: ſo würde unſer Kanon den Verdacht rechtfertigen, ein ſolches Faſten ſei nicht reine chriſtliche Praxis, ſondern nur eine aus dem Judenthume noch herübergenommene. Aber wir haben Ausſprüche Chriſti über die Sache. Doch wie ſteht es mit dieſen? Sie ſind ſehr verſchiedener Art. Einmal — Matth. 9, 14. 15. — wird Chriſtus gefragt, warum ſeine Jünger nicht faſteten. Hieraus ſehen wir, daß in der Hausgeſellſchaft Chriſti das Faſten nicht Praxis war; und aus ſeiner Antwort, ſeine Jünger würden faſten, wenn er würde von ihnen genommen ſein, wird deutlich, daß er nicht etwa von einem Faſten redet, von dem die fragenden nichts wußten, ſondern daß er einfach alles Faſten für die Gegenwart negirt und für nichts erklärt, ſo daß unſere Theorie ganz mit ſeiner Aeußerung übereinſtimmt. Denn auch das ſpricht er aus, daß bei ſeiner und ſeiner Jünger Lebensweiſe ſich Uebungen im Entbehren ſchon von ſelbſt fänden und an geſchäftsloſe Schwelgerei gar nicht gedacht werden könnte. Aber wie ſteht es nun mit dem Faſten, das er für die Zukunft doch zugab? Offenbar ſo, daß er es nicht als ein reinigendes Handeln hinſtellt, ſondern als eine Darſtellung des Schmerzes und der Trauer, in welcher man natürlich vieles vernachläſſigt und in welcher auch das Bedürfniß, den Leib zu nähren, von ſelbſt zurükktritt. Als ſolche Darſtellung der Trauer war es auch bei den Juden das gewöhnliche, wie auch die Vernachläſſigung des äußerlichen Schmukkes, alſo urſprünglich ein Ausdrukk des natürlichen, und hernach durch die Gewohnheit eine poſitive Sitte, ein ſanctionirter Ausdrukk der Trauer. Und in dieſem Sinne ließ es ſich Chriſtus gefallen. Aber dann gehört auch dieſer Ausſpruch Chriſti nicht hieher, ſondern wir würden unterſcheiden müſſen das Faſten als aſketiſche Uebung und das Faſten als bloße Bezeugung eines inneren Gemüthszuſtandes, und in lezterer Hinſicht wäre zu fra-

gen, ob das ſittlich ſei, daß das Faſten, was urſprünglich etwas unwillkührliches ſei, nachher ein willkührlicher Ausdrukk der Trauer werde. Das würde aber nicht das Faſten allein betreffen, ſondern ein ganz allgemeiner Punkt ſein, dem darſtellenden Handeln weſentlich und bei dieſem zu beſprechen. Nun aber iſt dieſer Ausſpruch Chriſti nicht der einzige über das Faſten, ſondern in der Bergrede ſagt er, wenn man faſte: ſo ſolle man damit nicht ſcheinen wollen vor den Leuten, ſondern ſein Haupt ſalben, d. h. in fröhlichem Gemüthszuſtande erſcheinen, und im verborgenen faſten*). Wir ſehen, dieſes Faſten können wir nicht mehr ſubſumiren unter das vorige; denn wenn es der natürliche Ausdrukk des Schmerzes ſein ſoll: ſo kann es nicht verbunden ſein mit dieſer Aufmerkſamkeit auf ſolche Aeußerlichkeiten, die den heiteren Gemüthszuſtand ausdrükken. Es ſcheint alſo zu folgen, daß er hier das Faſten aus dem Geſichtspunkte der Uebung betrachtet. Das aber ſieht man, daß er es dann nicht gebietet, daß er es dann nicht als eine gemeinſame Ordnung und Regel faßt, denn dieſe will ſich immer auch darſtellen und verkündigen, ſondern daß er es dem einzelnen als ſolchem überläßt und ſo, daß derſelbe es nicht in das gemeinſame Leben zu übertragen habe. Aber auch das ſieht man, daß er dann nicht für unſeren Kanon ſpricht, ſondern eher für Luther, der das Faſten auch für etwas durchaus freiwilliges erklärt. Doch wäre dem ſo: wie ſtimmte dann dieſe Stelle mit jener? hätte dann Chriſtus antworten können, ſeine Jünger faſteten jezt nicht, aber ſpäter würden ſie faſten? hätte er nicht vielmehr ſagen müſſen, ſeine Jünger faſteten auch, aber im ſtillen? Offenbar. Aber die Sache iſt dieſe. Chriſtus will das Faſten nicht verordnen, ſondern nur recht aufmerkſam machen auf den Mißbrauch, der damit getrieben wurde; er will recht prägnant ſagen, Euer Faſten gehört mit zu eurer Heuchelei; denn wenn ihr im ſtillen faſtetet: ſo könnte man allenfalls glauben, ihr hättet ſittliche Motive.

---

*) Matth. 6, 17. 18.

Alſo ein Kriterum der Unlauterkeit des Faſtens giebt Chriſtus in den Worten der Bergpredigt, nicht aber gebietet er es als Uebung neben dem, daß er es in jener erſten Stelle als Ausdrukk eines Gemüthszuſtandes hinſtellt. Aber wir fragen nun wieder, Wie kommt doch das Faſten in die chriſtliche Kirche, da es auch von Chriſto ſo wenig geſchüzt iſt? Als darſtellendes Handeln knüpft es ſich an den Ausſpruch des Herrn, Wenn der Bräutigam wird von ihnen genommen ſein: ſo werden ſie faſten; es wurde ein Darſtellungsmittel unter vielen anderen, ſo oft die Zeit wiederkehrte, die der Feier des Todes Chriſti gewidmet war. Aber ſo gehört es gar nicht hieher, und erklärt auch auf keine Weiſe das ſonſt unter den Apoſteln vorkommende mit dem Gebete verbundene und ſich auf das Gedächtniß des Hinſcheidens Chriſti gar nicht beziehende Faſten. Dieſes nun kann durchaus keinen Einfluß haben auf unſere Behandlung der Sache, aus zweierlei Gründen. Zuerſt nämlich läßt es ſich anſehen als Ueberreſt aus dem jüdiſchen, der ja in jener Zeit auch nicht zu tadeln war, wo die Beobachtung des moſaiſchen Geſezes noch nicht aufgehoben war, welche ſich überhaupt erſt mit der Entſtehung der helleniſchen Gemeinden verlieren konnte. Dann aber gehört es auch in dieſer Verbindung mehr zum darſtellenden, als zum reinigenden Handeln, eben weil es weſentlich mit dem Gebete verbunden war, mit dieſem Maximum des beſchaulichen, mit welchem eben ſo natürlich als mit der Trauer eine Vernachläſſigung des äußeren verbunden iſt. Einestheils alſo können wir es bei den Apoſteln gelten laſſen, ohne daß wir es nachzuahmen hätten; anderentheils gehört es in das Gebiet des darſtellenden Handelns und würde dort zu behandeln ſein*).

---

*) Vergl. Beil. B. Kirchenzucht. O. 2. — Vorleſ. 18$\frac{24}{25}$. „Faſten iſt ein Unterlaſſen der periodiſchen Ernährung. Dieſe aber iſt in der Natur begründet, und wird ſie gehörig eingerichtet als eine gemeinſame und dem Bedürfniſſe gemäß: ſo hat ſie auch einen ſittlichen Werth. Das Faſten aber hat keinen; es verringert beides, die natürlichen Kräfte und die ſittliche Gemeinſchaft.“ Und nun weiter nach Beil. B. O. 2. einerſeits und andererſeits nach den dazu gehörigen Randbemerkungen. Das mit dem Gebete

Auch das *Gebet*, nämlich das formulariſche, iſt ſchon ſeit alten Zeiten in das Gebiet des reinigenden Handelns geſezt und als Bußübung aufgeſtellt. Sofern die Theorie deſſelben in die Dogmatik gehört, kann hier von ihm nicht die Rede ſein. Betrachten wir es aber aus dem Standpunkte der chriſtlichen Sittenlehre: ſo müſſen wir es zunächſt zum darſtellenden Handeln rechnen; denn es ſagt jedem ſein eigenes Bewußtſein, daß es chriſtliche Gemüthsſtimmungen giebt, welche ſich auf die unmittelbarſte Weiſe als Gebet ausſprechen, ohne daß irgend etwas dabei bezwekkt wird. Nächſtdem aber finden wir es auch auf dem Gebiete des wirkſamen Handelns, *des* wirkſamen jedoch, welches dem reinigenden gegenüberſteht, in ſofern man nämlich durch das Gebet eigentliche Fortſchritte in der Heiligung zu erlangen denkt. Ob es als ſolches ſittlich iſt, oder nicht, hängt von der Theorie der Gebetserhörung ab, die aber in unſerer Diſciplin nicht kann aufgeſtellt werden, ſondern vorausgeſezt wer-

---

verbundene Faſten der Apoſtel (A. Geſch. 13, 2. 3. und 14, 23.) anlangend, ſagen dieſe Vorleſ., Merkwürdig, daß dieſes gerade in Antiochia ſtatt fand, wo doch das jüdiſche am erſten und am meiſten beſeitigt wurde. Aber es ging damit damals, wie nachher ähnlich bei der Reformation.

Vorleſ. $18\frac{26}{27}$. Wo Chriſtus ſeine Jünger deßhalb rechtfertigt, daß ſie nicht faſteten, läßt er ſich das Faſten gefallen als Darſtellung der Trauer. Hierauf hätten ſich nun die erſten Chriſten berufen und das Faſten als Zeichen der Trauer wieder einführen können. Aber doch nur auf ſehr kurze Zeit, nur bis zur Ausgießung des Geiſtes. Ueberdies wollte Chriſtus nicht, daß über ſein Scheiden getrauert würde, er wollte das Bewußtſein, daß er immer lebendig ſei in den ſeinen. — Wenn Luther das Faſten eine feine äußerliche Zucht nennt: ſo ſezt er es als ein reinigendes Handeln. Aber mit Unrecht. Denn wenn er auch meinte, es ſolle als freie Uebung in der Enthaltſamkeit ein Gegengewicht ſein gegen die damals aus Uncultur noch weiter als jezt verbreitete Völlerei: ſo wäre es doch auf dieſe Weiſe gefaßt auch nur ein darſtellendes Handeln, und überdies iſt nicht abzuſehen, was ſo ein einzelner Faſttag in der Woche großes ausrichten ſoll. Die Hauptſache aber iſt, daß *nicht das Faſten der reine Ausdrukk der chriſtlichen Geſinnung* in dieſer Hinſicht iſt, *ſondern allein die Mäßigkeit. Dieſe iſt die feine liebliche Zucht, hervorgehend aus der Anſicht, daß die ſinnlichen Organe nichts ſein dürfen als eben Organe der höheren Lebensthätigkeit.*

den muß, weil ſie in die Dogmatik gehört. Wie haben wir es denn aber zu beurtheilen, ſofern es zum reinigenden Handeln gerechnet wird? Wenn wir als allgemeines Princip feſthalten, daß auf dem religiöſen Gebiete alle Impulſe von der Beſtimmtheit des unmittelbaren Selbſtbewußtſeins ausgehen müſſen, und nun ſagen, Das religiöſe Gefühl iſt urſprünglich immer eine Beſtimmtheit im Verhältniſſe des Menſchen zu Gott: ſo wird auch alle religiöſe Beſtimmtheit ohne Ausnahme Gebet ſein, das Gebet alſo allen religiöſen Impulſen zum Grunde liegen, mithin auch alles reinigende Handeln vom Gebete ausgehen. So würde aber das Gebet nur eintreten als der natürliche Ausdrukk der religiöſen Gemüthsſtimmung, urſprünglich alſo als unwillkührlich, und erſt hernach könnte es auf ſecundäre Weiſe in den Impuls übergehen. Sehen wir dagegen auf die Praxis der römiſchen und der älteren Kirche: ſo ſind die in beſtimmten Formeln abgefaßten Gebete derſelben ſchon nicht mehr der Ausdrukk einer ſolchen Beſtimmtheit, die auf ein reinigendes Handeln führt. Denn die Zuſtände, welche ein eigentliches reinigendes Handeln nöthig machen, ſind immer auch individuell, und gehen alſo in ſofern aus der beſonderen Beſchaffenheit des einzelnen hervor und aus dem Verhältniſſe derſelben zu der Einſeitigkeit ſeines Berufes. Sollte es alſo Gebete a priori geben, welche der einzelne ſich aneignen könnte als Ausdrükke ſeiner Gemüthsſtimmung: ſo müßte es derſelben eine unendliche Menge geben, für jeden nur denkbaren Fall ein beſonders geeignetes. Aber auch dann würde immer noch die Frage ſein, in wiefern ein ſolches Gebet als wahrer Ausdrukk der Gemüthsſtimmung könnte angeſehen werden. Zum Theil müſſen wir freilich dieſe Frage bejahen, denn ſonſt müßten wir ja alles liturgiſche in der Kirche verwerfen; aber da ein ſolches angeeignetes Gebet immer nur zum darſtellenden Handeln gehören könnte: ſo iſt ſo gefaßt die Sache immer noch nicht dieſes Ortes. Wir müſſen alſo die Frage ſo ſtellen, Wenn das Gefühl Impuls geworden iſt und nun ein reinigendes Handeln entſtehen ſoll: kann dann auch dieſes wieder Gebet

ſein? Offenbar ja, ſofern nämlich das Gebet den göttlichen Beiſtand erfleht, und man überhaupt eine Wirkſamkeit des Gebetes annimmt. Aber eben in dem Maaße als man eine Wirkſamkeit des Gebetes annimmt, in demſelben Maaße kann man keine Wiederholung eines und deſſelben Gebetes annehmen. Dann aber auch, wenn wir darauf ſehen, daß in der römiſchen Kirche der geiſtliche das Gebet den Laien als Bußübung vorſchreibt: ſo ſtreitet dieſes gegen unſer Princip, daß nämlich der Anfang des reinigenden Handelns immer von demjenigen ausgehen muß, der deſſelben bedarf, wegen des individuellen in ſeinem Zuſtande *). Freilich iſt dieſer Anfang nichts als Mittheilung des Zuſtandes, aber immer dürfte doch die Vorſchrift nichts ſein als guter Rath. Nehmen wir alſo dieſes alles zuſammen: ſo können wir nicht umhin zu geſtehen, daß das Gebet bei der Art, wie die römiſche Kirche es als einen bedeutenden Theil des reinigenden Handelns aufſtellt, aufs tiefſte herabgewürdigt wird. Denn ſo behandelt muß es ſchon in ſeinem urſprünglich darſtellenden Charakter höchſt mangelhaft ſein, um wie viel unangemeſſener alſo als Element des reinigenden Handelns, was es auf ſecundäre Weiſe ſittlich nur ſein kann, in wiefern es dem unmittelbaren Bewußtſein des zu reinigenden adäquat iſt und aus demſelben hervorgeht**).

Dennoch gewährt uns dieſes den Uebergang zu dem, was uns noch fehlt. Unſer Kanon nämlich war nur negativ und wir haben ihn angewendet auf die Hauptdifferenzen, die ſich auf unſerem Gebiete zwiſchen der römiſchen Kirche und der evangeliſchen zeigen; jezt gilt es alſo, ihn näher zu beſtimmen und ihm einen wirklichen Inhalt zu geben, um ihn nicht mehr bloß kritiſch, ſondern auch heuriſtiſch zu gebrauchen. Sehen wir aber auf das bisher betrachtete zurükk: ſo müſſen wir geſtehen, daß in allem, was wir verworfen haben, andererſeits zugleich eine innere Wahr-

---

*) Siehe S. 116. 117.

**) Beil. B. Kirchenzucht. O. 3.

heit iſt. Denn wenn wir fragen, Was kann denn nun möglicher Weiſe ein reinigendes Handeln ſein?: ſo werden wir immer auf dieſe beiden Hauptformen zurükkkommen, auf das Gebet einerſeits, und auf Anſtrengungen und Entbehrungen andererſeits. Denn entweder iſt es eine größere Durchdringung des ganzen Menſchen vom religiöſen Principe, und dann wird es im allgemeinen immer Gebet ſein, oder eine abſichtlich angeſtellte Thätigkeit, die das ergänzen ſoll, was in dem Berufe eines jeden mangelhaft iſt, und dann wird es, je nachdem man es poſitiv oder negativ ausdrükken will, Anſtrengung ſein oder Entbehrung *).

Wollen wir von hier aus zu noch beſtimmterem gelangen: ſo müſſen wir wieder auf unſere Vorausſezung zurükkgehen. Wir haben geſagt, Wenn der ſittliche Beruf nicht einſeitig wäre: ſo könnte es auch kein beſonderes reinigendes Handeln geben, weil jeder Rükkſchritt ſich ohne das wieder aufheben würde. Zugleich gaben wir aber auch zu, daß die Einſeitigkeit des Berufs, wenn doch die einzelnen ein ganzes bilden ſollten, relativ nothwendig ſei; folglich mußten wir auch Fälle annehmen, in denen die vollſtändige Erfüllung des Berufes nicht hinreicht, jede Störung des richtigen Verhältniſſes wiederherzuſtellen, ſondern ein beſonderes Handeln dazu poſtulirt wird **). Worin kann denn dieſes beſtehen und wie vielerlei Art kann es ſein? Es iſt Vorausſezung, daß das Verhältniß zwiſchen Geiſt und Fleiſch alterirt iſt, und es iſt die Aufgabe, daſſelbe wiederherzuſtellen. Wir können alſo von dem einen Punkte anfangen und von dem anderen; wir können ſagen, *Es muß eine Wirkung hervorgebracht werden auf das Fleiſch, daß es ſich dem Geiſte wieder in willigem Gehorſame unterordnet*, und wir können ſagen, *Es muß eine Wirkung hervorgebracht werden auf den Geiſt, die die Kraft deſſelben*

*) Beil. B. Kirchenzucht. P.

**) Siehe oben S. 102. 103. 107—109.

auf das Fleiſch einzuwirken vermehrt*). Ein drittes läßt ſich eigentlich nicht denken, unſere beiden Formen aber ſtehen zu einander ſo, daß jede, vollkommen ausgeführt, die andere überflüſſig macht. Aber eben deßwegen folgt auch, daß für jede, wenn ſie unvollſtändig angewandt wird, die andere die Ergänzung iſt. Beide alſo ſind anwendbar, und es iſt eine unbeſtimmte Aufgabe, welche nur nach den individuellen Verhältniſſen gelöſt werden kann, zu beſtimmen, welche von beiden allein oder welche Verbindung von beiden zur Erreichung des Zwekkes führen werde. Und fragen wir nun auch hier wieder, von wem denn ein Handeln dieſer Art ausgehen müſſe, vom einzelnen, oder vom ganzen: ſo werden wir, wir mögen die Sachebetrachten von welcher Seite wir wollen, nur auf dieſes Reſultat kommen, daß beide concurriren müſſen, die Selbſtthätigkeit des einzelnen und die Wirkſamkeit des ganzen. Denn ganz im allgemeinen iſt ſchon klar, daß der einzelne, wenn er an und für ſich die Kraft hätte, das geſtörte Verhältniß zwiſchen Geiſt und Fleiſch wiederherzuſtellen, auch gar nicht in die Lage hätte kommen können, der Wiederherſtellung zu bedürfen; bedarf er alſo derſelben: ſo kann er ihrer nur theilhaftig werden mit Hülfe des ganzen oder der Repräſentation des ganzen. Und noch deutlicher wird dieſes, wenn wir auf jede Seite der Sache insbeſondere ſehen. Denn wenn der einzelne für ſich allein die eine oder die andere ſeiner phyſiſchen Functionen durch Einwirken auf dieſelbe dem Geiſte unterordnen ſollte: ſo könnte es doch immer nur durch freie Handlungen geſchehen. Hätte er nun Wahrheitsliebe genug, ſich nicht über ſeinen Zuſtand zu verblenden, und Beharrlichkeit genug, ſolche Handlungen durchzuführen: ſo wäre es unbegreiflich, wie es in ihm bei dieſem ſchon beſtehenden Ver-

---

*) Vorleſ. 18¾⁄₇. Es iſt ein zwiefaches Verfahren denkbar; denn es kann ſowol indirect der Macht der Sünde entgegengewirkt werden durch eine Wirkung auf den Geiſt, als direct durch eine Wirkung auf das Fleiſch. Das erſte iſt ſeinem Inhalte nach erweiterndes Handeln, und kann hier nur ſeiner Abſicht nach eine Stelle finden.

hältniſſe zwiſchen Geiſt und Fleiſch zu einem ein beſonderes reinigendes Handeln fordernden Widerſtreben des Fleiſches hätte kommen können. Die bloße Vorausſezung der Nothwendigkeit eines beſonderen reinigenden Handelns in dieſer Hinſicht ſezt alſo ſchon die Unzulänglichkeit des einzelnen voraus, es an ſich ſelbſt für ſich allein zu vollziehen, und die Nothwendigkeit, daß die Gemeinde ihm zu Hülfe komme. Und mehr noch andererſeits, wenn es darauf ankommt, eine Wirkung auf den Geiſt zur Stärkung des Geiſtes in dem einzelnen hervorzubringen. Denn was könnte in dem einzelnen als ſolchem ſein, was auf ſein höchſtes Agens, auf den Geiſt in ihm, eine ſtärkende Wirkung hervorzubringen vermöchte? Nur der Geiſt im ganzen kann dieſe Wirkung in dem einzelnen erzeugen; dieſer muß ſich alſo in ihn verſenken und untertauchen, um gekräftigt aus ihm hervorzugehen. Das ganze kann aber, wie wir ſchon geſehen haben, in ſeinem Verhältniſſe zum einzelnen entweder in dem Zuſtande ſein, daß die Wirkſamkeit eine beſtimmte Form hat, d. h. daß das ganze ſie durch beſtimmte Organe übt, oder in dem Zuſtande, daß ihm die Organiſation fehlt. Da nun in dem lezten Falle jede Thätigkeit des einzelnen doch immer darauf ausgehen muß, den erſten Zuſtand herbeizuführen: ſo werden wir den formloſen Zuſtand immer auf den der Organiſation zurükkzuführen und nur unter der Vorausſezung des lezteren die normale Betrachtung des Gegenſtandes anzuſtellen haben. Wenn wir ferner davon ausgegangen ſind, daß das ganze durch den einzelnen erſt in den Stand geſezt wird, reinigend auf ihn zu wirken, daß der einzelne erſt dem ganzen ſeine Noth klagen und deſſen Einwirkung in Anſpruch nehmen muß, weil die ganze Thätigkeit ja nur beruht auf der Unvollſtändigkeit und Einſeitigkeit der ſittlichen Verhältniſſe des einzelnen: ſo iſt andererſeits auch nicht zu überſehen, daß wir uns allerdings auch den umgekehrten Fall denken können, daß das vollſtändig organiſirte ganze die Unvollkommenheit des einzelnen eher wahrnimmt, als er ſelbſt. Allein wir werden dann doch nicht ſagen können, daß nun unmittelbar auch ein reinigen=

des Handeln des ganzen auf den einzelnen ſtatt finden könne. Sondern da dieſes Handeln durchaus immer auch ein ſolches ſein muß, an welchem der einzelne ſeinen Antheil hat, weil er ſich ja ſonſt dem ganzen auch widerſezen könnte: ſo wird es nur ins Leben treten können, wenn der einzelne es fordert, geſezt auch, daß das ganze ihm erſt das Gefühl der Mangelhaftigkeit hat erregen müſſen*).

Wenn wir nun, die Methode auf das Fleiſch zu wirken zuerſt betrachtend, davon ausgehen, daß in der Kirche die Möglichkeit gegeben ſein muß für den einzelnen, in ſeiner Verbindung mit dem ganzen aus ſeinem beſonderen Berufsleben ſich nicht erzeugende Wirkungen auf ſeine Sinnlichkeit hervorzubringen und hervorbringen zu laſſen, durch welche in ihm das rechte Verhältniß des Fleiſches zum Geiſte hergeſtellt wird: ſo muß das eigenthümliche kirchliche Leben ſolche Verhältniſſe in ſich tragen, durch welche die Einſeitigkeiten des Berufs ergänzt und die nachtheiligen Wirkungen derſelben aufgehoben werden können, ſo daß es nur darauf ankommt, daß auch jeder nach ſeinem Bedürfniſſe diejenige Stellung im kirchlichen Leben einnehme, durch welche ihm jene Ergänzung ſich erzeugt. Das kirchliche Leben muß alſo z. B. für diejenigen, denen ihr Beruf nicht Anſtrengung genug gewähren ſollte, beſchwerliche Dienſte in der Armen- und Krankenpflege bereit haben, wie ſich dieſes Princip auch ausſpricht in der früher und beſonders im Mittelalter ſehr ausgedehnten und in der Kirche förmlich organiſirten Wohlthätigkeit, und in der Errichtung von Anſtalten, wie die römiſche Kirche ſie noch hat, in welchen Perſonen beiderlei Geſchlechts und aus den höchſten Ständen mit der Krankenpflege beſchäftigt waren. Das freilich war nicht zu rechtfertigen, daß ſolche geiſtliche und weltliche Brüderſchaften das ganze Leben einnehmen ließen was nur Supplement ſein

*) S. Beil. B. Kirchenzucht. Q.

ſollte, und noch weniger die Superſtition, die ſich mannigfach damit verband; aber auch das iſt nicht zu rechtfertigen, daß die Reformation alle Anſtalten dieſer Art aufhob ohne irgend einen Grund zu legen zu einer dem chriſtlichen Geiſte entſprechenden Reorganiſation derſelben, daß ſie alſo das gute ſelbſt untergehen ließ, ſtatt ſich nur gegen den Mißbrauch deſſelben zu richten. Denn iſt das reinigende Handeln dieſer Art nicht in der Kirche organiſirt: ſo geht es auch gar nicht von der Kirche aus; und geht es nicht auch von ihr aus: ſo wird es bloße Privatſache und die Willkühr der einzelnen um ſo größer. Es bleibt daher in unſerer Kirchengemeinſchaft die zweckmäßige Wiederherſtellung einer Organiſation für das reinigende Handeln eine noch zu löſende Aufgabe. Die Sache hat freilich auch noch eine andere Seite. Nämlich die Nothwendigkeit eines ſolchen reinigenden Handelns beruht darauf, daß es Situationen giebt, in denen nicht leicht eine Fertigkeit in Ertragung großer Anſtrengungen zu erwarten iſt, weil die Einſeitigkeit des Berufs bei weitem nicht alle nöthigen Uebungen darbietet, ein Uebelſtand, der in dem Maaße wachſen muß, als die Ungleichheit der einzelnen Glieder der Geſellſchaft wächſt. Auch jene Anſtalten des Mittelalters hatten ihren Grund in dieſer Ungleichheit, die damals, wo die Leibeigenſchaft, dieſes Analogon der Sclaverei, in ihrer ganzen Kraft beſtand, viel größer war, als jezt. Wenn nun gerade die vornehmſten in der Geſellſchaft den ſtärkſten perſönlichen Antheil nahmen an der in der Kirche organiſirten Pflege der leidenden: ſo wurde dadurch ausgeſprochen, daß in der chriſtlichen Gemeinſchaft die Ungleichheit ſolle ausgeglichen werden, ohnerachtet ſie auf dem rechtlichen und ſocialen Gebiete fortbeſtand. Aber es mußte doch allmählig, nicht revolutionär, auch auf dem bürgerlichen Gebiete die Ungleichheit abnehmen, und je mehr das ſtatt fand, je mehr alle Stände durch den Beruf zu Anſtrengungen und Entbehrungen genöthigt wurden, deſto mehr mußte auch das Bedürfniß ſolcher Anſtalten abnehmen und das in ihnen gegebene eigenthümliche reinigende Handeln durch das verbreitende erſezt

werden. Es ſind alſo hier wieder zwei verſchiedene Bewegungen, die zulezt an demſelben Punkte zuſammen treffen müſſen. Aber wir müſſen doch ſagen, daß immer viele zu kurz kommen werden, wenn es die kirchliche Gemeinſchaft an allen Mitteln fehlen läßt, in das rechte Maaß der Anſtrengungen und Entbehrungen zurükkverſezt zu werden. Und dies führt uns nun noch auf eine dritte Linie, die auch nach demſelben Punkte hingeht. Wir können nämlich jenen ſittlichen Mangel nur in ſofern als Aufhebung des rechten Verhältniſſes zwiſchen Geiſt und Fleiſch, alſo als eines reinigenden Handelns bedürftig anſehen, ſofern wir vorausſezen, daß es in der Erziehung überall ſchon eine Gymnaſtik zu Anſtrengungen und Entbehrungen gab, und daß die Fertigkeit in Ertragung derſelben nur durch ſpätere Muße und durch Wohlleben verloren gegangen iſt. Wenn wir nun ſagen, daß die Kirche, wo die Fertigkeit verloren iſt, einwirken ſoll: ſo muß ſie auch dafür ſorgen, daß es noch nach der Erziehung eine dieſelbe fortſezende und wiederaufnehmende Gymnaſtik gebe. Und betrachten wir aus dieſem Geſichtspunkte die chriſtliche Geſchichte: ſo finden wir, daß eine große Menge freiwilliger Entbehrungen und zwekkloſer Anſtrengungen gerade den Charakter dieſer fortgeſezten Gymnaſtik gehabt hat. So z. B. das Eremitenleben, dem ſich diejenigen nach vollendeter Erziehung und vor Uebernahme eines Amtes unterzogen, die als Lehrer in der Kirche wirken wollten. Wir unſeres Ortes können dieſe Art der Gymnaſtik nicht billigen. Denn iſt kein reinigendes Handeln ſittlich, das nicht productiv iſt, das nicht, während es eine Einſeitigkeit eines Berufes ergänzt, zugleich das hervorbringt, was in dem Berufe anderer hervorgebracht wird: ſo iſt das Eremitenleben nichtig, weil es nichts der Art producirte und noch dazu nicht freigeſprochen werden kann von dem Vorwurfe, die Kräfte vermindert zu haben. Schon die alten tadelten die Gymnaſtik, ſofern ſie in athletiſche Beſtrebungen überging, weil der Menſch an Freiſinnigkeit verlöre in dem Maaße, als er die Gymnaſtik ausſchließlich und für das ganze Leben triebe; und gerade dieſen athletiſchen Charakter hatte

das Eremitenleben in ſeinem Gebiete. Waren aber die alten Inſtitutionen der Kirche auch verfehlt: die Verſuche zu beſſerer Organiſation der Gemeinſchaft, was die Fortſezung unſerer Gymnaſtik betrifft, dürfen nicht aufgegeben werden, und die Grundzüge deſſen, was erzielt werden ſoll, ſind in allen unſeren Betrachtungen zuſammen genommen gegeben. Sollen die Uebungen nicht zwekklos ſein: ſo wird die Kirche ſie nicht anders als in ihrer Thätigkeit für die armen und für die kranken und in der Sorge für alles zu dieſer und ähnlicher Thätigkeit gehörige organiſiren können; nur wird ſie dabei niemals dulden dürfen, wozu der Reiz vom weltlichen Geſichtspunkte aus ſo nahe liegt und ſo mächtig iſt, daß die einen nur ihr Geld dazu hergeben, und die anderen *allein* ihre Perſon und ihre Zeit. Denn dadurch würde die Ungleichheit ſich fortpflanzen und alſo das ganze ſeinen urſprünglichen Charakter verlieren, den kirchlich chriſtlichen und den ergänzenden. In den lezten deutſchen Freiheitskämpfen trat die Sache rein und ſchön hervor, aber nur auf vorübergehende Weiſe; da ergänzten die pflegenden was ihnen bei der Einſeitigkeit ihres Berufes fehlte, und ſich ſo zu organiſiren, daß ſolche Thätigkeit fortgeſezt geübt werden kann, das iſt die Aufgabe der Kirche*).

Was aber die andere Methode betrifft, die nämlich auf den Geiſt zu wirken: ſo geht ſie, wie die erſte auf der Betrachtung ruhte, es fehle nicht an Kraft des Geiſtes an und für ſich ſondern nur in Beziehung auf beſtimmte Functionen des menſchlichen Lebens, gerade von der entgegengeſezten Betrachtung aus; ſie ſagt, Wenngleich in jedem einzelnen Leben die Kraft des Geiſtes ſich immer für einige Gebiete und Lebensfunctionen ſtärker erweiſt und für andere ſchwächer: ſo wird ſie ſich

*) Siehe Beil. B. Kirchenzucht. R.

doch auch für die lezteren ſtärker beweiſen, wenn überhaupt die Kraft des Geiſtes erhöht wird. Wie ſoll dieſes geſchehen? Dadurch, wie wir geſehen haben, daß der einzelne in das Geſammtleben ſich verſenkend belebende Einwirkungen von demſelben erfährt. Dieſes nun wird beſonders zur Erſcheinung kommen im religiöſen Cultus; denn da iſt der einzelne als einzelner, aber auch die Gemeinde als Gemeinde; da ſpricht ſich das ganze aus auf organiſche Weiſe, und wirkt dadurch, in ſeiner Totalität gegeben, auf jeden einzelnen lebendig ein. Aber haben wir nicht oben geſagt, der Cultus bilde die eigentliche Hauptmaſſe des darſtellenden Handelns? Wie ſoll denn nun aus ihm das wiederherſtellende Handeln hervorgehen? Das erſte iſt deutlich. Denn wo Kraft des Geiſtes über die Natur iſt und ſich äußert, da iſt dieſe Aeußerung rein als ſolche darſtellendes Handeln, und wo dieſes Darſtellen, dieſes Heraustreten des religiöſen Lebens in die Erſcheinung organiſirt iſt, da iſt es Cultus. Dem widerſpricht aber das andere gar nicht; denn auch das wiederherſtellende Handeln beruht auf der Kraft des Geiſtes über die Natur und kann ſich alſo ſehr wohl an dieſe Aeußerung derſelben im Cultus anſchließen, ohne daß der Cultus aufhört weſentlich Darſtellung zu ſein*). Indem wir ſo aber bei dieſer Methode eben ſo auf das darſtellende Handeln verwieſen werden, wie bei jener auf das erweiternde: ſo werden wir hier zuerſt wieder zurükkgeführt auf jene zwei entgegengeſezten Anſichten, deren eine behauptet, wer der Reinigung bedürfe, könne nicht Theil nehmen am darſtellenden Handeln, während die andere jedes eigentliche reinigende Handeln für überflüſſig erklärt, eben weil es durch das darſtellende vertreten werde; denn in dem Maaße als der einzelne am Cultus Theil nehme, in demſelben Maaße werde ſich der richtige Geſammtzuſtand in dem einzelnen abbilden, in ihm bleiben und einen reinigenden Einfluß auf ſein künftiges

*) Siehe oben S. 51. 52.

Handeln gewinnen*). Aber die erſte Anſicht, wenn man ſie ſtreng verfolgt, hebt das darſtellende Handeln als ſolches gänzlich auf. Denn da kein Glied der chriſtlichen Gemeinſchaft iſt, das nicht noch eines reinigenden Handelns bedürfte: ſo müßten alle ohne Ausnahme vom darſtellenden ausgeſchloſſen werden und dieſes könnte gar nicht zu Stande kommen. In ſofern fordert alſo die Anſicht für das, was ſie beſchüzen will, ihre eigene Beſchränkung, und ſie kann nur als wahr erkannt werden, wenn wir ſagen, Das darſtellende Handeln, von ſolchen ausgeführt, die ſelbſt noch der Reinigung bedürfen, wird zwar immer unvollkommen ſein, aber es muß dennoch organiſirt werden und wird in ſofern auch immer richtig ſein, als es zugleich ſelbſt das Remedium in ſich trägt und auf die Vervollkommnung und Reinigung der einzelnen wirkt, d. h. als das reinigende und erweiternde Handeln als Minimum mit darin geſezt iſt. Dann aber hat auch die andere Anſicht vollkommen Recht, und es müſſen alſo diejenigen, die eines reinigenden Handelns bedürfen, geradezu aufgefordert werden vom ganzen, an ſeinem darſtellenden Handeln Theil zu nehmen, um des darin enthaltenen reinigenden Handelns theilhaftig zu werden. Das darſtellende Handeln kann dabei nicht leiden, da das reinigende, was in und mit dem darſtellenden gegeben iſt, immer auch eine Verbeſſerung des lezteren in ſich ſchließt. Das iſt die eine Art den Streit zu ſchlichten. Aber die Schwierigkeit löſt ſich auch noch ſo. Das darſtellende Handeln ruft ſeiner Natur nach einen Gegenſaz hervor, der ſich nur in Beziehung auf die uns beſchäftigenden ſtreitenden Anſichten auf eigenthümliche Weiſe modificirt. Ueberall nämlich ſind in demſelben zwei Factoren geſezt, einer, von dem es ausgeht, der andere, auf den es ſich bezieht; denn es wird immer nur dargeſtellt für einen

---

*) Siehe oben S. 104. 105.

anderen. Diejenigen, von welchen die Darſtellung ausgeht, ſind die überwiegend thätigen; diejenigen, auf welche ſie ſich bezieht, ſind die überwiegend empfänglichen. Denken wir ſie uns als eine ſchlechthin gemeinſame, wie bei den gottesdienſtlichen Handlungen: ſo iſt der Gegenſaz kein Gegenſaz der Perſonen, ſondern nur der Functionen; jeder trägt zur Darſtellung bei als zum gemeinſamen Werke und jeder nimmt ſie auch in ſich auf. Doch werden niemals dieſe beiden Functionen in allen einzelnen gleichmäßig geſezt ſein; aber die dadurch entſtehende Differenz wird auch immer nur ein fließender Gegenſaz ſein, was freilich nicht hindern darf, daß er auch beſtimmt werde und fixirt, ſobald die organiſirende Thätigkeit in ihn hineintritt. Nun gehört es, wie wir geſehen haben, zum vollkommenen Zuſtande der Gemeinde, daß die Einwirkung des ganzen auf die einzelnen organiſirt ſei; es iſt alſo ganz der ſittlichen Entwikkelung der Kirche gemäß, daß ſich aus dem fließenden Gegenſaze ein feſterer gebildet hat, ein Gegenſaz zwiſchen ſolchen, welche die Wirkſamkeit des ganzen repräſentiren, und ſolchen, auf welche die Wirkſamkeit ſich richtet, ein Gegenſaz zwiſchen Klerus und Laien. Der Gegenſaz darf nie ein abſoluter werden, ſondern die Kleriker müſſen als Perſonen immer auch empfänglich und die Laien immer auch ſelbſtthätig bleiben, aber das liegt in der Natur der Sache, daß es verſchiedene Elemente der gottesdienſtlichen Darſtellung geben wird, einige, bei denen der Klerus überwiegend ſelbſtthätig, andere, bei denen er überwiegend theilnehmend erſcheint, und eben ſo was die Laien betrifft. Freilich gehört dieſes eigentlich nicht hieher, ſondern in die Entwikkelung des darſtellenden Handelns ſelbſt. Aber es führt uns doch auf das allerdings hieher gehörige, nämlich auf die Organiſation dieſes Gegenſazes, ſofern mit dem darſtellenden Handeln ein reinigendes verbunden ſein muß. In dieſer Beziehung werden wir aber ſagen müſſen, Die Aufgabe, aus dem darſtellenden Handeln ein reinigendes zu entwikkeln, falle auf die Seite derer,

in welchen die Empfänglichkeit dominirt, die Aufgabe dagegen, das darſtellende Handeln nicht verunreinigen zu laſſen durch die Theilnahme derer, die der Reinigung bedürfen, auf die Seite derer, die überwiegend ſelbſtthätig ſind und die Organiſation des ganzen, in welcher der Gemeingeiſt auf die einzelnen einwirkt, repräſentiren. Und mit dieſer Formel haben wir nun auch eine Auflöſung der uns jezt beſchäftigenden Schwierigkeit, denn es können nach ihr alle, die eines reinigenden Handelns bedürfen, deſſelben im Cultus theilhaftig werden, ſofern ſie nur zu denen gehören, in welchen die Empfänglichkeit dominirt, nicht zu denen, in welchen die Thätigkeit des ganzen hervortreten ſoll.

Betrachten wir aber dieſe allgemeine Formel näher, um ihr auch den richtigen Inhalt zu geben. Die Beſorgniß, das darſtellende Handeln könnte durch die Theilnahme ſolcher, die der Reinigung bedürfen, verunreinigt werden, kann ſich auf zwei Punkte beziehen, einmal nämlich darauf, daß die Wirkſamkeit, die mit dem darſtellenden Handeln immer verbunden ſein ſoll, möchte gefährdet, dann aber auch darauf, daß die Darſtellung ſelbſt, theils was ihren individuellen chriſtlichen Charakter, theils was ihren Grad betrifft, könnte alterirt werden; alſo einerſeits auf dasjenige Moment des Gottesdienſtes, welches wir die Lehre nennen, denn in dieſer ruht vornämlich die Wirkſamkeit des Gottesdienſtes, und andererſeits auf dasjenige, was wir die Myſterien nennen, denn dieſe ſollen am beſtimmteſten den eigenthümlichen Charakter des Chriſtenthums ausdrükken. Unſerer Formel gemäß müßten alſo alle, die eines reinigenden Handelns bedürfen, ausgeſchloſſen ſein ſowol von der lehrenden Function, als von der Theilnahme an den Myſterien; ſie müßten aber andererſeits, damit ſich aus dem darſtellenden Handeln ein reinigendes entwikkeln könnte, nicht nur als aufnehmende Theil haben an der Lehre, ſondern auch ſonſt an allen denjenigen Elementen

des Gottesdienſtes, bei denen das perſönliche in der allgemeinen Form verſchwindet, und alſo eine Verunreinigung des ganzen nicht eintreten kann, wohl aber eine Stärkung des Geiſtes in dem einzelnen von der anregenden Macht des Geiſtes im ganzen zu erwarten iſt. In der alten Kirche finden wir dieſes auch ſehr beſtimmt ausgeſprochen und den Kanon vollſtändig realiſirt in den verſchiedenen Stufen des Gottesdienſtes, gebildet nach den verſchiedenen Stufen der Ausbildung des chriſtlichen Lebens in den einzelnen, und in den verſchiedenen Stufen der Ausſchlieſſung für diejenigen, die aus beſſeren Zuſtänden in ſchlechtere zurükkgeſunken waren. Diejenigen, welche eine beſtimmte Stufe erreicht hatten, nahmen Theil an allem, was der Cultus darbot; aber alle, welche ſich im Stande der büßenden befanden, waren von gewiſſen Elementen ausgeſchloſſen. Die Function des Lehrens wurde bald nur denen anvertraut, die die erſte Stelle im Klerus einnahmen und denen dadurch von dem ganzen eine höhere Würdigkeit zugeſtanden war. Mußte auch einer von dieſen büßen: ſo wurde er von ſeiner Function ſuſpendirt. Von dieſer Praxis finden wir nun freilich die Spuren in der römiſchen und in der evangeliſchen Kirche ſehr ungleich vertheilt; aber das iſt nicht zu verkennen, daß bei richtiger Sonderung jener verſchiedenen Punkte die Reinigung vollkommen erreicht wird ohne irgend einen Nachtheil. Denn bei der Theilnahme am Geſange und an allem liturgiſchen überhaupt, in welchem die Gemeinde ſelbſtthätig auftritt, gewinnt der einzelne eine momentane Saturation durch den Gemeingeiſt und eine Auffriſchung und Kräftigung ſeines ganzen Lebens; wie er aber jemals ſchaden ſollte, wie ſehr er auch der Reinigung bedürfe, iſt nicht einzuſehen, da er, an die feſtſtehende Form gebunden, wenn er nur durch ſeine Theilnahme nicht äußerlich ſtört, nichts in die Darſtellung hineinbringen kann, was dieſelbe zu verunreinigen im Stande wäre. Daß aber der einer Reinigung bedürfende von allen Elementen des Cultus ausgeſchloſſen wird, bei denen ſeine Perſönlichkeit

ſelbſtthätig ſein könnte, ſcheint eben ſo natürlich, bedarf aber noch einer näheren Betrachtung. Iſt nämlich das rechte Verhältniß zwiſchen Geiſt und Fleiſch aufgehoben: ſo ſtimmen dabei entweder Verſtand und Wille überein, oder nicht. Im erſten Falle iſt die Einſicht eben ſo unlauter als das Handeln, im lezten dagegen kann die Einſicht richtig ſein, und dann iſt alſo das Handeln ein Handeln gegen die Ueberzeugung. Geſezt nun, die Ueberzeugung iſt ſchon richtig geweſen, als das unlautere Thun begann: ſo ſcheint der, welcher eine ſolche Erfahrung an ſich gemacht hat, gerade am geſchikkteſten zu ſein, die richtige Einſicht mitzutheilen, und zu zeigen, wie in ſolcher inneren Verworrenheit Handlungen gegen die Ueberzeugung vermieden werden könnten. Geſezt dagegen, auch die Einſicht iſt in einem einzelnen gleich urſprünglich unrein geweſen und er hat ſich Vorſpiegelungen gemacht, daß etwas recht ſei, was es doch nicht iſt, nun aber wird in ihm die beſſere Einſicht gewekkt: ſo ſcheint ein ſolcher wieder am beſten zeigen zu können, wie den Vorſpiegelungen des Fleiſches am ſicherſten zu entrinnen wäre. Gleichwol können wir nicht ſagen, der eine oder der andere ſei nun damit auch ſchon der Nothwendigkeit einer reinigenden Einwirkung überhoben, und ſo erſcheint alſo ein und derſelbe einerſeits als ſehr tauglich zum Lehren im Cultus, andererſeits als davon auszuſchließen. Unſer Kanon wird uns aber dadurch nicht unſicher werden; denn wenngleich die Mitglieder des Klerus immer auch in den Fall kommen werden, rükkſchreitende Bewegungen in ihrem inneren Lebensgange zu machen: ſo wird doch, wenn anders der Klerus als Stand in der Kirche richtig organiſirt iſt, ihr Beruf ſo geſtaltet ſein, daß er am wenigſten von beſtimmten Einſeitigkeiten in ſich hat, ſie alſo nicht leicht eines beſonderen reinigenden Handelns bedürfen, ſondern in ihrem wirkſamen Handeln überwiegend ſchon die Mittel finden, die Unlauterkeit wieder aufzuheben. Dagegen iſt allerdings auch nicht zu leugnen, daß wenn ein ſolcher Fall zur Kenntniß der Gemeinde kommt, der Zuſtand des ganzen dadurch mehr alterirt wird, als wenn

eben daſſelbe irgend einem anderen einzelnen begegnet iſt; denn man wird nicht gern aufnehmen im Cultus von einem Kleriker, den man in einer Unlauterkeit weiß. Ein anderes iſt es daher, was bei einer richtigen Organiſation des Klerus beſtimmt wird durch das in ihm ſelbſt liegende Bedürfniß der Reinigung, und ein anderes, was beſtimmt wird durch ſein Verhältniß zur Gemeinde, und es iſt vom höchſten Intereſſe, daß die leztere in ihrer aufnehmenden Thätigkeit durch ihr Bewußtſein von der ſittlichen Beſchaffenheit des Klerus nicht geſtört werde. Wir müſſen aber ſagen, daß es eine Schwäche iſt, ſich durch den perſönlichen Zuſtand deſſen, der im Cultus fungirt, ſtören zu laſſen, und wie unſere evangeliſche Kirche den Saz aufſtellt, daß die Wirkſamkeit des göttlichen Wortes nicht aufgehoben werde durch die Unvollkommenheit derer, die es adminiſtriren: ſo müſſen wir auf das beſtimmteſte fordern, daß die Gemeinde abſtrahiren lerne von dem Gefühle, welches ihr der ſittliche Zuſtand des einzelnen lehrenden einflößt. Doch auch darauf müſſen wir halten, daß der lehrende, ſobald auch ſein Erkenntnißvermögen durch ſeine Unlauterkeit befangen gehalten iſt, alſo eine Neigung in ihm iſt, das göttliche Wort ſelbſt zu alteriren, als lehrender nicht mehr fungiren darf*).

Dieſem nun, und eben ſo dem, daß alle, die einer Reinigung bedürfen, auf die empfangende Theilnahme an der Lehre im Cultus und an den liturgiſchen Elementen hingewieſen werden, entſpricht die Praxis beider Kirchen. Anders aber verhält es ſich, in Beziehung auf den Punkt in der Mitte, wo ſich die Schwierigkeit am meiſten concentrirt, nämlich auf die Theilnahme der einer Reinigung bedürfenden an den Myſterien; denn hier haben in der katholiſchen Kirche die geiſtli-

*) Siehe Beil. B. Kirchenzucht. S.

chen das Recht, diejenigen, welche eines wiederherſtellenden Handelns benöthigt ſind, vom Genuſſe des Sacramentes auszuſchließen, in der evangeliſchen Kirche aber iſt dieſes ſtreitig. Freilich gehört dieſe Sache eigentlich der Kirchenverfaſſung an, aber ſie hat doch auch eine Seite, die ſich auf das reinigende Handeln bezieht, und in ſofern darf ſie hier nicht übergangen werden. Wir müſſen von einem Principe ausgehen, welches im Streite ſelbſt gewöhnlich nicht genug hervorgehoben wird, nämlich daß die ſacramentliche Feier durchaus eine gemeinſchaftliche iſt und daß alle, die daran Theil nehmen, ſolidariſch dafür verpflichtet ſind, daß ſie würdig begangen werde. Eine Abendmahlsfeier eines einzelnen iſt alſo immer eigentlich ein Mißbrauch, und geſtattete man notoriſch unbußfertigen die Theilnahme am Sacramente: ſo würden ſich alle der Entweihung deſſelben ſchuldig machen. Daher findet auch keine Abendmahlsfeier ſtatt ohne vorhergehendes Sündenbekenntniß, welches eigentlich den Sinn hat, daß alle anweſenden ſich gegenſeitig als bußfertige conſtituiren, und die alte Kirche ſchloß jeden unbußfertigen vom Genuſſe des Sacraments aus. Auch die evangeliſche Kirche verfährt häufig eben ſo, und nur da hat man eigentlich an der Rechtmäßigkeit dieſer Handlungsweiſe gezweifelt, wo die Gemeinſchaft ſchon in der Auflöſung begriffen war. In wiefern kann aber eine ſolche Ausſchließung als ein reinigendes Handeln angeſehen werden? Urſprünglich iſt ſie immer ein darſtellendes, und ein reinigendes nur per accidens, indem das ausgeſprochene Gefühl der Gemeinſchaft in diejenigen übergeht, welche von ihr ausgeſchloſſen werden. Die Vorſtellung aber, als ob ſie eine Kirchenſtrafe ſei, iſt völlig unſtatthaft, wie überhaupt der Begriff der Strafe auf dem kirchlichen Gebiete ein durchaus leerer iſt. Denn Strafe iſt Zufügung eines Uebels. Dieſes nun könnte die Entziehung des Abendmahls nur in dem Falle ſein, in welchem die Zulaſſung zu demſelben ein Gut wäre. Wo aber die Zulaſſung ein Gut wäre: da könnte niemand ein Recht haben zur Ausſchließung;

wem ſie dagegen wegen ſeiner Unbußfertigkeit ein Uebel wäre, dem widerführe durch die Ausſchließung kein Uebel, ſondern ein Gut; mithin kann die Ausſchließung niemals eine Strafe ſein. Wollte man aber ſagen, der ausgeſchloſſene nehme doch Schaden an ſeiner bürgerlichen Ehre: ſo iſt auch dieſes ganz unhaltbar, denn religiöſe Handlungen als ſolche können niemandem bürgerliche Ehre bringen, von ihnen ausgeſchloſſen werden kann alſo auch nicht bürgerlich beſchimpfend ſein. Wir haben alſo zwei Punkte, zwiſchen welchen alles ſtatthafte in dieſer Sache auf dieſem Gebiete ruht, den einen, daß die Ausſchließung der unbußfertigen vom Sacramente an und für ſich zwar ganz richtig, aber als Ausſchließung kein reinigendes Handeln iſt, denn ein ſolches wird ſie immer nur per accidens; den anderen, daß ſie als Kirchenſtrafe betrachtet ganz ſinnlos iſt. Zwiſchen dieſen beiden Punkten aber ſind mancherlei Verfahrungsweiſen möglich, die jedoch alle in der engſten Verbindung ſtehen mit der Verfaſſung der Kirchengeſellſchaft ſelbſt, ſo daß wir ſagen müſſen, Jede ſolche Ausſchließung, wie ſie der Kirchenverfaſſung gemäß iſt, iſt ſittlich, wenn ſie nur weder als Ausſchließung reinigend, noch eine Strafe ſein ſoll; welche unter den möglichen Verfaſſungen aber die vorzüglichſte ſei, das zu unterſuchen gehört nicht hierher*).

) S. Beil. B. Kirchenzucht. T. — Vorleſ. $18\frac{24}{25}$. Wenn unſere ſymboliſchen Bücher ſagen, die Unwürdigkeit eines Klerikers nehme dem Sacramente nicht ſeine Kraft: ſo werden noch viel weniger die unwürdig das Sacrament genießenden demſelben etwas von ſeiner Kraft entziehen können. Kann man aber deßhalb behaupten, es ſei immer eine Schwachheit der Gemeinde, wenn ſie dieſelben vom Mitgenuſſe ausſchließe? Der Herr ſagt, wer die Ermahnung der Gemeinde nicht höre, der ſolle gehalten werden wie ein Zöllner und Sünder). Sünder iſt nnr Appendix zu Zöllner, und Zöllner waren ſolche, mit denen man nicht näher umging. Nun iſt im Leben der Chriſten keine innigere Verbindung als die Mitgenoſſenſchaft am Sacramente; es ſcheint alſo klar, daß Chriſtus die Ausſchließung der unbußfertigen vom Sacramente gefordert hat. Iſt aber das: ſo kann

*) Matth. 18, 15—17.

So ſind wir denn die weſentlichen Elemente des Cultus durchgegangen, an die ſich ein reinigendes Handeln anknüpfen

---

auch jene ſymboliſche Stelle nicht die Regel, ſondern nur ein Motiv der Ausſchließung aufheben wollen, wie denn auch niemand glauben wird, es ſei gemeint, man müſſe den unwürdigen geiſtlichen ruhig fortfungiren laſſen, und nicht vielmehr dieſes, daß man ihn nur nicht deßhalb ſuſpendiren müſſe, weil eine Entkräftung des Sacramentes von ihm zu beſorgen ſei, daß es aber andere hinreichende Gründe genug dafür geben könne. Eben ſo gewiß aber iſt, daß Chriſtus weder eine völlige Ausſchließung aus der Kirche fordert, noch eine Ausſchließung vom Sacramente für immer. Denn der Zöllner war kein ἀποσυνάγωγος; er konnte ja nicht nur, er mußte ſogar zum Gebete und zum Opfer erſcheinen. Und von der anderen Seite iſt es die conſtante Lehre der Schrift, daß die Gemeinde vergebe, ſobald der unbußfertige ein bußfertiger geworden iſt. Aber freilich im gegenwärtigen Zuſtande unſerer Kirche wird jede Ausſchließung nur ſchwer auszuführen ſein. Was kann ſie auch bedeuten, wo der Zuſammenhang zwiſchen den einzelnen und der Gemeinde faſt Null iſt? Es wird kaum etwas anderes erfolgen können, als daß ſie ſelbſt erſt das σκάνδαλον hervorbringt, gegen welches ſie einſchreiten will. Auch öffentliche Kirchenbuße kann es nicht geben, wo der gegebene Anſtoß nicht allgemein bekannt ſein kann, und die Praxis einiger Kirchen, von der Kanzel herab zu verkündigen, der oder der ſei wieder eingeſezt in ſeine Kirchenrechte, iſt ohne Zuſammenhang aller mit allen etwas ganz leeres, etwas nur die Neugierde reizendes. Und daſſelbe gilt von der geſammten Kirchenzucht. Ein großer Theil der evangeliſchen Kirche weiß nichts davon. Nicht als ob es gleich mit dem Anfange der Reformation ſo geweſen wäre, aber je mehr die bürgerliche Verwaltung mit der kirchlichen vermiſcht wurde und die leztere ſich in die erſtere auflöſte, deſto mehr mußte auch alle Kirchenzucht verloren gehen. Dennoch iſt dieſe vom Geiſte der evangeliſchen Kirche gefordert, aber ſie wird nicht eher wieder einzuführen ſein, bis das kirchliche wieder vom bürgerlichen geſondert und jenem Geiſte gemäß organiſirt iſt. Bis dahin wird der einzelne den einzelnen zu ermahnen haben nach der Vorſchrift Chriſti, und auf wen er keine Wirkung hervorbringt, den wird er anderen empfehlen, die ihn noch genauer kennen, als er, und erreichen auch dieſe nichts: ſo wird er ihn wie einen Zöllner und Sünder anſehen, und damit wird die ἔλεγξις ein Ende haben; denn ein Ausſchuß der Gemeinde, der noch angerufen werden könnte, iſt ja nicht da, und an das Berufen der ganzen ἐκκλησία iſt bei dem jezigen Umfange der Gemeinde ohnehin nicht zu denken.

kann. Wir müſſen aber noch wieder zurükkgehen auf die andere Art, den Streit zwiſchen dem darſtellenden und dem reinigenden Handeln zu löſen. Es wird zugegeben das Dilemma, Wenn das reinigende Handeln des ganzen auf den einzelnen als Einwirkung auf den Geiſt nicht ausgehen kann vom darſtellenden Handeln: ſo hat es gar keinen Anknüpfungspunkt; andererſeits aber, nimmt der, der einer Reinigung bedarf, am darſtellenden Handeln Theil: ſo wird dieſes dadurch weniger vollkommen. Die eben durchgeführte Auflöſung beruht nun auf einer beſtimmten Art und Weiſe, die Theilnahme am darſtellenden Handeln zu conſtituiren. Die andere aber iſt dieſe. Durch die Theilnahme eines der Reinigung bedürfenden wird das darſtellende Handeln verunreinigt. Demohneracht wollen wir ſie uns gefallen laſſen, wenn im darſtellenden Handeln ſelbſt ein Verfahren liegt, ſich ſelbſt zu ſteigern; denn dann wird die Verunreinigung, die es erfährt, ſofort wieder aufgehoben. Von dieſer Formel aus finden wir in der chriſtlichen Kirche, beſonders in der des Mittelalters ein Verfahren, welches durchaus zu tadeln iſt. Nicht ſelten nämlich wurde denen, die gegen die Kirchengeſeze verſtoßen hatten, als Kirchenſtrafe etwas auferlegt, wodurch das darſtellende Handeln, der Gottesdienſt, zu größerer Vollkommenheit gebracht werden ſollte, Kirchen zu bauen oder zu verſchönern, Klöſter zu ſtiften oder zu bereichern, und dem ähnliches. Dies iſt ſchlechthin zu verwerfen, denn es ſchließt gar kein reinigendes Handeln in ſich und fördert den Cultus auch nur auf ganz äußerliche Weiſe; es iſt ganz eben ſo leer, wie die oben verworfenen willkührlichen Entbehrungen und Anſtrengungen. Aber giebt es nicht auch eine wahre Auflöſung der Schwierigkeit unter dieſer Form? Allerdings. Das darſtellende Handeln nämlich ſoll freilich immer den Zuſtand des ganzen ausdrükken, wie es nach Ausgleichung aller Differenzen als Eines innerlich gegeben iſt und äußerlich erſcheint. In ſofern kann es alſo keine anderen Elemente haben, als ſolche,

welche den gegenwärtigen Zuſtand des ganzen abſpiegeln. Die einzelnen verhalten ſich dazu nicht gleich, und ſo findet eine Mittheilung dabei ſtatt von denen, die des Geiſtes in höherem Maaße theilhaftig ſind, an diejenigen, welche hinter ihnen zurükk ſind, und darauf eben ruht die Möglichkeit, daß das darſtellende Handeln zugleich reinigend ſei. Würden nun alle, die eines beſonderen reinigenden Handelns bedürftig ſind, von der Theilnahme am darſtellenden ausgeſchloſſen: ſo würde allerdings ein höherer Grad des geiſtigen Lebens dargeſtellt werden können, da der Durchſchnitt ganz anders ausfallen würde, und je größer wir uns die Zahl der ſchwächeren denken, deſto unvollkommener muß auch das darſtellende Handeln werden. Aber andererſeits iſt das darſtellende Handeln doch nie lediglich auf den Moment beſchränkt, ſondern es iſt immer zugleich die Darſtellung der chriſtlichen Kirche an ſich, und jede einzelne Gemeinſchaft erſcheint darin auch als ein Theil des unſichtbaren ganzen. Und das gilt nicht nur vom Raume, ſondern auch von der Zeit; jedes darſtellende Handeln giebt nicht nur den gegenwärtigen Moment des ganzen an und für ſich, ſondern auch in ſeinem Zuſammenhange mit den früheren, zurükkgehend bis auf das Urchriſtenthum, die normale Zeit der Kirche. So aber immer gleichſam auf das abſolute ſich ſtüzend und den Geiſt der normalen Zeit wiedergebend, hat es die Tendenz, die Gemeinſchaft weiter zu fördern, und das iſt eben das Element, welches wir in der Kirchenſprache das erbauliche des Gottesdienſtes nennen. Liegt aber das in dem Weſen des darſtellenden Handelns; ſo hat es auch in ſich ſelbſt das Remedium gegen die Gefahr, durch die Theilnahme derer, die eines wiederherſtellenden Handelns bedürfen, verunreinigt zu werden, und in dem Maaße als es ſo geſtaltet iſt, daß es den Charakter des normalen, des ſchriftmäßigen, in ſich trägt, muß es über jede

Beſorgniß, durch einzelne herabgezogen zu werden, erhaben ſein. Wir ſehen in dieſer Beziehung eine merkwürdige Differenz in der Kirche. Als dieſe am weiteſten entfernt war von ihrem normalen Zuſtande, war ihre Beſorgniß, durch die der Reinigung bedürftigen entweiht zu werden, am größeſten, und je mehr das ceremonielle im Cultus hervortrat, der Geiſt aber, das urſprünglich die Kirche ſtiftende Princip, zurükktrat, deſto mehr vervielfältigten ſich die Abſtufungen in der Ausſchließſung der büßenden vom Gottesdienſte. Nun aber in der evangeliſchen Kirche der Gottesdienſt zurükgeführt iſt auf die Schrift, ſind wir ſicher, daß er dasjenige enthält, was reinigend wirken kann auf alle, die der Reinigung bedürfen, und eben ſo auch dasjenige, wodurch die ganze Gemeine erbaut werden kann, d. h. gefördert werden und geſteigert, ſo daß wir hier die volle Beſtätigung finden des von dem anderen Punkte aus geſagten*).

Faſſen wir nun zuſammen, was ſich uns als Reſultat unſerer Unterſuchung über das reinigende Handeln des ganzen auf die einzelnen ergeben hat: ſo iſt es dieſes. Die Hauptfragen ſind immer, Wie muß das ganze beſchaffen ſein, damit die beabſichtigte Wirkung erfolgen könne? und Welche ſind die Punkte, von welchen ſie ausgehen kann? Der ſchlimmſte Fall, in dem ſich der einzelne hier gegen das ganze befinden kann, iſt offenbar der, wenn auch die Erkenntniß des einzelnen verunreinigt iſt. In dieſem Falle kann dann die reinigende Einwirkung nur vom ganzen ausgehen, nicht vom einzelnen ſelbſt; denn wer nicht glaubt der Beſſerung zu bedürfen, der kann nichts für dieſelbe thun. Soll alſo dieſer Theil der ſittlichen Aufgabe in der Kirche gelöſt werden: ſo muß das ganze ſo eingerichtet ſein, daß es für alle möglichen Fälle ſeine Ermahnung an die einzelnen bringen kann. Dieſe, das erſte Fundament des reinigenden Handelns, liegt freilich auch ſchon wieder in dem dar=

---

*) S. Beil. B. Kirchenzucht. U.

ſtellenden Handeln; denn die Expoſition der chriſtlichen Lehre in ihren dogmatiſchen und ethiſchen Elementen muß jede Ermahnung enthalten, deren der einzelne bedürfen kann, und an allen Punkten die Kraft haben, das Gewiſſen zu ſchärfen. Aber wenn nun der einzelne doch in den Fall kommt, daß auch ſeine Erkenntniß verunreinigt wird: ſo hat ja jene allgemeine in der Lehre gegebene Ermahnung ihren Zwekk verfehlt und es bedarf einer an ihn beſonders gerichteten. Und das iſt nun auch das erſte, was uns Chriſtus ſelbſt über dieſen Punkt ſagt, daß dem, der ſich verſündigt hat, von den Gliedern der Gemeinde ſein Unrecht ſoll vorgehalten werden*). Wo nun dazu gar keine Inſtitution iſt: da iſt auch keine chriſtliche Gemeinſchaft, weil keine Sorge des ganzen für den einzelnen. Freilich haben wir hier auf zwei verſchiedene Zuſtände der Kirche zu ſehen, auf den, in welchem alle Einwirkungen des ganzen auf die einzelnen eine organiſche Geſtalt haben, und auf den, in welchem nicht. Wenn wir aber ſagen, daß da die chriſtliche Gemeinſchaft gar nicht ſei, wo keine ſolche Inſtitution iſt: ſo meinen wir nicht, die Inſtitution fehle überall, wo kein Presbyterium für das Geſchäft der Ermahnung beſonders organiſirt iſt; ſondern ſie iſt, wo nur der Eifer iſt in den einzelnen, auch ohne durch beſondere Organiſation dazu berufen zu ſein, die Brüder, die der Reinigung bedürfen, nach dem Befehle des Herrn zu ermahnen. Fehlt aber auch dieſer Eifer: dann in Wahrheit fehlt alle chriſtliche Gemeinſchaft; ja ſo weſentlich iſt er, daß auch keine Organiſation ihn ausſchließſen kann, ohne ſofort ſelbſt zu einem todten Buchſtaben herabzuſinken. Die Aufgabe bleibt alſo, daß beides immer zuſammen wirke, die Organiſation und die freie Thätigkeit der einzelnen im Geiſte des ganzen, ſchon deßwegen, weil die Organiſation niemals ganz vollkommen ſein, alſo an und für ſich allein niemals ausreichen kann. Wofür auch die Schrift ſpricht, wenn ſie ſagt, die Ermahnung ſolle zuerſt immer von einzelnen ausgehen, alſo

*) Matth. 18, 15—18.

ein ganz unmittelbarer Ausdrukk des Gemeingefühls ſein, und erſt dann, wenn ſie ſo unwirkſam bleibe, auch Seitens der Organiſation des ganzen eintreten*). Aber kann die ſo gehandhabte Ermahnung hinreichen? Sie könnte es allerdings, wenn jeder, der durch ſie zur Anerkennung ſeiner Verſchuldung gebracht iſt, in ſeinem Berufe auch die Hülfsmittel fände, von der Sünde frei zu werden. Aber dies iſt bei der Einſeitigkeit des Berufes nicht der Fall; es muß alſo neben der Inſtitution der Ermahnung noch eine andere geben, die nämlich einer über das Gebiet der eigentlichen Erziehung hinausgehenden Gymnaſtik, einer productiven freien Gymnaſtik auf dem Gebiete der erſt mit dem Chriſtenthume gegebenen brüderlichen Liebe, in welcher alle für alle ſorgen, und jeder ſich das herausnehmen kann, was ihm die Einſeitigkeit ſeines beſonderen Berufes zu ergänzen im Stande iſt, und wobei zugleich alle willkührlichen Uebungen und alle leeren Anſtrengungen zur Unmöglichkeit geworden ſind. Endlich haben wir geſehen, daß, ſofern das reinigende Handeln von dem darſtellenden ausgehen muß, zweierlei immer zu verbinden iſt, einerſeits die größte Sorge und Wachſamkeit des ganzen dafür, daß die am meiſten ſelbſtthätigen Elemente der Darſtellung auch rein erhalten werden, und andererſeits die größte Freiheit aller einer Reinigung bedürftigen in der Theilnahme an denjenigen Elementen des Cultus, für welche ſie die meiſte Empfänglichkeit haben, und in deren Gebrauche ſie ſich am meiſten durch den Geiſt des ganzen ſättigen und reſtauriren können, ohne jemals durch das Hervortreten ihrer Perſönlichkeit die Wirkſamkeit des darſtellenden Handelns zu gefährden. In dieſen Punkten zuſammen genommen iſt

*) Matth. 18, 17.

alles reinigende Handeln befaßt, welches das ganze auf die einzelnen ausüben kann*).

Im allgemeinen iſt aber noch zu erinnern, daß wir gewohnt ſind, in der chriſtlichen Sittenlehre immer nur den einzelnen vor Augen zu haben, wie ſich denn auch die philoſophiſche meiſtens damit begnügt. Daß ein großer Theil der Ungewißheit, die in beiden herrſcht, vornämlich darin ſeinen Grund hat, daß man den einzelnen zu ſehr hervorhebt, iſt nicht zu verkennen; und was namentlich das Chriſtenthum betrifft: ſo iſt nicht ſchwer nachzuweiſen, daß in der Theorie das Beſtreben, die Sittenlehre nur in Beziehung auf den einzelnen zu behandeln, und in der Praxis die allmählige Auflöſung der chriſtlichen Gemeinſchaft aufs genaueſte zuſammen hangen. Es iſt aber klar, daß die Gemeinſchaft durchaus das erſte iſt, und daß wir den einzelnen nie iſoliren können; denn nach chriſtlichen Principien ſteht der einzelne keinesweges allein der göttlichen Gnade gegenüber, ſondern wie dieſe nur vermittelſt der Gemeinſchaft zuerſt auf ihn wirkt: ſo bleibt auch ſein Zuſammenhang mit ihr an die Gemeinſchaft gebunden, ohne welche es weder Wachsthum giebt noch Wiederherſtellung der Frömmigkeit, und eben ſo auch keine Darſtellung derſelben. Darum können wir auch nicht zugeben, daß noch etwas in unſerer bisherigen Darſtellung fehle; denn mit dem richtigen ſittlichen Geſeze in der Gemeinſchaft muß auch das für den einzelnen gefunden ſein, es ſei denn daß man annehme, er wolle ganz und gar nicht, was ſie ihm darzubieten hat, womit aber angenommen würde, das chriſtliche Princip ſei abſolut aus ihm verſchwunden und er habe ſich ſelbſt von der Kirchengemeinſchaft ausgeſchloſſen. Die Anwendung hievon auf unſer Problem iſt leicht. Denn iſt das erſte und fundamentale in allem reinigenden Handeln, daß die Reinheit der Erkenntniß im einzelnen wiederhergeſtellt werde und iſt deßhalb alles reinigende Handeln der Gemeinſchaft auf ihn zunächſt Ermahnung, die doch

*) S. Beil. B. Kirchenzucht. V.

nichts anderes iſt, als die Kraft, durch welche die Selbſterkenntniß des einzelnen auf denſelben Punkt mit dem Gemeingefühle zurükkgebracht wird: ſo folgt, daß für den einzelnen das erſte dieſes iſt, ſich derſelben hinzugeben, vor allem alſo ſeinen Zuſtand nicht zu verheimlichen, damit die das ganze repräſentirenden denſelben recht beurtheilen können. Wie ſteht es nun damit in der chriſtlichen Kirche? Unter den evangeliſchen finden wir dieſes Verhältniß bei weitem ausgebildeter in den kleineren von der eigentlichen Kirche abgeſonderten Gemeinſchaften, als in dieſer ſelbſt; in der katholiſchen Kirche dagegen iſt es völlig feſtgeſtellt in dem Inſtitute der Ohrenbeichte, das dem einzelnen zur Pflicht macht, das Bewußtſein, welches er von ſich ſelbſt hat, vollſtändig mitzutheilen. Die evangeliſche Kirche hat die Ohrenbeichte verworfen, und die Polemik gegen die leztere hat ſich nicht ſelten ſo geſtellt, als wollte man behaupten, die Beichte ſei eigentlich nur ein Verhältniß zwiſchen dem einzelnen und Gott, ſo daß auch die Kirche mit ihr nichts anderes fordere, als daß der einzelne ſich vor Gott prüfe. Aber die Sache verhält ſich eigentlich ſo. In der römiſchen Kirche führte die Theorie und die Praxis der Ohrenbeichte einen doppelten Mißbrauch mit ſich. Zuerſt nämlich wurde alles ganz vorzüglich nur auf äußere Handlungen gerichtet und in Zuſammenhang gebracht mit der falſchen Lehre von Kirchenſtrafen und von Genugthuung durch einzelne willkührliche gute Werke. Und dazu kam dann, daß damit nicht geringe Veranlaſſung gegeben war, den geiſtlichen eine Herrſchaft über die Gewiſſen und einen ungebührlichen Einfluß auf das ganze Leben zu verſchaffen. Dem wollte man abhelfen, und auf nichts anderes ging das Beſtreben, als das Verhältniß zu einem ganz freien zu machen, und eben dadurch zu bewirken, daß einerſeits die Stellung der einzelnen in der Gemeinde zu den geiſtlichen eine durchaus reine würde, andererſeits der einzelne mit ſeinem Bedürfniſſe und die Gemeinde mit ihren Anforderungen nicht mehr ausſchließlich an die Perſon des Seelſorgers gebunden wäre; keinesweges aber iſt die Mei-

nung geweſen, auf der einen Seite die Nothwendigkeit des Sündenbekenntniſſes der Gemeinde gegenüber, und auf der anderen Seite den Einfluß des Gemeingefühls auf die Gewiſſen zu leugnen. Man ging indeß etwas gewaltſam dabei zu Werke, und ſo kam es, daß man, wie man zu ſagen pflegt, das Kind mit dem Bade ausſchüttete. Aber die Folge davon iſt auch immer geweſen, daß eine Menge kleinerer Geſellſchaften Schuz gefunden hat. Es iſt gewiß ſehr wohlthätig, daß wir ſagen können, Der einzelne iſt gar nicht verpflichtet, gerade vor dem ihm zugewieſenen Seelſorger ein vollſtändiges Bekenntniß abzulegen, welches überdieß zu den Unmöglichkeiten gehört. Die Regel aber muß doch feſtſtehen, daß jeder verbunden iſt, jedem bereit zu ſein zur Verantwortung über alles, was in ſeinem Leben wahrgenommen wird *), und niemand kann beſtreiten, daß der Seelſorger ganz vorzüglich das Recht hat, dieſe Pflicht in Anſpruch zu nehmen, wie denn auch mehr oder weniger in der evangeliſchen Kirche überall die Anknüpfungspunkte dafür geblieben ſind. Jedem einzelnen ſteht immer frei, ſich Gewiſſensrath bei ſeinem Seelſorger zu holen; jedem Seelſorger, Hausbeſuche zu machen, und ähnliches. Nur daß auch der andere Geſichtspunkt hier nie zu überſehen iſt. War nämlich in der katholiſchen Kirche das Band zwiſchen dem einzelnen und dem Seelſorger feſter geknüpft: ſo war auch das Band der Chriſten unter einander im allgemeinen völlig gelöſt, dem Geiſte der katholiſchen Kirche ganz angemeſſen wegen der ſo ſtarken Spannung des Gegenſazes zwiſchen Klerus und Laien. Dieſe Geſtaltung konnten wir nicht mit herübernehmen, ſondern wir mußten den Grundſaz aufſtellen, daß es jedem, nicht dem Klerus allein, obliege, im Namen des ganzen zu handeln. Das iſt unſere Lehre von der allgemeinen prieſterlichen Würde aller Chriſten. Wenn ſich alſo

*) 1 Petr. 3, 15.

bei uns zur Berichtigung der Gewiſſen und im Intereſſe, den einzelnen aufzuklären über ſeinen Gemüthszuſtand, mannigfache Herzensverbindungen der einzelnen unter einander bilden, durch welche auf eine mehr freie Weiſe gewirkt wird: ſo iſt das ganz im Geiſte unſerer evangeliſchen Kirche; aber auch das iſt nothwendig poſtulirt, daß ſie im Organismus des ganzen bleiben.

Liegt es ferner dem ganzen ob, dem mit ihm in der Erkenntniß übereinſtimmenden einzelnen Gelegenheit darzubieten, ſich in den beſſeren Zuſtand, in welchem er früher ſchon war, zurükkzuverſezen: ſo folgt, daß der einzelne dieſe Gelegenheit auch ergreifen muß und benuzen, etwas, das wol keiner weiteren Ausführung bedarf, es ſei denn, daß man die Frage aufwerfen will, Wenn er es nun nicht thut, was iſt denn der Grund davon? Dieſe Frage gehört aber nicht hieher; denn wer die Mittel, die die Kirche zur Reinigung darbietet, unbenuzt läßt, ſei es, daß es ihm an regem Streben fehlt ſittlich fortzuſchreiten, ſei es, daß er in falſcher Schaam befangen iſt, der bedarf erſt noch derjenigen beſonderen Bearbeitung von Seiten des ganzen, durch welche er dahin gebracht werden kann, ſich der kirchlichen Inſtitutionen zu ſeiner Beſſerung zu bedienen*).

Dagegen wollen wir noch eine andere Betrachtung anſtellen, ehe wir weiter gehen, die uns mehr ins große führt. Wir werden nämlich die Probe machen können über die Richtigkeit des bisher ausgeführten, wenn wir ſagen, Sofern das ganze Menſchengeſchlecht angeſehen werden kann als aus einem beſſeren Zuſtande herabgeſunken, in ſofern läßt ſich auch das ganze Chriſtenthum anſehen als reinigendes Handeln. Wie verhalten ſich nun die Hauptmomente der ganzen Erlöſung zu den von uns aufgeſtellten Hauptmomenten des reinigenden Handelns? Chriſtus ſezt die Wahrheit, beſonders

*) Beil. B. Kirchenzucht. W.

auch in Beziehung auf den Zuſtand des Menſchen, als das Fundament der ganzen Erlöſung, und ſagt eben, er ſei gekommen die reine Wahrheit zu verkündigen, und wer ſeine Stimme höre und in der darin vernommenen Wahrheit bleibe, der ſei ſchon als ein erlöſter anzuſehen *). Dies iſt aber im großen eben daſſelbe, was wir für unſer einzelnes Gebiet feſtgeſtellt haben, daß es nämlich vor allem auf Wiederherſtellung der Wahrheit ankomme, und daß es, ſobald ſich der Menſch der Abweichung von derſelben als einer Abweichung bewußt geworden ſei, eines beſonderen reinigenden Handelns eigentlich nicht mehr bedürfe. Chriſtus ſagt ferner, wer die Wahrheit aus ſeinem Munde nicht höre, der könne auch nicht Theil haben an dem, was durch ſeine Sendung dem Menſchengeſchlechte werden ſolle **). Wieder eben daſſelbe im großen, was wir aufgeſtellt haben, daß nämlich wer ſich der Ermahnung verſage und die Wahrheit nicht wolle in ſich herſtellen laſſen, ſich ſelbſt aus der chriſtlichen Gemeinſchaft ausſchließe. Zulezt, Chriſtus hat durchaus das Princip, in welchem alle Wiederherſtellung liegt, den göttlichen Geiſt, nicht den einzelnen als ſolchen, ſondern der Gemeinſchaft verheißen und mitgetheilt ***); wird alſo die Erlöſung ganz als reinigendes Handeln angeſehen: ſo muß dieſes auch immer als vom ganzen, nicht als vom einzelnen als ſolchem ausgehend gedacht werden, ſo daß wir auch hier wieder im großen daſſelbe ſehen, was wir im einzelnen aufgefunden haben, und es wird deutlich, daß wenn wir von Anfang an nur von dem Geſichtspunkte ausgegangen wären, die Erlöſung ſei wiederherſtellendes Handeln, wir ganz zu demſelben Reſultate gekommen ſein würden.

---

*) Ev. Joh. 5, 24. — 8, 31—36. — 18, 37.

**) Ev. Joh. 10, 24—30. — 12, 47. 48.

***) Ev. Joh. 16, 7. — 20, 22. — Ap. Geſch. 1, 4. 5. — 2, 4. — Vergl. Schl's Glaubenslehre erſte Aufl. §. 140. folg., zweite Aufl. §. 121. folg. Sämmtl. Werke, erſte Abtheil., zur Theologie, Bd. 4. S. 280. folg.

B. Die Kirchenverbeſſerung.

Betrachten wir nun das reinigende Handeln des einzelnen auf das ganze, das wir ganz allgemein als Kirchenverbeſſerung bezeichnet haben: ſo kann es ſcheinen, als ob es viel zu ſelten wäre, als daß es in eine Theorie, wie die chriſtliche Sittenlehre iſt, aufgenommen werden könnte. Aber wir haben hier dieſes Handeln im Auge, nicht nur ſofern es einen Fortſchritt der Kirche im großen wirklich zur Folge hat, ſondern auch ſofern es nur die Tendenz dazu hat, ganz abgeſehen von dem Erfolge; und ſo gefaßt iſt es gar nicht ſo ſelten. Sehen wir auf die Geſchichte: ſo gehört ſchon ganz hieher das Beſtreben derjenigen, die in der erſten chriſtlichen Kirche das Judenthum wieder wollten herrſchend machen. Sie gingen von der Idee aus, daß das Chriſtenthum im Judenthume entſtanden, und alſo nur eine Modification deſſelben ſei. Es ſei aber abgewichen von dieſer ſeiner urſprünglichen Tendenz, indem es für einen Theil ſeiner Bekenner die Verbindlichkeit des moſaiſchen Geſezes leugne. Folglich bedürfe es der Wiederherſtellung, nämlich der Rükkbildung zu der Vorſtellung, das moſaiſche Geſez ſei für alle Chriſten ohne Unterſchied verbindlich. Und eben ſo gehört hieher in der Folge jedes Beſtreben, etwas feſtzuhalten, was eine Partei als antiquirt anſah. Dagegen hat es auch bald ſolche gegeben, die auf dem Gebiete der anderen Seite des wirkſamen Handelns ſtehend, der Kirche ein neues zu bringen ſuchten, ſei es in der Lehre, ſei es in der Sitte, und wir werden ſagen müſſen, daß wir ſowol dieſe als jene Tendenz faſt immer in dem Umfange der chriſtlichen Kirche neben einander finden. Wollte man aber ſagen, das auf die Kirchenverbeſſerung gerichtete Handeln ſei doch in ſofern für kein allgemeines zu halten, als es immer nur von den die Kirche leitenden beginnen könne: ſo iſt dieſes, wie die Erfahrung lehrt, eben ſo unrichtig. Denn wir haben gewiß keinen Grund, jene judaiſirenden Bewegungen anzuſehen als von dem Organismus des ganzen ausgegangen, vielmehr iſt ſicher, daß ſie von demſelben nicht

anerkannt wurden; die ſie leiteten, haben alſo als einzelne gehandelt aus eigener Auctorität, und ähnliches finden wir zu jeder Zeit, Neigungen der ſogenannten Laien zu Aenderungen des beſtehenden, ſelbſt zu Trennungen von der größeren Kirchengemeinſchaft, weil dieſe einem eingeſchlichenen Mangel nicht ſcheine abhelfen zu wollen, und auf mannigfache Weiſe ein Eindringenwollen in das, was weſentlich der Repräſentation der Kirche zukommt, und zwar gerade auch da, wo dieſelbe einen ganz feſten Organismus bildet. Es ſcheint alſo unſer Gebiet ein ganz allgemeines zu ſein, wie ſich denn dieſes auch noch von einer anderen Seite aus zeigen läßt. Wir ſind nämlich ſchon darüber einig, daß die Beweglichkeit der chriſtlichen Kirche in ihrem Fortſchreiten zur Vollkommenheit aus entgegenſezten Elementen entſteht, daß ſich alſo eine Fortſchreitung niemals ununterbrochen über das ganze verbreitet, ſondern immer erſt Reactionen ſtatt haben. Sobald dieſer Fall eintritt, ſind auch entgegengeſezte Anſichten über die Lage der Dinge gegeben. Und er tritt immer ein, ausgenommen in Zeiten, wo ein Impuls zur Fortſchreitung noch in der erſten Kraft der Begeiſterung fortdauert, was man aber nie auf eine lange Strekke verfolgen kann, oder in Zeiten, wo eine Stagnation herrſcht in der Kirche, alſo von fortſchreitender Bewegung gar nicht die Rede ſein kann. Zwiſchen dieſen beiden Punkten daher wird der Gang der chriſtlichen Kirche immer nach der eben genannten Formel aufzufaſſen ſein; einige alſo werden die Bewegung für einen Fortſchritt, andere für eine ſchädliche Neuerung halten. Soll nun irgend jemand ohne Antheil bleiben dürfen an dieſen entgegengeſezten Richtungen? Gewiß nicht, denn das hieße ja, er dürfte an ſeinem Theile eine Stagnation in der Kirche begründen. An dem alſo von hier aus entſtehenden reinigenden Handeln muß jedes Mitglied der Kirche Theil nehmen. Wobei nur das noch ins Licht zu ſezen iſt, daß nicht nur diejenigen, die dem neuernden ganzen wehren wollen, denn von dieſen verſteht es ſich immer von ſelbſt, ſondern auch diejenigen, die das ganze in eine neue Bahn bringen

wollen, faſt immer in dem Falle ſind, ihr Handeln als ein ſolches anzuſehen, daß es in unſer Gebiet hier fällt; denn dieſes iſt nicht gleich an ſich klar. Es wird aber ſofort deutlich, wenn wir uns deſſen bewußt werden, wie eigentlich beide, das Handeln des ganzen auf die einzelnen und das Handeln des einzelnen auf das ganze, einander begrenzen. Wie kommt denn jener aufgezeigte Gegenſaz zu Stande? Verſuchen wir, es uns an einem Beiſpiele deutlich zu machen, doch ohne uns genau an das hiſtoriſche zu binden. So lange das Chriſtenthum allein unter den Juden beſtand, konnte die Frage gar nicht entſtehen, ob die Verbindlichkeit des moſaiſchen Geſezes fortdaure, oder nicht. Sobald es aber auch unter den Heiden Wurzel faßte, mußte entſchieden werden, ob es nur mit dem Judenthume zugleich mitgetheilt werden könne, oder auch ohne daſſelbe. Nehmen wir nun einmal an, Paulus wäre der erſte geweſen, der Heiden aufgenommen hätte, ohne daß dieſe auch Juden geworden wären: ſo wäre, wenn die ganze chriſtliche Kirche, ſofern ſie ſchon eine Repräſentation hatte, beim alten geblieben wäre, Paulus als ein Neuerer erſchienen, und man hätte ein Recht gehabt zu ſagen, dieſe Tendenz rühre in ihm davon her, daß er nicht gehörig durchdrungen ſei von der wahren Religiöſität, die Chriſtenthum und Judenthum zuſammen faſſe und als eins, und es hätte alſo müſſen ein reinigendes Handeln des ganzen auf ihn gerichtet werden, ſo daß in ſofern von einem reinigenden Handeln des einzelnen auf das ganze nicht hätte die Rede ſein können. Aber wie mußte das Handeln des Paulus aufgefaßt werden? Offenbar nicht als ein Handeln unter der Formel, Meine Gegner ſind noch gar nicht Chriſten, ich will ſie erſt dazu machen; ſondern als ein auf das ganze gerichtetes reinigendes Handeln, als ein Handeln unter dieſer Formel, Ich nehme Heiden auf in die chriſtliche Gemeinſchaft, ohne dieſelben zugleich zu Juden zu machen, und indem ich verlange, daß ſie allgemein als Chriſten anerkannt werden, wirke ich auf das ganze, daß es mit mir Chriſtenthum und Judenthum gehörig unterſcheide. Es hat eine

Idee vom Chriſtenthume, aber ſie iſt ihm durch die alte Gewöhnung an das Judenthum verdunkelt, und von dieſem Rükkſchritte will ich es befreien. Wer es alſo ſelbſt auf etwas neues anlegt in der Kirche, aber ſo, daß er das beſtehende für eine Verdunkelung oder Verunreinigung eines früheren Momentes erklärt, der übt ein reinigendes Handeln auf das ganze. Und ſehen wir nun auf unſere gegenwärtigen Verhältniſſe, die von denen der erſten Kirche dadurch verſchieden ſind, daß wir die Schrift haben als die Quelle, das urſprünglich chriſtliche daraus zu erkennen: ſo müſſen wir ſagen, Wenn ein einzelner etwas neues in die Kirche zu bringen ſuchte, wovon er aber ſelbſt ſagte, er wiſſe, daß es nicht in der Schrift ſtehe, aber ihm ſei auch die Schrift gar nicht die abſolute Norm alles chriſtlichen: ſo wäre dann ſein auf das ganze gerichtetes Handeln nicht reinigender, ſondern erweiternder Natur. Sucht dagegen ein einzelner etwas in der Kirche anzuregen und zu geſtalten, wovon immer das Gegentheil bisher gegolten haben mag, er iſt aber überzeugt, daß er ſich dabei auf die Schrift berufen könne: ſo wirkt er reinigend auf das ganze, denn er ſtellt das neue dar als ſchon im normalen Zuſtande des Chriſtenthums enthalten und das beſtehende als eine Abweichung von der Schrift. Und nun noch mehr. Geſezt auch, es forderte jemand gar nicht, daß die Kirche in das neue eingehe, das er poſtulirt, ſondern er begnügte ſich, es einzelnen mitzutheilen, ja wenn er auch deſſen ſich enthielte und das neue nur in und für ſich ſelbſt aufſtellte: ſein Handeln wäre dennoch ein auf die Fortbewegung des ganzen gerichtetes reinigendes Handeln. Denn einerſeits wird die Tendenz dadurch nicht geändert, daß jemand ſagt, Ich ſehe wol, es wird mir nicht gelingen, das ganze zu ändern, ich beſcheide mich alſo, nur einige zu meiner Anſicht heranzubilden; ſondern damit wird nur die Wirkung auf das ganze in eine fernere Zukunft hinausgeſchoben. Andererſeits bleibt aber auch immer das ganze der Gegenſtand eines ſolchen Handelns. Denn die einzelnen ſind doch immer nur Glieder des ganzen und in der Organiſation deſſelben. In einem organiſchen

ganzen aber iſt immer ein abſoluter Zuſammenhang geſezt, ſo daß jede Wirkung auf irgend einen Punkt eine Wirkung iſt auf die Organiſation ſelbſt. Wenn alſo der einzelne ſich nur nicht abſolut iſolirt, d. h. gänzlich aus der Kirche tritt, aber in dieſem Falle wäre er auch nicht mehr ein Gegenſtand unſerer Unterſuchung: ſo handelt er, indem er auch nur auf ſich ſelbſt wirkt und ſich aus dem heraus rettet, was er für eine Corruption des ganzen hält, reinigend auf das ganze. Nicht alſo ausnahmsweiſe nur, wie es auf den erſten Anblikk erſchien, kommt das Handeln vor, von dem wir reden, ſondern es iſt ſo allgemein, als irgend ein anderes *).

Aber unter welchen Umſtänden und in welcher Form iſt es nun ein ſittliches? Natürlich müſſen wir hier auf das Verhältniß des einzelnen zum ganzen zurükkgehen. Wir haben geſagt, wir evangeliſche Chriſten könnten nicht anders als die Kirche in der Erſcheinung für ein lebendiges erklären, für ein ganzes, das zwar im Fortſchreiten begriffen ſei, aber nicht ohne auch rükkgängige Bewegungen zu machen. Die Fortſchreitung des ganzen müſſe aber von einzelnen Punkten ausgehen, alſo eine Wirkung ſein von dem Handeln des einzelnen auf das ganze; folglich müſſe daſſelbe gelten von der Aufhebung der Rükkſchritte. Unſer Grundſaz iſt alſo, So gewiß es in der Fortſchreitung des ganzen Momente rükkgängiger Bewegungen giebt: ſo gewiß muß es in der chriſtlichen Kirche ein reinigendes Handeln des einzelnen auf das ganze geben. Wir werden aber das ganze nicht beſſer überſehen können, als wenn wir zu dieſem, was wir als Anfangspunkt ſezen, auch gleich den Endpunkt ſuchen und ſagen, Geſezt alſo, es giebt ein reinigendes Handeln auf das ganze, das vom einzelnen ausgeht, wann hört es denn auf? Da wir es hier ganz auf beſtimmte rükkgängige Bewegungen in der Kirche beziehen, alſo immer nur auf einen ſolchen beſtimmten Moment, auf den wieder ein anderer folgt: ſo müſſen wir ſagen,

*) S. Beil. B. Kirchenverbeſſerung. 1, a. b. — Ferner vergl. unten Vorleſ. $18\frac{24}{25}$. 1. und Vorleſ. $18\frac{26}{27}$. 4. folg.

Offenbar dann hört es auf, wenn eine rükkgängige Bewegung im ganzen aufgehoben und der Zuſtand einer reinen Fortſchreitung wiederhergeſtellt iſt. Das iſt die erſte Antwort, die wir geben können. Allein dieſe Formel hat nicht einen einfachen, ſondern einen doppelten Sinn, je nachdem wir das ganze betrachten als organiſche Einheit, oder als Aggregat, als Totalität der einzelnen. In der zulezt genannten Beziehung aber würde die Formel falſch ſein. Nicht ſo lange alſo ſoll das auf das ganze gerichtete Handeln des einzelnen dauern, bis die rükkgängige Bewegung in der Totalität der einzelnen aufgehoben iſt, ſondern nur bis ſie im ganzen, ſofern dieſes als organiſche Einheit angeſehen wird, aufgehoben iſt, d. h. alſo, bis das von dem einzelnen ausgegangene reinigende Handeln von der Organiſation der Kirche aufgenommen iſt. Und hieraus ergiebt ſich uns nun gleich eine Folgerung, wodurch ſich uns dieſes Handeln als ein ſittliches näher beſtimmt. Denn will doch der, welcher ein ſolches Handeln anfängt, daß dasjenige, was ihm als rükkgängige Bewegung im ganzen erſcheint, im vollkommenſten Sinne und auf die vollkommenſte Weiſe aufhöre: ſo muß er auch wollen, daß auf das von ihm ausgehende reinigende Handeln ein anderes folge, welches vom ganzen ausgeht, und es iſt klar, daß ſein Handeln *nur ſittlich* iſt, *ſofern es in das reinigende Handeln des ganzen enden, alſo ein ſolches hervorrufen will*; ohne dieſe Tendenz iſt es unſittlich, hat es ein ganz anderes als das auf die wirkliche Reinigung des ganzen gerichtete Motiv. Welches auch vollkommen übereinſtimmt mit dem, was wir oben ſchon im allgemeinen feſtgeſtellt haben, daß nämlich jedes Handeln dieſer Art einen nichtorganiſchen Zuſtand vorausſezt und auf Begründung der Organiſation ausgehen muß. Denn ſezen wir eine rükkgängige Bewegung im ganzen voraus: ſo hat ja die Organiſation des früheren beſſeren Zuſtandes aufgehört, und das ganze, wie es iſt, muß uns in dieſer Beziehung erſcheinen als gar nicht organiſirt, oder ſeine Organiſation als krankhaft. *Die Organiſation herzuſtellen*,

iſt alſo eben die Aufgabe des einzelnen. Daß aber die Thätigkeit des einzelnen als ſolchen aufhören muß, ſobald dieſe Herſtellung bewirkt iſt, iſt darin begründet, daß der organiſche Zuſtand vollkommener iſt, als der unorganiſche, folglich auch die von der Organiſation des ganzen ausgehende Thätigkeit jeder anderen vorzuziehen*).

Dieſe ſind die Hauptpunkte, von welchen wir ausgehen müſſen, ſofern wir die bei dem Handeln des einzelnen zum Grunde liegende Vorausſezung ſelbſt als richtig anerkennen. Wodurch aber der einzelne vor unrichtigen Vorausſezungen bewahrt werden kann, das iſt eine andere Unterſuchung, die wir anſtellen wollen, wenn wir zuvor die Sache noch an und für ſich genauer werden betrachtet haben.

Welche ſind denn die weſentlichen Elemente des uns vorliegenden reinigenden Handelns? Wir haben ſchon neulich**) von einem anderen Geſichtspunkte aus angedeutet, daß man es ſich unter drei verſchiedene Formen denken könne, theils wiefern der einzelne etwas der herrſchenden Anſicht widerſtrebendes nur bei ſich ſelbſt feſtzuſtellen ſucht, theils wiefern er auf einzelne Punkte des ganzen dafür zu wirken ſtrebt, theils wiefern er ſeine Wirkſamkeit auf das ganze ſelbſt richtet. Wir hatten damals keine Urſache, dieſe drei Formen genauer ins Auge zu faſſen und rükkſichtlich ihrer Sittlichkeit unter einander zu vergleichen. Jezt aber werden wir zunächſt ſagen müſſen, daß ſie eine natürliche Folge bilden. Denn jeder wird zugeſtehen, daß der einzelne in Beziehung auf etwas dem gegebenen Zuſtande des ganzen, dem er angehört, widerſtreitendes nicht eher auf andere wirken kann, als bis er ſich ſelbſt zu einem Organe ſeines Impulſes gemacht hat. Und eben ſo iſt auf der anderen Seite klar, daß die zweite Form zwiſchen der erſten und dritten

*) Siehe Beil. B. Kirchenverbeſſerung. 2.

**) Seite 181.

ſchritt nur für ſein einzelnes Leben aufzuheben, denn damit würde er die Identität zwiſchen dem Einzelleben und dem Geſammtleben aufheben und mit ſeiner Thätigkeit aus der chriſtlichen Gemeinſchaft völlig austreten. Daſſelbe werden wir aber auch ſagen müſſen, wenn wir uns den Fall denken, daß er zwar nicht bei ſich ſelbſt ſtehen bleibt, ſondern zu der zweiten Form übergeht, aber ohne zugleich eine Wirkung auf das ganze zu verſuchen. Denn wie ſollten wir uns dieſes Stehenbleiben erklären? Es könnte doch nur unter einer von dieſen beiden Formen ſtatt finden, entweder ſo, daß die einzelnen, die derſelben Ueberzeugung geworden, jeder für ſich iſolirt blieben, oder ſo, daß ſie, nachdem ſie zu einer Zuſammenſtimmung gelangt wären, ein Geſammtleben unter ſich errichteten, aber ohne mit demſelben auf das ganze zu wirken. Und beide Fälle kommen ganz auf den vorigen zurükk. Denn es kann nicht ſittlicher ſein, wenn eine Menge einzelner ſich iſolirt, als wenn ein einzelner allein, und eben ſo auch nicht ſittlicher, wenn ein Geſammtleben ſich vollkommen iſolirt, das im Vergleiche mit dem großen ganzen, zu welchem jedes ſeiner Glieder früher gehörte, doch auch nur ein Einzelleben iſt, wenngleich in höherer Potenz*).

Wir ſind alſo hier von einem anderen Punkte aus auf daſſelbe Reſultat gekommen, das ſich uns ſchon früher ergeben hat, daß nämlich ein wiederherſtellendes Handeln niemals in eine Auflöſung des ganzen oder in Aufhebung des Zuſammenhanges mit demſelben ausarten dürfe. Denn jedes Sich iſoliren der angeführten Art, das wir für unſittlich erklärt haben, iſt eine Auflöſung des ganzen. Steht aber dieſes feſt, daß jeder einzelne, der den Impuls zu einem reinigenden Handeln auf das ganze in ſich fühlt, auch nothwendig fortſchreiten muß bis zu einer Wirkſamkeit auf das

*) Siehe Beil. B. Kirchenverbeſſerung. 3.

ganze: ſo werden wir daraus dieſen das bisherige zuſammenfaſſenden allgemeinen Kanon aufſtellen können, daß von jedem Punkte an der einzelne ſeiner Ueberzeugung von dem Zuſtande des ganzen und von ſeiner Wirkſamkeit auf denſelben die größtmögliche Oeffentlichkeit geben muß, und daß jede hiervon abweichende Handlungsweiſe auf jenes Sich ſelbſt iſoliren zurükkführt und alſo unſittlich iſt, wie denn Mangel an Oeffentlichkeit und ſeparatiſtiſches Weſen nothwendig immer zuſammen fallen. Aber freilich weiſt dieſer Kanon auf etwas viel größeres zurükk, denn der einzelne würde allerdings nicht im Stande ſein ihn auszuführen, wenn nicht in dem Zuſtande des ganzen die Oeffentlichkeit ſchon angelegt und eine Methode derſelben ſchon gegeben wäre. Sehen wir in dieſer Beziehung auf die Geſchichte der chriſtlichen Kirche: ſo iſt es bewunderungswürdig, wie ſchnell ſie dahin gelangt iſt, eine ſolche Methode hervorzubringen. Denn wie das Chriſtenthum zuerſt entſtand, ſchien es bloß auf die Mittheilung durch die Rede gewieſen, die doch immer nur auf einen engen Kreis beſchränkt ſein kann. Iſt demohnerachtet ſein literariſcher Charakter ſo früh hervorgetreten: ſo muß es tief in ſeinem Weſen gelegen haben, dieſe umfaſſendſte Methode der Oeffentlichkeit zu organiſiren. Gehen wir etwas weiter: ſo finden wir freilich unter denen, die die Geſchichte des Chriſtenthums mit Unparteilichkeit behandeln, nicht wenige, die nur mit einem gewiſſen Unwillen ſich ausſprechen über die ſich ſo zeitig manifeſtirende Tendenz dasjenige hervorzubringen, was wir die katholiſche Kirche nennen. Aber was war denn eigentlich dieſe Tendenz? Keine andere, als eben die zur größten Oeffentlichkeit. Allerdings war ſie auch die der Aſſimilation, aber nicht urſprünglich, ſondern dieſe wurde ſie erſt und konnte und mußte ſie erſt werden, als es eine große Menge von Differenzen

in der Lehre und in den Anordnungen des gemeinſamen Lebens auszugleichen und rükkſchreitende Bewegungen aufzuheben gab, ſo daß alſo die Aſſimilation nur in der Oeffentlichkeit wurzelt. Dieſe leztere iſt alſo der weſentliche Charakter der chriſtlichen Kirche, und die richtige Löſung unſerer Aufgabe bleibt nur möglich, wenn der Kirche dieſer Charakter bleibt; denn ohne das muß freilich jedes reinigende Handeln des einzelnen auf das ganze zurükkgedrängt werden. Die römiſche Kirche hat, die ganze Tendenz mißverſtehend, umgekehrt die Oeffentlichkeit der Aſſimilation untergeordnet und geſagt, Sobald die Aſſimilation zu Stande gekommen iſt, bedarf es der Oeffentlichkeit nicht mehr; der einzelne bedarf dann keines Mittels mehr auf das ganze zu wirken*). Wir ſind alſo hier wieder auf einen Punkt gekommen, wo wir ſagen müſſen, daß unſere Darſtellung weſentlich proteſtantiſch iſt; denn da wir vorausſezen, daß das ganze in ſeiner Oſcillation nur kann im Fortſchreiten erhalten werden, in ſofern ein Wirken einzelner auf das ganze ſtatt findet: ſo iſt unſere Aufgabe nur lösbar unter der Vorausſezung uneingeſchränkter Oeffentlichkeit, und wir können nur für recht halten, daß jeder einzelne ſich aus einer Kirche flüchte, in welcher das Princip der Oeffentlichkeit durchaus gehemmt iſt, weil in einer ſolchen, da kein Mittel mehr ſein könnte, rükkſchreitende Bewegungen aufzuheben, alle Irrthümer permanent wären. Und betrachten wir den Gang, den unſere evangeliſche Kirche gleich von Anfang an genommen hat: ſo zeigt ſich auch, daß ſie ſich ſofort des größten Mittels der Oeffentlichkeit, nämlich der Drukkerpreſſe, mit der größten Energie bedient hat. Wäre die Reformation wol vor der Erfindung der Buchdrukkerkunſt, oder wenn von Anfang an das Recht, dieſes Medium der Mittheilung zu beſchränken, in den Händen der Geiſtlichkeit geweſen wäre, zu Stande gekommen? Gewiß nicht, ſondern ſie

*) S. Beil. B. Kirchenverbeſſerung. 4.

wäre in erfolgloſen Verſuchen untergegangen. Darum muß aber auch in dem ganzen der Geſellſchaft, das immer die Hülfsmittel in ſich hat fortzuſchreiten, das Princip der Oeffentlichkeit ſtets unangetaſtet bleiben. Das bleibt es aber nicht, wenn Aeußerungen einzelner, die eine Reinigung des ganzen zum Zwekke haben, gleichviel ob ſie wahr ſind oder irrig, etwas anderes zur Folge haben, als daß die Sache in der Geſammtheit frei erörtert und nur auf dem Wege der lebendigen Ueberzeugung zum Ziele geführt oder beigelegt wird. So daß es alſo keine Möglichkeit giebt, dieſe Aufgabe, ohne in Widerſpruch mit dem ganzen zu gerathen, ſittlich zu löſen, wenn nicht einerſeits darauf gehalten wird, daß ſich nichts fremdes in dieſe Angelegenheit miſche, die zwiſchen dem einzelnen und dem ganzen betrieben werden muß, und wenn nicht andererſeits die Gegenwirkung des ganzen, wenn es in dem einzelnen glaubt eine Abweichung vorausſezen zu müſſen, in den Schranken bleibt, die wir ihr oben angewieſen haben*). Indeſſen dieſer Kanon iſt nun von der einen Seite nur eine Vorausſezung, die nämlich, daß im ganzen eine Oeffentlichkeit herrſchend ſei, welche die vollkommenſte gegenſeitige Mittheilung möglich macht. In Beziehung auf den einzelnen dagegen iſt er ein wirklicher Kanon; es iſt Pflicht für den einzelnen, ſeinem Handeln die größte Oeffentlichkeit zu geben, die möglich iſt. So wie wir dieſes aber realiſiren wollen, ſtoßen wir auf eine neue Schwierigkeit, die wir ausgleichen müſſen. Wir haben nämlich drei verſchiedene Momente unſeres Handelns gefunden und geſagt, daß ſie auf einander folgen müßten. Erſt muß der einzelne, ſo fanden wir, eine gewiſſe Feſtigkeit gewonnen haben in der Anſicht, mit der er dem ganzen gegenüber treten will, und eine Fertigkeit in der Darſtellung derſelben, und erſt dann ſoll er fortſchreiten zu einer Wirkſamkeit auf einzelne, durch

*) S. auch unten Vorleſ. 18$\frac{26}{27}$. 16.

welche er zulezt auf das ganze einwirken kann. Allein wenn wir nun ſagen, der einzelne ſolle ſeinem reinigenden Handeln die groͤßtmoͤgliche Oeffentlichkeit geben: ſo ſcheint doch, als ob das erſte Moment davon ausgeſchloſſen waͤre; denn ein Handeln des einzelnen auf ſich ſelbſt iſt doch ein rein inneres und kann eigentlich gar nicht oͤffentlich ſein. Wollten wir aber ſagen, der Kanon beziehe ſich auch gar nicht auf das erſte, ſondern nur auf die beiden anderen, oder vielleicht nur auf das lezte Moment: ſo fragt ſich nun, Wann ſoll denn ein Prozeß, der ſein beſonderes Geſez hat, aufhoͤren, und der andere anfangen? Die Sache iſt dieſe, Es iſt alſo ein anderer Prozeß, durch welchen der einzelne ſich ſelbſt in ſeiner Abſicht befeſtigt und zu einem tuͤchtigen Organe derſelben ausbildet, und ein anderer, durch welchen er fuͤr ſie nach außen wirkt. Der erſte iſt aber auch ein unendlicher. Denn es giebt nicht leicht eine menſchliche Ueberzeugung, gegen welche nicht Zweifel entſtaͤnden; die abſolute Gewißheit kann nicht etwas in der Erſcheinung heraustretendes ſein; ja wer behauptet, er ſei in irgend einer Beziehung abſolut uͤberzeugt, der wird entweder irgend wie beſchraͤnkt ſein, oder den Gegenſtand noch gar nicht von allen Seiten angeſchaut haben*). Das Gewißwerden des einzelnen in ſeiner Ueberzeugung wird alſo immer noch einer Zunahme faͤhig ſein. Eroͤrtern wir dieſes an einem allgemeinen Falle. Wir gehen immer davon aus, daß die Ueberzeugung vom hoͤchſten Weſen etwas der menſchlichen Natur weſentliches, alſo eine allen Menſchen gemeinſame und in gewiſſem Sinne abſolute iſt. Aber dennoch koͤnnen wir ſie nicht von dem eben geſagten ausnehmen. Und darin liegt auch gar kein Widerſpruch; denn es giebt immer verſchiedene Weiſen, dieſe Ueberzeugung im Bewußtſein zu haben und darzuſtellen, alſo verſchiedene Formen, in denen ſie in die Erſcheinung tritt, ſowol auf dem religioͤſen als auf dem ſpeculativen Gebiete. Da wird ſich denn auch jeder als moͤglich vorſtellen, daß Zweifel entſte-

---

*) Vergl. unten Vorleſ. $18\frac{26}{27}$. 14.

hen, freilich nicht in Beziehung auf die Sache ſelbſt, wohl aber in Beziehung auf ihre Erſcheinung im Bewußtſein. Wird nun was von dieſem Falle gilt, von allen ohne Ausnahme gelten; ſteht alſo feſt, daß die Gewißheit des einzelnen immer noch eines Wachsthums fähig iſt: ſo kann auch jener erſte Prozeß nie abſolut endigen, und iſt das: ſo ſcheinen der zweite und dritte niemals beginnen zu können. Aus dieſer Schwierigkeit werden wir nicht anders herauskommen, als wenn wir darauf zurükkgehen, daß das Einzelleben nur in Verbindung mit dem Geſammtleben ſittlich exiſtiren kann. Denn darin liegt, daß auch dieſes erſte Moment, ohnerachtet es eigentlich ein Handeln des einzelnen auf ſich ſelbſt iſt, doch ſeinen anderen Factor im Geſammtleben haben muß, daß alſo auch das Feſtwerden des einzelnen in ſeiner Ueberzeugung nie ſein iſolirtes Werk ſein kann, ſondern immer zugleich aus dem Geſammtleben hervorgehen muß. Nun iſt das innere abgeſchloſſene Leben des einzelnen ſeiner Natur nach geheim, größtentheils ihm ſelbſt geheim, ſein Verhältniß zum Geſammtleben aber öffentlich. Kann alſo das Feſtwerden des einzelnen in der Ueberzeugung und ſeine Fertigkeit in der Mittheilung derſelben in ihm auch nie vollendet werden: ſo muß es doch von Anfang an nicht ein nur in ihm abgeſchloſſenes, ſondern zugleich auch ein öffentliches ſein. D. h. jeder einzelne in dem Beſtreben, eine Ueberzeugung, welche als Ahndung, als erſter Impuls der Gedankenbildung in ihm entſtanden iſt, zu einer wirklichen Ueberzeugung, zu einem lebendigen Agens in ſich auszubilden, muß zugleich immer die Geſammtheit zu Hülfe nehmen und ſo ſein Handeln zu einem öffentlichen machen, freilich nicht in der Abſicht, um ſchon zu wirken, ſondern zuvörderſt nur in der Abſicht, den Gegenſtand zu einer Sache der gemeinſamen Erörterung zu machen. Und ſo verſchwindet nun jener ſcheinbare Widerſpruch zwiſchen den verſchiedenen Prozeſſen, der uns daher entſtand, daß wir ſie ſtreng ſcheiden und nur auf einander wollten folgen laſſen, eben ſo wie uns derſelbe Widerſpruch zwiſchen den verſchiedenen Hauptcharakteren des ſittlichen Handelns ver-

ſchwindet. In jedem wirklichen Handeln ſind das erſte und die folgenden Momente immer beiſammen und in einander. Wir unterſcheiden ſie zwar und ſagen, Anfänglich kann der einzelne nur auf der Stufe ſtehen, die Ueberzeugung erſt in ſich ſelbſt feſt zu machen, aber wir erkennen auch an, daß das nur möglich iſt, ſofern die Unterſuchung gleich eine gemeinſame wird, alſo in dem Zuſammenwirken des einzelnen und des ganzen eine öffentliche. Wäre uns aber die ſo beſeitigte Schwierigkeit nicht ſchon bei dieſer erſten Stufe entgegentreten: ſo würden wir ſie bei der zweiten gewiß nicht haben überſehen können. Die Geſammtheit, ſagten wir *), iſt ſchon als Maſſe allein, beſonders aber als organiſirte Maſſe von ſolcher Kraft und Schwere, daß auch der an Geiſteskraft noch ſo ſehr überlegene für ſich allein keine weſentlichen Veränderungen in ihr hervorbringen kann. Er muß ſich alſo erſt andere einzelne aſſimiliren. Aber ſoll ſich dieſer Aſſimilationsprozeß von dem dritten Momente unterſcheiden: ſo kann man doch nicht ſagen, es ſei auf die einzelnen mittelbar zu wirken, dadurch nämlich, daß man ſie durch Einwirkung auf das ganze zu der reineren Ueberzeugung zu bringen ſucht. Es ſcheint alſo, als ob auch dieſe Wirkſamkeit zuerſt den Charakter des Geheimniſſes haben müßte. Und daß ſie häufig wirklich ſo gefaßt iſt, davon giebt die Geſchichte Beiſpiele genug, die religiöſe, die politiſche und die der Wiſſenſchaften. Denn allen Myſterien hat die Tendenz zum Grunde gelegen, einzelne heranzubilden, um mittelſt ihrer eine Wirkung auf das ganze auszuüben, und indem ſie alle auf eine untergegangene Wahrheit baſiren: ſo wollen ſie überwiegend gerade dem reinigenden Handeln einzelner auf das ganze angehören. Aber nach dem oben geſagten müſſen ſie ſammt und ſonders unſittlich ſein, ſofern ſie bleiben wollen, was ſie ſind, ſofern in ihnen der Uebergang aus dem zweiten Momente in das dritte negirt wird. Denn jeder iſt ſchuldig, das reinigende Handeln auf das ganze zu übertragen, weil eine

*) Seite 185.

Wiederherſtellung des lezteren nicht eher vollzogen werden kann, bis es das Handeln des einzelnen zu dem ſeinigen gemacht hat. Nun aber finden wir hier ganz daſſelbe, was uns vorher in Beziehung auf den einzelnen entgegentrat, nämlich daß wenn wir uns das zweite Moment iſoliren, auch dieſes wieder ein unendlicher Prozeß iſt, und alſo der Anfang des dritten unmöglich zu ſein ſcheint. Und dies iſt der einzige ſittliche Schein, unter dem geheime Verbindungen beſtehen können, die Anſicht nämlich, daß der tüchtigen einzelnen noch nicht genug wären, um mit Erfolg auf das ganze einzuwirken; denn außerdem beſchönigend zu ſagen, das ganze ſei nicht fähig, die Wirkung aufzunehmen, das hat, abſolut genommen, auf unſerem Gebiete gar keinen Sinn, weil das ganze, in welchem ein Gut ſchon einmal einheimiſch geweſen iſt, doch nicht die Fähigkeit dazu kann verloren haben, wenn es auch noch ſo bedeutende Rükkſchritte gemacht hat; meint man aber nur, es ſei für die Gegenwart noch nicht fähig: ſo iſt auch das in dieſem Zuſammenhange nichts geſagt, wie ſich weiter unten ergeben wird. Wie wir aber geſehen haben, daß ſchon das erſte Moment ſittlicher Weiſe nicht bis auf einen gewiſſen Punkt gebracht werden kann ohne den Charakter der Oeffentlichkeit, alſo ohne daß auch das dritte Moment ſchon eingeleitet iſt: ſo müſſen wir nun ebenfalls ſagen, daß auch das zweite gar nicht anders entſtehen darf als auf dem Wege der Oeffentlichkeit. Nicht iſt die Meinung, als müßte jeder mit allen ſeinen Gedanken, ſo wie er nur überzeugt iſt, es ſei ein wiederherſtellendes Princip in ihnen, auch gleich ins ganze hinaustreten auf dem Wege der unbeſchränkteſten Mittheilung, und er dürfte weder erſt mit ſich ſelbſt und für ſich ins reine zu kommen, noch ſich einzelnen vertrauten mitzutheilen und ſie ſich zu aſſimiliren ſuchen; denn das hieße das Gebiet der religiöſen Privatgemeinſchaften und Freundſchaften auf Null reduciren. Sondern wir meinen nur, daß ſich beides nie ſtreng von einander ſondern laſſe. Kein einzelner kann für ſich iſolirt zu einer feſten Ueberzeugung und zur Fertigkeit in der Handhabung der-

ſelben gelangen, ſondern er muß den Weg der Oeffentlichkeit betreten; aber eben ſo darf auch niemand dieſen Weg einſchlagen, ohne ſchon in jenen beiden Punkten einen gewiſſen Grad erreicht zu haben. Was noch klarer werden wird, wenn wir das Lemma zu Hülfe nehmen, ob wir es aber als in das pſychologiſche oder als in das dialektiſche Gebiet gehörend ſezen, iſt hier ganz gleichgültig, daß jede Vorſtellung jeder Gedanke jede Volition nur mittheilbar ſind in einem gewiſſen Zuſtande der Reife, nur wenn ſie in gewiſſem Grade im Bewußtſein fixirt ſind, denn auf dem erſten Punkte der Entſtehung angeſehen, wo ſie nur embryoniſche Zuſtände der Gedankenentwikkelung, nur Gedankengeſpenſter ſind, kann ſo wenig von ihrer Mittheilung an andere die Rede ſein, daß ſie ſich nicht einmal innerlich demjenigen ſelbſt mitzutheilen vermögen, der ſie hat. Wiederholt ſich aber dieſelbe innere Bewegung öfter: ſo gewinnt ſie an Klarheit, fixirt ſich allmählig im Bewußtſein, tritt in Relation mit anderen und gewinnt dadurch auch an Mittheilbarkeit. Daher iſt es wahr, daß unſer erſter Prozeß immer dem zweiten und dritten vorangehen muß. Ob er aber die gehörige Reife erlangt hat, um in ſie übergehen zu können, darüber giebt es wieder keinen Richter, als die eigene Ueberzeugung. Und um zum dritten zu gelangen, dazu bedarf es immer noch eines Uebergangspunktes, der ſich uns im zweiten conſolidirt. Denn ſezen wir die Betrachtung der inneren Geſchichte der Gedanken fort: ſo finden wir, daß die Mittheilung ins allgemeine ſich erſt ſpäter entwikkelt, während die Mittheilung an einzelne unmittelbar auf das erſte Klarwerden folgt und als Probe dient, ob die Vorſtellung zur allgemeinen Mittheilung reif iſt. Hat aber dieſes zweite Moment nicht urſprünglich und immer die Tendenz eine allgemeine Mittheilung vorzubereiten, wird es ſo gehandhabt, daß das mitgetheilte in einzelnen als Myſterium verſchloſſen bleibt: ſo iſt es unſittlich. Betrachten wir uns dieſes näher: ſo ſehen wir das ganze Verfahren in der beſtimmteſten Analogie mit dem einfachſten Naturgeſeze. Denn iſt im erſten Anfange unſeres Verfahrens

eigentlich kein beſtimmtes Wollen des einzelnen, das ganze zu ſeiner Anſicht herüberzuziehen; tritt ferner ein ſolches Wollen nicht anders in ihm hervor als mit der Ueberzeugung, in ihm ſei das gute und in dem ganzen nicht; und gewinnt er dieſe wieder nur in der Wechſelwirkung, die zwiſchen ihm und dem ganzen ſtatt findet, ſo daß er zunächſt nur eben dieſe Wechſelwirkung wollen kann: welchen Gang nimmt denn da das Beſtreben in ſeinen wechſelnden Momenten? Keinen anderen, als den allgemeinen Naturgang, daß nämlich entgegengeſeztes ſich ſo lange einander aufhebt und neutraliſirt, bis das überſchüſſige allein geſtellt iſt und die Oberhand behält. Das ganze Verfahren iſt gleichſam nur ein Verſuch, um auszumitteln, auf welcher Seite die überſchüſſige Kraft des wahren und rechten ſei, und es ſoll kein anderer Wille ſein, als daß dieſe hernach den Sieg davon trage. Und betrachten wir die Sache ſo: ſo wird uns nun aller Gegenſaz zwiſchen dem einzelnen und dem ganzen verſchwinden und das ganze Handeln erſcheinen rein als ein Handeln des ganzen auf ſich ſelbſt und für ſich ſelbſt*). Denn auch der Gegenſaz wird verſchwinden, daß der einzelne in einem ſolchen Handeln gefaßt wird als überwiegend ſelbſtthätig und das ganze überwiegend als leidend, weil ja der einzelne keine überwiegende Kraft des Geiſtes anders haben kann, als durch den Einfluß des ganzen auf ihn, alſo nur ſofern er ein integrirender Beſtandtheil des ganzen iſt, nicht ſofern er demſelben gegenüberſteht. Die Reaction, die in unſerem Handeln liegt, entſteht, von dieſem Standpunkte aus betrachtet, innerhalb des ganzen ſelbſt. Sie muß freilich an einzelnen Punkten anfangen, aber das erſcheint in Beziehung auf das ganze nur als zufällig, und iſt ſie einmal eingetreten: ſo muß ſie ſich nach dem Geſeze der Stätigkeit über das ganze ausbreiten; denn der einzelne, in dem der Prozeß begonnen hat,

*) S. unten Vorleſ. 18$\frac{26}{27}$. 2.

kann ſein perſönliches ſittliches Verhältniß zum ganzen immer nur ſo faſſen, daß er ihn zu einem allgemeinen macht, und das Reſultat wird immer nur in dem Maaße, als den aufgeſtellten Regeln gemäß verfahren wird, unter der Form jenes allgemeinen Naturgeſezes ſtehen. Und was nun unſeren Kanon noch beſonders betrifft in Beziehung auf das Verhältniß des zweiten Momentes zu dem dritten: ſo iſt er alſo gegen alles myſteriöſe gerichtet, verſteht ſich in dem beſonderen Sinne, in welchem wir das Wort hier nehmen, nicht in dem Sinne, in welchem die alte Kirche die Sacramente Myſterien nannte. Nun haben wir geſagt, es ſei immer unſittlich, wenn eine geringe Anzahl das richtige, was ſie erkannt hat, was aber früher ſchon in dem ganzen geweſen iſt, dieſem vorenthalten will, und darauf müſſen wir auch beharren. Aber könnte es denn nicht wirklich einen Zeitraum geben, in welchem ſie verpflichtet wäre, ihre reinere Ueberzeugung vor der Hand noch bei ſich zu verwahren? müßte ſie das nicht ſittlicher Weiſe, wenn ſie einſähe, ſie würde gegenwärtig nicht nur nicht zum Ziele kommen, ſondern aus dem ganzen ausgeſchloſſen werden? Wir haben ſchon erwähnt, daß alles myſteriöſe auf allen Gebieten ſich auf dieſe Weiſe rechtfertigen will; aber wir ſehen nun auch, wie wenig es ihm gelingen kann. Denn woher will es doch die Ueberzeugung nehmen, daß es nichts ausrichten werde, wenn es ſich dem ganzen mitzutheilen verſuche? Die Erfahrung allein kann darüber entſcheiden, und auch dieſe nicht eher, als bis ſich die kleinere Geſammtheit in ihrer Wirkſamkeit auf das ganze völlig erſchöpft hat. Feigheit alſo iſt es und nichts als Feigheit, mit einem ſittlichen Handeln eher inne zu halten, als bis eine Wirkung auf das ganze nach allen Seiten hin verſucht und die dem Handeln zum Grunde liegende Idee vollſtändig erſchöpft iſt, und wo ſittliches Handeln einmal ſittlich hat beginnen müſſen, da muß auch der Anfang deſſelben ſich in jedem Momente erneuern, d. h. es muß fortfahren, und die kleinere Geſammtheit, die es hemmt, hebt ihr richti-

ges Verhältniß zum ganzen willkührlich auf und kann nichts davon tragen, als ein böſes Gewiſſen.

Wenn es ſich nun aber ereignet, daß an dem reinigenden Handeln einzelner auf das ganze eine Spaltung entſteht: ſo geſchieht auch das nur nach der Analogie jenes Naturgeſezes. Wir haben ſchon gefunden, daß die Spaltung ihre Rechtfertigung niemals erhalten kann durch den natürlichen reinen Verlauf des wiederherſtellenden Handelns, ſondern nur, wenn ſich in dieſem Verlaufe ein beſonderes, ein individuelles Organiſirungsprincip entwikkelt hat; aber erſt hier wird es uns vollſtändig deutlich werden. Betrachten wir nämlich den ganzen Verlauf ſo, wie er eben iſt aufgezeigt worden: ſo läßt ſich an und für ſich kein anderes Ende des Prozeſſes denken, als daß entweder die Wiederherſtellung in dem ganzen vor ſich geht, oder der einzelne dem gegebenen Zuſtande des ganzen wieder aſſimilirt wird; denn die Wechſelwirkung zwiſchen beiden iſt nicht erſchöpft als in einem von dieſen beiden Reſultaten. Wenn alſo doch ein anderes Ende entſteht: ſo muß etwas anderes dazwiſchen getreten ſein, und da ergiebt ſich denn von ſelbſt, daß wenn eine Spaltung nur dadurch gerechtfertigt ſein kann, daß ihr ein individuelles Princip inwohnt, auch nur gerade dieſes es ſein kann, was ſie hervorgebracht hat*).

*) Siehe oben S. 133—139 und vergl. unten Vorleſ. 18$\frac{26}{27}$. 9. u. folg. — Nach der Entwikkelung im Texte wäre alſo jede Spaltung Sünde, die nicht auf einem individuellen Principe ruht. Aber wohlverſtanden, jede Spaltung, die bleiben will. Denn das ſezt Schleiermacher auch hier voraus, daß denen, die ein reformatoriſches Streben haben, die Spaltung kann aufgedrungen werden, und eben ſo auch denen, die nach beſtem Wiſſen und Gewiſſen die Kirchenzucht handhaben. Aber ſie darf ihnen dann immer nur etwas vorläufiges ſein, etwas wiederaufzuhebendes, nur eine beſondere Art und Weiſe, die innerlich geſtörte Einheit deſto ſicherer herzuſtellen. Hält man das recht feſt: ſo wird man keinen Widerſpruch ſehen in dem was Schl. hier

Und hier drängt ſich uns nun noch eine geſchichtliche Betrachtung auf. Vergleichen wir nämlich mit dem gezeichneten reinen ſittlichen Verlaufe unſeres Handelns den Gang der Kirchengeſchichte: ſo zeigen ſich uns da Abweichungen, die um ſo ſchwieriger zu erforſchen ſind, je mehr wir uns den ganzen Verlauf als einen Naturverlauf dargeſtellt haben. Wir müſſen auf den erſten Anfang zurükkgehen. Alles was im Verhältniſſe zu dem gegebenen Zuſtande der Geſammtheit als ein neues in einem Punkte entſteht, und darunter iſt ja auch alles begriffen, was ein reinigendes Handeln des einzelnen auf das ganze hervorruft, das macht, wie wir geſehen haben, in dem einzelnen Bewußtſein eine Reihenfolge von Zuſtänden durch, bis es dahin gelangt, daß es ſich darin fixiren läßt und von da aus aus ſich ſelbſt herausgehen kann. Iſt nun jedes wiederherſtellende Handeln des einzelnen auf das ganze eben ſo wie jede Fortſchreitung des ganzen immer bedingt durch eine große Geiſtesüberlegenheit einzelner: wodurch charakteriſirt ſich denn dieſe? Offenbar werden wir ſagen müſſen, Je ſchneller in dem einzelnen Bewußtſein die erſten Entwikkelungsſtufen durchgemacht werden und je ſchneller ſich ſo ein neuer Impuls fixirt, deſto größer iſt die Geiſtesüberlegenheit; je langſamer aber die Entwikkelung vor ſich geht und je weniger der ſich fixirende Impuls deſſen fähig iſt

ſagt und was unten. Nur die Frage, wann die reformirenden ſich ſittlich eigends organiſiren können den widerſtrebenden gegenüber, ſcheint Schleiermacher zu verſchiedenen Zeiten verſchieden zu beantworten. Die Vorleſ. $18\frac{22}{23}$ und $18\frac{24}{25}$ nämlich ſcheinen dieſe Organiſation gar nicht zuzulaſſen, es ſei denn daß ſie durch Excommunication unvermeidlich gemacht werde; die Vorleſung. $18\frac{26}{27}$ dagegen ſcheinen ſie zur Pflicht zu machen, ſobald irgend die Elemente dazu vorhanden ſeien. Aber auch dieſe Differenz iſt genau betrachtet ſo groß nicht, als ſie auf den erſten Anblikk ſcheint. Denn offenbar können ſich die reformirenden organiſiren entweder mit oder ohne Zuſtimmung des Kirchenregimentes. Das erſte nun fordern auch die Vorleſ. $18\frac{22}{23}$ und $18\frac{24}{25}$, und das lezte widerſtrebt auch den Vorleſ. $18\frac{26}{27}$, ſo lange noch irgend eine Hoffnung iſt, das Kirchenregiment eines beſſeren zu überzeugen ohne dabei der eigenen Ueberzeugung und der ſittlichen Darſtellung derſelben Abbruch zu thun.

was wir Begeiſterung nennen, deſto geringer. Es iſt alſo nicht anders zu glauben, als daß ein reinigendes Handeln dieſer Art nur dann von Erfolg ſein werde, wenn es von einem ſolchen Punkte ausgeht, in welchem große Geiſtesüberlegenheit geſezt iſt, wie es denn auch natürlich ſcheinen muß, daß überhaupt nur in einem ſolchen Punkte ein neues bis zu der Kraft gedeiht, daß es zur Wirkſamkeit nach außen hervortritt. Und muß nun der einzelne, ehe er ſich zur Wirkſamkeit auf das ganze beſtimmt fühlen kann, ſich erſt ſelbſt zu einem tüchtigen Organe ſeiner Ueberzeugung ausgebildet haben: ſo ſcheint ſich auch darin, daß er dieſes erreicht, die Geiſtesüberlegenheit zu manifeſtiren, und wer ſie nicht hat, gar nicht verſucht ſein zu können, eine Wirkſamkeit auf das ganze zu unternehmen. Aber das iſt nun gerade dasjenige, wovon uns die Geſchichte ſo oft das Gegentheil zeigt. So wie das Chriſtenthum eine geſchichtliche und eine Weltreligion geworden iſt: ſo gehörte nun auch alles, was wir unter menſchlicher Bildung im höheren Sinne verſtehen, dazu, wenn ein einzelner ſollte ein tüchtiges Organ werden, reinigend auf die Kirche zu wirken, wozu noch kommt, daß dabei vornämlich auf diejenigen zu wirken iſt, die die Repräſentation derſelben bilden, alſo auf diejenigen, die überwiegend im Beſize der geſchichtlichen Bildung ſind, auf die daher auch nur wirken kann, wer ſie mit den Waffen derſelben geſchichtlichen Bildung anzugreifen verſteht. Demohnerachtet giebt es in der Geſchichte der Beiſpiele ſo viele, daß Chriſten, die durch nichts weniger ausgezeichnet waren, als durch ſolche Bildung, ſich herausnahmen, reinigend auf das ganze zu wirken. Freilich konnten ſie die Sache zu dem rein natürlichen Ziele nicht führen, daß das von ihnen begonnene dem ganzen wäre eingebildet worden, aber Spaltungen haben ſie durch ihre verkehrten Verſuche zu einem reinigenden Handeln auf das ganze oft genug hervorgebracht, unſittliche freilich, weil keinesweges von einem individualiſirenden Principe ausgehende, aber darum nicht weniger tief eingreifende. Beſtimmte Beiſpiele anzuführen wird um

ſo weniger nothwendig ſein, je mehr alle Tage noch dergleichen Verſuche ſowol in theoretiſcher als in praktiſcher Hinſicht auftauchen. Woher dieſe ſo häufigen Erſcheinungen? Offenbar deuten ſie auf einen krankhaften Zuſtand des ganzen, auf eine Unſittlichkeit, die klar zu machen für uns von der größten Wichtigkeit iſt. Es ſind zwei verſchiedene Fälle denkbar, wenn das reinigende Handeln des einzelnen auf das ganze nicht zum Ziele kommt. Die Wahrheit kann nämlich auf der Seite des einzelnen ſein, aber die Fähigkeit des ganzen ſie aufzunehmen iſt für den Augenblikk noch zu gering. Die Geſchichte zeigt genug Beiſpiele dieſer Art, aber ſie zeigt auch, daß in ſolchen Fällen das wiederherſtellende Handeln nicht leicht gänzlich wieder einſchläft, wie denn dieſes auch nur dann möglich wäre, wenn noch gar kein Organismus, wenn das Princip der Oeffentlichkeit noch gar nicht durchgedrungen wäre. Iſt aber die Oeffentlichkeit einmal irgendwie organiſirt: ſo wird man, ſobald ein erſter Verſuch in der Geſchichte niedergelegt iſt, ſich immer wieder auf ihn zurükkberufen und an ihn anknüpfen. Oder der einzelne, der ein wiederherſtellendes Handeln auf das ganze unternimmt, täuſcht ſich, und nicht das ganze ſondern er ſelbſt befindet ſich in einer rükkſchreitenden Bewegung. Ein ſolcher Verſuch nun iſt immer krankhaft, aber welcher Fehler liegt dabei eigentlich zum Grunde? Da das Verhältniß des Einzellebens zum Geſammtleben immer ein ſolches iſt, daß das eine in das andere übergeht: ſo muß, wenn die Schuld der Täuſchung freilich unverkennbar in dem einzelnen liegt, der ſie hat, doch immer auch das ganze etwas verſchuldet haben, denn ohne das hätte die Täuſchung in dem einzelnen nicht entſtehen können. Wir durchſchauen alſo ihren Grund erſt vollſtändig, wenn uns beide Entſtehungsarten offen vorliegen. Hätte der Prozeß ſein natürliches Ende: ſo müßte, wie wir geſehen haben, das Reſultat entweder dieſes ſein, daß der einzelne ſich das ganze, oder das ganze ſich wieder den einzelnen aſſimilirte; und wäre die Wechſelwirkung zwiſchen beiden in jedem Momente der Idee entſprechend:

ſo würde das Reſultat, wäre es nun das eine oder das andere, immer das rechte ſein. Geſezt nun, in einem beſtimmten Falle wäre das rechte geweſen, daß der einzelne dem ganzen wieder wäre aſſimilirt worden, er hat ſich aber deſſen geweigert: ſo muß alſo ein Fehler in der Wechſelwirkung zwiſchen ihm und dem ganzen zum Grunde liegen. Wir können uns freilich nicht damit befaſſen, das Entſtehen des unſittlichen in den einzelnen Fällen zu erforſchen; aber da wir es hier mit demjenigen zu thun haben, was ſeiner Form nach die größte ſittliche Erſcheinung iſt: ſo ſind wir wol berechtigt zu einer Ausnahme, zumal wenn unſer Verfahren, beide Entſtehungsarten des unſittlichen zu zeichnen, als Typus für alle ähnlichen Fälle gelten kann. Bleiben wir nun zunächſt beim einzelnen ſtehen, der ſich in der Täuſchung befindet: ſo müſſen wir ſagen, Er konnte ſich gar nicht berufen fühlen wiederherſtellend auf das ganze zu wirken, und hat ſich alſo eine Stellung angemaaßt, die ſeiner Entwikkelungsſtufe im Verhältniſſe zu der des ganzen durchaus nicht entſpricht, und da können wir denn über die nähere Qualification ſeiner Verſchuldung nicht in Verlegenheit ſein; ſein Fehler iſt das, was wir den geiſtlichen Hochmuth nennen, dieſer Wahn, in welchem man ſich in Beziehung auf das ganze eine höhere Bedeutung beilegt, als man hat. Offenbar nun kann geiſtlicher Hochmuth, wie jede andere Sünde, nur in einem ſolchen ſein, der der allgemeinen Sündhaftigkeit der menſchlichen Natur unterworfen iſt; aber was iſt denn der Grund, wenn die allgemeine Sündhaftigkeit gerade in geiſtlichen Hochmuth ausſchlägt? und was iſt der Grund, wenn der geiſtliche Hochmuth ſich gerade auf ein reinigendes Handeln wirft? Das führt uns auf den anderen Punkt, auf das Geſammtleben. Geiſtlicher Hochmuth nämlich entſteht immer nur und richtet ſich nur auf ein reinigendes Handeln, wenn Unkenntniß oder Mißverſtehen der geſchichtlichen Elemente ſtatt findet. Denn jedes reinigende Handeln geht doch darauf aus, ein früheres gute zu reproduciren; wenn alſo eine falſche Anſicht

dabei zum Grunde liegt: ſo wird ein früherer unvollkommener Moment für einen vollkommenen gehalten, oder man folgt einem Scheine, indem man glaubt, der gegenwärtige Zuſtand habe die frühere Vollkommenheit eingebüßt. Dieſe falſchen Schäzungen können wieder auf zweierlei Motive zurükkgeführt werden; denn es giebt einen habituellen Irrthum, welcher in mangelhafter Ausbildung der Erkenntniß ſeinen Grund hat, und einen accidentellen, welcher mit dem Geſammtzuſtande des Erkennens in Widerſpruch ſteht und ſeinen Grund hat in einer falſchen Richtung des Begehrungsvermögens, alſo in einer leidenſchaftlichen Parteilichkeit für etwas. Nur im erſten Falle iſt der geiſtliche Hochmuth der weſentliche Fehler, denn wer dem habituellen Irrthume unterworfen iſt, hat die Mittel nicht zur Hand, das gegenwärtige in Beziehung auf ſein Handeln richtig zu beurtheilen. Allein auch was beim accidentellen Irrthume das eigentliche Uebel iſt, läßt ſich doch wieder auf den geiſtlichen Hochmuth zurükkführen; denn wenn der handelnde nur eine klare Selbſterkenntniß hätte: ſo würde es ihm auch leicht werden, ſeine leidenſchaftlichen Impulſe zu unterſcheiden von denen, die im Zuſammenhange ſtehen mit ſeinem ganzen Weſen, ſo daß alſo auch hier eine Ueberſchäzung des eigenen Werthes zum Grunde liegt. Nun läßt ſich aller Irrthum auch immer wieder auf Unwiſſenheit zurükkführen, und für dieſe fängt alle Heilung damit an, daß der Menſch wiſſe, er wiſſe nicht. Würde alſo der einzelne durch ſeine Wechſelwirkung mit dem ganzen darüber zur Einſicht gebracht, daß er ſich in einem Zuſtande befinde, in welchem er nicht wiſſen könne, was dem ganzen förderlich iſt: ſo wäre das der erſte Schritt ihn zu heilen, und offenbar müßte das ganze gar nicht erſt darauf warten, bis der Irrthum des einzelnen in Verkehrtheiten ausgeht; ſo daß alſo der Fehler zugleich in einer unrichtigen Wirkſamkeit des ganzen auf den

einzelnen liegt, wenn dieſer ohne Beruf ein reinigendes Handeln unternimmt. Betrachten wir die Sache näher in den geſchichtlichen Formen: ſo werden wir zugeben müſſen, daß ein ganzes geſchichtliches Element hemmende falſche Verſuche, wie ſie uns jezt beſchäftigen, eigentlich nicht von denen ausgehen können, in welchen das geſchichtliche Leben geſezt iſt. Denn dieſe gehören eigentlich alle auf irgend eine Weiſe zu denen, die in der geſchichtlichen Gemeinſchaft das ganze repräſentiren, freilich nicht gerade zu der repräſentativen Organiſation des ganzen, zum Kirchenregimente, aber immer zu denen, welche die öffentliche Meinung bilden, die immer die Repräſentantin iſt der Anſicht und des Impulſes des ganzen und nur von denen hervorgebracht werden kann, die die wiſſenden ſind. Wenn alſo ein verkehrtes Streben von dieſen ausgeht; ſo gehört es nicht hieher, denn es wäre ein von dem ganzen ausgehendes Handeln. Allerdings in verſchiedenem Maaße, je nachdem der einzelne, in welchem es heraustritt, zur Kirchenrepräſentation gehört, oder nicht. Aber auch davon ganz abgeſehen, iſt nur der Stand der wiſſenden und das Kirchenregiment richtig organiſirt: ſo wird überhaupt von dieſer Seite ein verkehrter Verſuch nicht leicht Raum gewinnen können. Denn haben diejenigen, welche die öffentliche Meinung bilden, die wiſſenden, als Geſammtheit ein reges inneres Verkehr unter einander: ſo geht, was der einzelne als Organ der öffentlichen Meinung unternehmen will, immer erſt auf dieſes Verkehr zurükk, ſo daß alles unhaltbare unterdrükkt wird, ehe es in größere Kreiſe hinaustreten kann. So hatte Luthers erſter Schritt ſeinen Ort ganz in dem inneren Verkehre der wiſſenden unter ſich, wie ſeine Diſputationen zeigen, und gewiß, wenn nur einigermaaßen hätte nachgewieſen werden können, ſeine Sache ſei nichtig und ſein Beſtreben verkehrt: ſo würde es von ſeiner Seite etwas ganz leeres geweſen ſein, ſich noch an das große Publicum zu wenden. Oder hätte er das auch von Anfang an gethan: ſo würden die wiſſenden doch gegen ihn zuſammen getreten ſein und ihn widerlegt haben, und

bei dem Vertrauen, das ihnen als Totalität bei dem großen Publicum nimmer fehlt, hätten ſie ihm ſofort allen Einfluß abſchneiden müſſen. Verkehrtes könnte alſo ſelbſt von einem wiſſenden aus nicht nachhaltig aufkommen, wenn die Gemeinſchaft der wiſſenden und die Kirchenrepräſentation wären, wie ſie ſein ſollten, geſchweige denn, um nun auf die Fälle zurükkzukommen, wo ſolche Unternehmungen von denen ausgehen, in denen das geſchichtliche Leben gar nicht iſt, von einem unwiſſenden aus. Denn woran fehlt es hier? Zunächſt an dem Wiſſen, man wiſſe nicht. Vergleichen wir nun unſere Kirche mit der katholiſchen: ſo können wir uns nicht verhehlen, daß bei uns die reformatoriſchen Verſuche unberufener bei weitem häufiger ſind. Dies hat aber ſeinen Grund darin, daß wir jedem Chriſten den Zugang zur heiligen Schrift geſtatten, in deren Verſtändniß denn ſo mancher glaubt ein Surrogat zu haben für das ihm abgehende geſchichtliche Leben. Um alſo nichtigen Verſuchen zu wehren, bedarf es zuvörderſt der Unterweiſung zu richtigem Schriftverſtändniſſe, und dann muß auch immer das Bewußtſein erwekkt werden, daß ein völliges Verſtehen der Schrift nicht anders möglich iſt, als auf dem Wege der gelehrten Bildung. Wäre in beider Hinſicht immer beſſer geſorgt geweſen: ſo würden viele Abnormitäten nicht entſtanden ſein. Dazu kommt aber noch etwas anderes. Es tritt nämlich nur zu oft der Fall ein, daß die Ehrfurcht, welche die Laien haben für die wiſſenden als ſolche und für die Kirchenrepräſentation als Amt, gänzlich wieder aufgehoben wird durch die geringe perſönliche Ehrfurcht, welche die Mitglieder der Repräſentation und in welchen ſonſt das geſchichtliche Leben iſt einflößen. Wie ſollte auch der Laie beides vereinigen, auf der einen Seite ſich über jenen wiſſen in Beziehung auf Sittlichkeit und religiöſe Kraft, und auf der anderen Seite ſich ihrer höheren Erkenntniß unterordnen. Der geiſtliche Hochmuth würde alſo in den einzelnen nicht entſtehen, wenn er nicht immer Vorſchub fände einerſeits in der Unvollkommenheit der Organiſation,

und andererſeits darin, daß nicht Anſtalten genug getroffen ſind zur Verbreitung des richtigen Schriftverſtändniſſes, und die Menge jener verkehrten Verſuche in unſerer Kirche iſt ein ſicheres Thermometer für den Zuſtand des ganzen in dieſer Hinſicht. Wir werden auch des Uebels nicht Herr werden, ehe die Gründe deſſelben gehoben ſind. In der erſten Zeit der evangeliſchen Kirche entſtanden die Verkehrtheiten mehr aus dem einen Grunde, aus Mangel an Schriftverſtändniß und an Mitteln, dazu zu gelangen; in den neueren Zeiten iſt die Urſache mehr in der fehlerhaften Organiſation des ganzen und beſonders des geiſtlichen Standes zu ſuchen*).

---

*) Vergl. auch Beil. A. §. 99—125, beſonders §. 120—125. — So vortrefflich dieſer Abſchnitt Von der Kirchenverbeſſerung behandelt iſt: ſo wird doch niemandem entgehen, wie viel er dadurch verlieren mußte, daß die Einleitung zum reinigenden Handeln ihm das meiſte vorweggenommen hat, nur daß daraus allein noch nicht zu verſtehen iſt, daß der Gegenſtand hier faſt durchgehend nur in ſeiner größten Allgemeinheit gehalten wird. Die ſpäteren Vorleſungen ſind bemüht, beiden Uebelſtänden abzuhelfen. Keine aber macht die anderen überflüſſig, ſondern ſie ergänzen ſich untereinander.

Vorleſ. 18$\frac{24}{25}$. (Vergl. Beil. B. Kirchenverbeſſerung. 1, b. Anmerk.) 1) Die Aufgabe iſt eine ganz allgemeine, nicht eine bloß in einzelnen Momenten hervortretende. Denn ſie begreift nicht nur diejenigen Acte in ſich, durch welche eine Reformation wirklich zu Stande kommt, ſondern auch diejenigen, welche ſie vorbereiten.

2) Ob ein Handeln zu faſſen iſt als ein Handeln im Namen des ganzen oder als ein Handeln auf das ganze, kann nur beſtimmt werden, ſofern unterſchieden werden kann, was im ganzen und was im einzelnen geſezt iſt. Hat das ganze eine feſte Regel für alle ausgeſprochen: ſo handle ich bloß als Organ des ganzen, wenn ich gegen alle diejenigen auftrete, die gegen die Regel ſündigen, ſeien ihrer auch noch ſo viele. Das ganze muß alſo ſeinen Willen ausſprechen, ſoll es anders eine Gemeinſchaft geben. Aber der einzelne darf nicht abſolut in dieſem ausgeſprochenen Willen aufgehen, ſoll es anders noch eine Entwikkelung des ganzen geben.

3) Ein reformatoriſches Handeln findet demnach ſtatt, wenn die allgemeine Ueberzeugung und das Gefühl der Kirche ſchwankend wird und allgemeine Differenzen entſtehen, und nun der

einzelne entweder dahin wirkt, daß frühere Acte der Kirche, weil ſie in Widerſpruch ſeien mit der normalen Darſtellung des chriſtlichen, durch die Kirche abolirt werden, oder dahin, daß das allgemeine Gefühl zur Uebereinſtimmung mit angefochtenen Acten zurükkgeführt werde.

4) In dem zulezt genannten Falle werden die Ausſprüche der Kirche dieſelben bleiben; das reformatoriſche Handeln iſt alſo da auch nur ein uneigentliches, indem der einzelne dabei nur der Majorität der einzelnen, nicht der organiſirten Einheit gegenübertritt. Eigentlich ſollte die Kirchenorganiſation die Differenzen aufheben auf dem Wege der Kirchenzucht, und das Handeln des einzelnen kann nur eintreten als Erſaz, wenn und ſo lange ſolche Organiſation fehlt, ſo daß es die zwiefache Tendenz haben muß, die Differenz zwiſchen dem kirchlich feſtſtehenden und dem dagegen ſich ſträubenden allgemeinen Gefühle aufzuheben, und eine Organiſation hervorzurufen, welche das wiederherſtellende Handeln des einzelnen vertreten kann. Wer das zwiefache Ziel nicht erreichen kann, hat aus unvollkommener Selbſterkenntniß ſein Handeln begonnen; wer über das Ziel hinausgeht, handelt aus unſittlichen Motiven.

5) Das eigentliche reformatoriſche Handeln geht darauf aus, einen Act der Kirche zu aboliren und einen anderen zu ſubſtituiren. Iſt die Kirche richtig organiſirt: ſo kommt es lediglich darauf an, die Repräſentation von der ſittlichen Nothwendigkeit einer Reform zu überzeugen, und geht der einzelne weiter: ſo kann er nur das unſittliche Motiv haben, ſich ſelbſt an die Stelle der Repräſentation zu ſezen. Iſt aber die Repräſentation unfähig zu reformirendem Handeln: ſo tritt, wie oben, die Aufgabe als eine zwiefache hervor, indem ſie mit der Wegſchaffung des dem Weſen des chriſtlichen widerſprechenden Kirchenactes auch die Reformation der Organiſation ſelbſt im Auge haben muß.

6) Wie verhält ſich zu dieſen Regeln das reformatoriſche Handeln, dem unſere evangeliſche Kirche ihren Urſprung verdankt? Es wollte beides, Kirchenacte aboliren, und auf das in der urſprünglichen Kirche geltende zurükkführen, und ging in beider Hinſicht rein ſittlich zu Werke. Denn um auf die Organiſation der Kirche einzuwirken, damit durch dieſe ſelbſt die dem urſprünglichen widerſprechenden Kirchenacte aufgehoben würden, drang es auf ein allgemeines Concilium, bis ohne ſeine Schuld die Spaltung eintrat, und um die Geſammtheit der einzelnen auf das wahre zurükkzuführen, ging es in der größten Oeffentlichkeit zu Werke; auf die Hervorrufung einer neuen Organiſation aber ging es erſt aus, als es ſelbſt von der beſtehenden anathematiſirt war. Auch daraus ſieht man, wie rein es war, daß keiner der Reformatoren in der neuen Kirche eine andere Stelle eingenommen hat, als er in der alten ſchon hatte. Das einzige, was formlos zu Stande kam, iſt die Dictatur, welche die Obrigkeit in den reformirenden Ländern über-

nahm. Es war aber kaum ein anderes Mittel vorhanden; denn nachdem durch den vom Papſte ausgeſprochenen Bann alles in ein Aggregat von Einzelheiten aufgelöſt war, mußte eine Auctorität die Organiſation übernehmen, wenn nicht verſchiedene Tendenzen eine Spaltung in viele kleine einzelne Organiſationen hervorbringen ſollten. In England beeilte man das Abſchließen der Kirchenreformation zu ſehr, und indem man dabei auf einem Punkte unter dem Durchſchnitte ſtehen blieb: ſo bildete ſich aus Oppoſition eine Maſſe vereinzelter Kirchen *).

Vorleſ. $18\frac{26}{27}$. 1) Von einem Handeln des einzelnen auf die abſolute Totalität der chriſtlichen Kirche kann nicht die Rede ſein **); denn ſie iſt eben die Fülle aller ſittlichen Kraft und Einſicht und die von ihrem Centrum ausgehenden Ausſprüche ſind uns das, woran allein wir unſere Säze bewähren. Freilich, wenn wir das Werden der chriſtlichen Kirche betrachten: ſo müſſen wir ſagen, ſie iſt entſtanden und beſteht durch das Handeln eines einzelnen, Chriſti, deſſen Gegenſtand das ganze menſchliche Geſchlecht iſt. Geben wir nun das zu: was hindert uns, in der chriſtlichen Kirche wieder etwas ähnliches anzunehmen? Aber nehmen wir es an: ſo ſezen wir eine abſolute Perfectibilität der Kirche, und damit das Princip des Irrthums und der Abweichung in der abſoluten Totalität der Kirche und in ihrem Gründer, welches abſolut gegen unſere Vorausſezung wäre.

2) Darum iſt aber auch die Differenz zwiſchen dem Handeln des ganzen auf den einzelnen und dem des einzelnen auf das ganze nur ein relativer. Denn theils handelt der einzelne nie auf das wahre ganze, theils handelt immer nur dieſes ganze und der einzelne iſt nur das Organ deſſelben. Die Differenz beruht alſo nur darauf, daß in dem einen Falle das Bewußtſein des handelnden, er ſei Organ des ganzen, durch die Zuſtimmung aller verſtärkt und der Gegenſtand ſeines Handelns der einzelne iſt im eigentlichen Sinne des Wortes, in dem anderen Falle aber dieſe Verſtärkung fehlt und der Gegenſtand des Handelns nicht der einzelne iſt als ſolcher, ſondern eine zu einem ganzen verbundene Menge von einzelnen.

3) Daß das eine Handeln den einzelnen, das andere eine Einheit von einzelnen zum Gegenſtande hat: dieſe Differenz iſt von keiner großen Bedeutung. Denn giebt es überhaupt eine Art, gleichzeitig auf mehrere einzelne zu wirken: ſo identificiren ſich dieſe doch ſo, daß ſie dem handelnden werden wie Ein einzelner; giebt es aber keine ſolche Art: ſo müſſen die mehreren nach einander und alſo doch immer nur einzelne behandelt werden. Der Hauptrechtfertigungsgrund der von uns aufgeſtellten Differenz muß alſo in dem anderen Punkte liegen. Aber auch dieſer Grund hätte keine Bedeutung,

*) Hier hat das einzige mir vom J. $18\frac{24}{25}$ vorliegende Heft eine Lükke. Nach der oben angeführten Anmerk. zu 1, b. Beil. B. Kirchenverbeſſerung zu ſchließen, iſt von nichts anderem mehr die Rede geweſen, als von der Union der beiden proteſtantiſchen Confeſſionen. S. unten Vorleſ. $18\frac{26}{27}$. 15.

**) Siehe oben S. 140. Anmerk. 1.

wenn unſer Handeln ein ſolches wäre, das ganz auf Formeln könnte zurükkgebracht werden, die nur mechaniſch brauchten angewandt zu werden. Denn es wäre dann einerlei, ob wir ſie anwendeten mit oder ohne Uebereinſtimmung anderer. Unſere Aufgabe iſt aber ganz anderer Art, ſie iſt eine ſolche, bei der zulezt alles ankommt auf die Reinheit und Klarheit der Ueberzeugung und des inneren Impetus, und da macht es denn einen bedeutenden Unterſchied, ob der handelnde ſich anſehen kann als Repräſentanten derer, mit welchen er in Relation ſteht, oder ob er als einzelner ihnen gegenübertreten muß. Ueberhaupt ſind wir darüber einig, daß unſere Sittenlehre nicht ein Complexus allgemeiner mechaniſch anzuwendender Formeln ſein kann; denn der Geiſt unſerer evangeliſchen Kirche fordert weſentlich, daß jeder einzelne die Anwendung ihrer Regeln ſelbſt mache nach ſeiner innerſten Ueberzeugung und nach ſeinem Gewiſſen. Daher denn auch die Forderung beider Arten des Handelns rein dem evangeliſchen Standpunkte angehört; der Katholicismus kennt nur die eine Art, und von einem reformatoriſchen Handeln kann in ihm nicht die Rede ſein, als nur in der formellen Repräſentation der Kirche und auch da nur ſo, daß das Reſultat durch Stimmenmehrheit mechaniſch zu Stande kommt.

4) Das reformatoriſche Handeln kann überall und immer vorkommen, wo gemeinſchaftliche Irrthümer herrſchen und der einzelne noch nicht als Repräſentant des ihn umgebenden Kreiſes wirken kann. Sein natürliches Ende kann ein zwiefaches ſein, ein relatives und ein abſolutes. Das erſte, wenn ſich einzelne aus der Maſſe löſen und um den handelnden zu einer Gemeinſchaft des Handelns ſammeln; das zweite, wenn dieſe Gemeinſchaft zu allen durchdringt, die alte Gemeinſchaft alſo ganz erneuert wird.

5) Der Typus dieſes Handelns iſt das kircheſtiftende Handeln Chriſti, ſofern dieſes ein erlöſendes iſt, und alle, welche urſprünglich in die Gemeinſchaft mit Chriſto traten, traten in die Gemeinſchaft dieſes Handelns. Da war aber das Object nicht die chriſtliche Kirche, ſondern die Totalität des menſchlichen Geſchlechts. Und das Handeln bleibt immer noch daſſelbe, ſofern noch nicht die ganze Menſchheit in der chriſtlichen Kirche iſt.

6) Aber auch die mit Chriſto in Gemeinſchaft getreten ſind, ſind doch niemals abſolut in ihm, und das iſt die Unvollkommenheit der chriſtlichen Kirche ſelbſt. Dieſe Unvollkommenheit concreſcirt und es entſtehen gemeinſchaftliche Irrthümer und Abweichungen. Folglich wird immer ein jenem nach außen wirkenden analoges Handeln nach innen ſtatt finden müſſen. Und es wird auch ſtatt finden können; denn auch das dem Handeln Chriſti relativ identiſche Handeln wird ſich immer irgendwo concentriren. Je mehr nun dieſes der Fall iſt, deſto längere Zeit wird hingehen können, ehe eine Kirchenverbeſſerung im großen nothwendig wird. Wie dem aber ſei, ſie wird

nothwendig ſein, ſo lange es ein kircheſtiftendes Handeln geben wird; denn jede Aufnahme neuer Völker wird neue Corruptionen in die Kirche bringen. Sie wird ferner nothwendig ſein, ſo lange der Kirche immer neue Generationen zuwachſen. Denn jede derſelben wird Richtungen zeigen, die nicht im Handeln Chriſti, ſondern in der eigenen Natur und in der Tradition gegründet ſind und ſich zu gemeinſchaftlichen Fehlern zuſammen ballen.

7) Aber auch das wird deutlich, wie *dieſes Handeln immer nur Ergänzung iſt der mangelhaften Kirchenzucht*. Denn würde die innerhalb der Kirche heranwachſende Generation rein chriſtlich erzogen, und würde, ehe neue Maſſen durch die Miſſion in die Kirche aufgenommen werden, die rechte Zucht geübt: ſo könnte nie die Nothwendigkeit eines reformatoriſchen Handelns entſtehen, deſſen Aufgabe daher auch nur ſein kann, die Sachen auf den Punkt zurükkzubringen, auf dem ſie von ſelbſt geweſen wären, wenn die rechte Kirchenzucht wäre geübt worden*).

8) So daß aus allem zuſammen genommen dieſe *allgemeine Formel für das reformatoriſche Handeln* reſultirt, *Ich bin zu demſelben aufgefordert und verpflichtet überall, wo ich als einzelner in der chriſtlichen Kirche oder in meiner Region derſelben etwas ihrem Geiſte widerſprechendes erkenne und mit dieſer meiner Erkenntniß mich in Oppoſition finde gegen die allgemeine Meinung und Handlungsweiſe, wo mir alſo mein Gewiſſen ſagt, daß ich im Rechte bin und die öffentliche Meinung im Unrecht*.

9) Geht es aber ganz auf das Gewiſſen zurükk: ſo ſieht man, wie ſchwierig es auf beſtimmte Formeln zu bringen iſt. Sehen wir auf das nächſte große Handeln dieſer Art, auf unſere Kirchenreformation: ſo gab es früher eine große Menge ähnlicher einzelner Anregungen, die aber keinen Erfolg hatten, und auch andere gleichzeitige, die aber nur neue Abweichungen zu Wege brachten. Wir haben keinen Grund anzunehmen, bei den einen oder bei den anderen ſei die Ueberzeugung ſchwächer geweſen, als bei unſeren Reformatoren: wie ſteht es alſo in dieſer Hinſicht? Offenbar müſſen wir ſagen, Die vor der Reformation eine Ueberzeugung hatten, wie die Reformatoren, haben ſehr Unrecht, wenn ſie es an ſich haben fehlen laſſen, ihre Ueberzeugung eben ſo geltend zu machen, und die Fanatiker zur Zeit der Reformation haben nicht darin geſündigt, daß ſie ihrer in hohem Grade vorhandenen Ueberzeugung folgten, ſondern ihre falſche Ueberzeugung ſelbſt und der hohe Grad derſelben war ihre Sünde. Ihre Ueberzeugung war ſchriftwidrig und deſſen hätten ſie ſich ſollen bewußt werden. Wir ſagen alſo, *Wer eine Ueberzeugung hat auch in Oppoſition gegen die im ganzen herrſchende Anſicht, der muß ſeiner Ueberzeugung folgen und ſie zu realiſiren ſuchen, aber vor allem iſt zu fordern, daß er ſich der Uebereinſtimmung ſeiner Ueberzeugung mit dem*

*) Vgl. oben S. 127. Ende und S. 128. Anfang, ferner S. 131. 132.

chriſtlichen Princips bewußt ſei. So war es bei unſeren Reformatoren. Ihre Ueberzeugung war auf die Schrift gegründet und ſie waren ſich ihrer Uebereinſtimmung mit der erſten normalen Kirche bewußt. Sie konnten alſo auch das in der Kirche ihrer Zeit geltende mit Fug und Recht als Abweichung von der abſoluten Totalität der Kirche anſehen und ſich als die Organe dieſer Totalität, wie ſie denn auch nicht unterließen nachzuweiſen, daß es ſolche Organe zu allen Zeiten gegeben und die Proteſtation gegen die Mißbräuche ſchon mit den Mißbräuchen ſelbſt angefangen habe.

10) Spricht nun ein einzelner eine auf das Wort Gottes gegründete Ueberzeugung aus: ſo wird es nicht fehlen, daß bald mehrere dieſe Ueberzeugung und auch ſein Handeln mit ihm theilen. Auf der anderen Seite aber ſtehen alle, die der Kirche, wie ſie iſt, gehorſam bleiben. Dieſe lezteren, ihre Ueberzeugung für die allgemeine haltend, ſehen jene alle für abweichende an und richten auf ſie ein Handeln unter der Form der Kirchenzucht. Kein Theil will das Handeln des anderen anerkennen für das wofür es ſich giebt, und ſo iſt die Spaltung da, ohne daß ſie jemand gewollt hat. Wer ſie gewollt hätte, wäre unſittlich. Entſteht ſie aber, wiewol die einen die Reformation, die anderen die Kirchenzucht ſchlechthin auf alle übertragen wollen: ſo iſt ſie eine reine Naturerſcheinung, gegründet in der entgegengeſezten Ueberzeugung und in ſofern kein Unrecht. So lange ſie aber ſo ſteht, iſt ſie noch keine äußerlich organiſirte. Wie wird ſie denn das? Im ſechzehnten Jahrhundert wurde ſie es dadurch, daß ſich etwas unchriſtliches, nämlich der Bann, in die Kirchenzucht eingeſchlichen hatte und nun gegen das reformatoriſche Handeln ausgeſprochen wurde. Aber ſie wird es auch auf ganz ſittliche Weiſe werden können. Denn wo in dem ganzen ſchon eine anſehnliche Minorität im reformatoriſchen Handeln begriffen iſt: da muß ſie ſich nothwendig organiſiren; denn die urſprüngliche Erſcheinung, daß ein einzelner, ohne um andere gleichgeſtimmte zu wiſſen, ſich gegen das zu ſeiner Zeit und an ſeinem Orte geltende opponirt, ſoll nie lange dauern, wenigſtens muß er ſittlicher Weiſe alles verſuchen, was in ſeinen Kräften ſteht, aus dieſer Iſolirung herauszukommen, weil es tief im chriſtlichen Principe liegt, daß jedes Handeln der Art urſprünglich auf ein Organiſiren angelegt ſei, wie denn in Chriſto die erlöſende und die gemeinſchaftſtiftende Thätigkeit identiſch iſt. Mit dieſer Organiſation der gleichgeſtimmten wird aber auch die Spaltung äußerlich organiſirt, die alſo nur dann unſittlich iſt, wenn der reformirende Theil die Abſicht hat, dem ganzen, dem er ſich entgegen geſtellt hat, immerwährend entgegen geſtellt zu bleiben, wenn er etwas anderes will als nur die Form aufſtellen, in welche das ganze übergehen ſoll. Wenden wir dieſes an auf die Reformation des ſechzehnten Jahrhunderts: ſo folgt, daß, geſezt auch die reformirenden hätten ſich organiſirt, ehe der Bann

über ſie ausgeſprochen wurde, ihnen doch nicht der Vorwurf der Unſittlichkeit gemacht werden kann, wenn nur das feſtgehalten wird, daß ſie nicht eine Spaltung hervorbringen, ſondern bloß proviſoriſch die Form aufſtellen wollten, in die das ganze übergehen ſollte, wiewol auch das nicht verkannt werden darf, daß der andere Theil an der Spaltung nur in ſofern Schuld iſt, ſofern ihm der Bann, wie er auf falſcher Schrifterklärung und Schriftanwendung beruht und alſo ein falſches Element iſt in der Kirchenzucht, als Schuld angerechnet werden kann.

11) Wenn es nun in dem ganzen der chriſtlichen Kirche einen Theil giebt, wo das ſchon völlig organiſirt iſt, was in dem anderen erſt als Oppoſition auftritt: was iſt denn da das richtige? Denken wir uns z. B. in der katholiſchen Kirche einen einzelnen, der dieſelbe Ueberzeugung hat als die evangeliſche Kirche und auch darum weiß, daß ſeine Ueberzeugung ſchon in der evangeliſchen Kirche realiſirt iſt: ſo hat er zwei Wege vor ſich; denn er könnte die katholiſche Kirche verlaſſen und in die evangeliſche eintreten, er könnte aber auch ſagen, Ich will es eben ſo machen, wie die Reformatoren, die aus ihrer eigenen Kirche ein ganzes zu gewinnen ſuchten. Was ſoll er thun? Jedes Handeln muß ſuchen ein organiſches zu werden. Wenn alſo in der evangeliſchen Kirche kein auf die katholiſche gerichtetes Handeln beſtände: ſo wäre es die Pflicht jenes Katholiken in ſeiner Kirche zu bleiben, um auf ſie zu wirken. Von der anderen Seite ſteht feſt, daß jedes reformatoriſche Handeln den Charakter der Oeffentlichkeit haben muß, denn ohne das könnte es nicht auf das ganze gerichtet ſein. Wenn alſo die katholiſche Kirche ein öffentlich hervortretendes reformatoriſches Handeln ihrer Glieder duldete: ſo wären dieſe auch verpflichtet, ihre Ueberzeugung auf ſittliche Weiſe in ihrer Kirche geltend zu machen. Sie duldet es aber nicht; ihre Mitglieder ſind alſo von dieſer Seite, wenn ſie zur Ueberzeugung der evangeliſchen gelangen, nicht gebunden, ſo daß ſie gar nicht in die ſonſt üble Lage kommen, ſich aller Theilnahme am Cultus entziehen zu müſſen, weil ſie doch an dem beſtehenden nicht wahren Antheil nehmen können. So ſtellt ſich die Sache vom Standpunkte des einzelnen aus. Was aber das durch die reformatoriſche Thätigkeit neu organiſirte ganze betrifft: ſo ſteht feſt, daß nicht mit der Entſtehung ſeiner Organiſation, ſondern nur mit der gänzlichen Zerſtörung des ihm in der alten Organiſation entgegengeſezten ſein reformatoriſches Handeln enden darf. Die evangeliſche Kirche alſo, will ſie anders ſittlich verfahren und nicht das reformatoriſche Handeln ihrer Stifter ſelbſt verdammen, muß daſſelbe fortſezen, d. h. ſo lange in der Polemik gegen die katholiſche Kirche beharren, bis diejenige Organiſation derſelben, gegen welche ſich die Reformatoren urſprünglich geſtemmt haben, aufgehoben iſt. Wir verwerfen dabei gänzlich die katholiſche Proſelytenmacherei, nicht nur wegen der Unſittlichkeit ihrer Motive, ſondern auch weil ſie ein ſeiner Natur nach immer auf das ganze zu richtendes Handeln auf den einzel-

nen wendet und ſo den Charakter der Verſtekktheit annimmt. Zwar verkennen wir nicht, daß wir nicht mehr in dem Falle ſind, in welchem die Gründer unſerer Kirche waren, die überwiegend polemiſch zu Werke gehen mußten, ſondern daß wir der reinen öffentlichen Darlegung der evangeliſchen Lehre, die zu unſerem darſtellenden Handeln gehört, es hauptſächlich überlaſſen können, die Corruptionen, an denen die katholiſche Kirche leidet, immer mehr als ſchriftwidrig ans Licht zu ſtellen und fortzuſchaffen. Aber ganz unterlaſſen dürfen wir die Polemik nie, und dann am wenigſten, wenn die katholiſche Kirche alle nur denkbaren Mittel in Bewegung ſezt, uns in ihren Schooß zurükkzuführen *).

12) Aber hat nicht die evangeliſche Kirche ihren eigenthümlichen Charakter? und hat nicht eben darum auch die katholiſche Kirche den ihrigen? Freilich, viele Proteſtanten ſprechen der katholiſchen Kirche den eigenthümlichen Charakter ganz ab und halten dafür, daß ſie, wenn ſie ihre Mißbräuche und Irrthümer ablege, mit der unſrigen zuſammen fallen müſſe. Aber wir denken anders, wir ſind überzeugt, daß gerade dann erſt der wahre eigenthümliche Charakter der katholiſchen Kirche hervortreten, und klar werden müſſe, daß es zwiſchen ihr und uns Differenzen giebt, die alle in ihrem guten Rechte ſind und bleiben. Denn wenn die katholiſche Kirche auch die Schrift als einziges Fundament der chriſtlichen Lehre und des chriſtlichen Lebens annähme und eben ſo alles übrige, wovon wir mit Recht glauben, daß es keiner chriſtlichen Gemeinſchaft fehlen darf, und wenn ſie andererſeits den Papſt beſeitigte und alles übrige, wovon wir mit Recht glauben, daß es in keiner chriſtlichen Gemeinſchaft gelten darf: ſo würde dennoch z. B. beim Cultus in unſerer Kirche immer das Wort, in der katholiſchen die ſymboliſche Handlung vorherrſchen. Es kann alſo nie Recht ſein, mit den Irrthümern der katholiſchen Kirche auch ihren eigenthümlichen Charakter zu bekämpfen, wenn doch derſelbe keinesweges zu ihren Irrthümern gehört.

13) Wir haben geſagt, dieſes Handeln komme nicht nur vor in den Epochen der chriſtlichen Kirche, ſondern im kleinen immer und überall. Was aber im großen gilt, das gilt ganz auch im kleinen. Z. B. Alles, was irgendwie allgemeine Sitte iſt, iſt etwas organiſirtes, und wer dagegen auftritt, iſt in unſerem Handeln begriffen. Die Formel dafür kann aber nie eine andere ſein, als dieſe, Ich will bewirken, daß dieſes nicht mehr allgemeine Sitte ſei. Deßhalb organiſire ich eine ihr entgegengeſezte Gemeinſchaft, die in meiner Wirkſamkeit beharren muß, bis die Organiſation, gegen die ſie gerichtet iſt, aufgehoben iſt.

14) Zuſaz über die Form dieſes Handelns. Es ruht auf der Ueberzeugung. Dieſe aber iſt etwas relatives, bald mehr bald weniger feſt. Wo nun entgegengeſezte Anſichten gegen einander auftreten,

---

*) Siehe Beil. B. Kirchenverbeſſerung. 1. b. Randbemerk. den vierten Saz, und unten 16.

da iſt es eine nothwendige Regel, daß ſich jeder Theil nach Möglichkeit in die Stelle des anderen zu verſezen ſuche, um ihm ſein volles Recht widerfahren zu laſſen. Damit geht es aber wie mit allem mimiſchen, daß, wenn auch nur momentan, eine wirkliche Aſſimilation mit der Meinung des Gegners ſtatt findet. Je feſter jemandes Ueberzeugung iſt, deſto vorübergehender iſt dieſes; und umgekehrt. Das mimiſche Verfahren muß aber fortgeſezt werden, ſo lange der Gegenſaz beſteht. Folglich muß auch jeder immer bereit dazu ſein, und des anderen Gründe willig anhören, prüfen und mit den ſeinigen vergleichen. Unſere Ueberzeugung abſolut zu ſezen, dazu ſind wir niemals befugt; wir dürfen ſie um ſo weniger abſolut ſezen, je mehr das ein allgemeines iſt, dem wir uns entgegenſtellen. Nur Chriſtus konnte und mußte ſeine Ueberzeugung abſolut ſezen; denn er ſollte alle menſchlichen Verhältniſſe reguliren, und wenn er demohnerachtet ſich auf früheres zurükk bezog: ſo weiſt das freilich hin auf eine relative Identität aller göttlichen Offenbarung, aber es hindert auch nicht anzuerkennen, daß ſein Bewußtſein von ſich ſelbſt noch ein unendlich höheres war, als das, was ſich in den alten Propheten in dem Bilde des Meſſias ausgeprägt hatte; es zeigt nur, daß er als einzelner Menſch mit abſoluter Ueberzeugung nicht gegen alles in Oppoſition treten konnte ohne das Medium des geſchichtlichen Anknüpfens. So gewiß aber ſeine Ueberzeugung eine abſolute iſt: ſo gewiß iſt es, daß die jedes anderen nicht abſolut ſein kann, ſondern nur eine größere oder geringere Approximation an die ſeinige. Wir ſind ſeiner abſoluten Ueberzeugung um ſo näher, je mehr die unſerige ein Product iſt ſeines Geiſtes, den er ohne Maaß nur gegeben hat der abſoluten Totalität ſeiner Kirche, und den alſo weder ein einzelner, noch auch die ganze erſcheinende Kirche in einem gegebenen Momente anders hat, als nur *κατὰ μέτρον*, und je geringer irgendwo die Approximation iſt an ſeine abſolute Ueberzeugung, deſto nothwendiger iſt jenes mimiſche Verfahren. Darum iſt aber auch nichts ſittlich, als das immerwährende Zurükkgehen auf das urſprünglich chriſtliche, wie es in der Schrift vorliegt, und daß jeder ſeine Ueberzeugung ſofort als nichtig erkennt, wenn er zugeben muß, daß die Schrift ihn widerlegt, folglich auch daß er in dem Maaße ſeine Ueberzeugung herabſtimmt, als er ſieht, daß auch der Gegner ſeine Ueberzeugung aus der Schrift ableiten kann. Das iſt das *ἀληθεύειν ἐν ἀγάπῃ* *). Eine völlige Abgeſchloſſenheit in ſich und Gleichgültigkeit gegen die Ueberzeugung anderer iſt Mangel an Liebe; und auftreten, als hätte

*) Epheſ. 4, 15.

man abſolute Ueberzeugung, iſt geiſtlicher Hochmuth, ein Sich Chriſto gleich ſtellen, und in ſofern alſo auch Mangel an Liebe, als man dadurch die Baſis der Gleichheit mit dem Gegner aufhebt. Auch zeigt die Geſchichte, daß das wirkſamſte reformatoriſche Handeln immer nur das geweſen iſt, in welchem beides am ſtärkſten hervortrat, einerſeits die Feſtigkeit der Ueberzeugung und andererſeits die Bereitwilligkeit, ſich auf Discuſſionen über die Schrift einzulaſſen. Die Concilien gingen freilich auch auf die Schrift zurükk, aber anſtatt die Diſcuſſion über dieſelbe fortzuſezen, brachen ſie den natürlichen Prozeß ab, durch den allein die Wahrheit und die lebendige Ueberzeugung von der Wahrheit herrſchend werden kann, indem ſie durch Stimmenmehrheit entſchieden, was gelten ſollte, wodurch die Kraft der Ueberzeugung, die in der Minorität war, nie gebrochen worden iſt und auch nie gebrochen werden konnte. Und wie war es mit dem fanatiſchen Elemente in der Reformationszeit? Einige erhoben ſich abſichtlich über die Schrift im Vertrauen auf ein inneres Licht, andere fußten zwar auf die Schrift, ließen ſich aber auf keine Diſcuſſion ein, weil ſie ihre Interpretation als die abſolute ſezten. Beides war geiſtlicher Hochmuth und hat ſich nirgend als organiſirendes, immer aber als zerſtörendes Princip gezeigt. Nur in dem organiſirenden Elemente unſerer Reformation war wahrhaft reformatoriſches Handeln, aber welche unerſchütterliche Standhaftigkeit auch, die Lehre der Schrift geltend zu machen, und welch ein Ernſt, die eigene Ueberzeugung den klaren Ausſprüchen der Schrift unterzuordnen.

15) Das neueſte auf dem Gebiete des reformatoriſchen Handelns iſt die von verſchiedenen Orten aus begonnene Wiedervereinigung der evangeliſchen Confeſſionen*). Reformatoriſch iſt dieſes Handeln: denn es knüpft an an die erſten Anfänge der Reformation, an die kurze Periode der evangeliſchen Kirche, wo die beſtimmte Trennung der beiden Parteien noch nicht ausgeſprochen war, und ſieht alſo die Trennung als etwas ungehöriges, als einen aufzuhebenden Rükkſchritt an. Iſt dieſe Vorausſezung richtig? Wären die Differenzen in der Lehre und der verſchiedene Charakter des Verfahrens in der Reformation hinreichende Gründe zur Trennung geweſen: ſo wäre das Streben nach Wiedervereinigung der beiden Confeſſionen nicht zu rechtfertigen. Aber kann denn überhaupt irgend eine Lehrſtreitigkeit eine Spaltung der Kirchengemeinſchaft ſittlich nothwendig machen? Nimmermehr; denn geſezt ſelbſt, es ſagte jemand, er glaube ganz und gar nicht an Chriſtum: nun, ſo exiſtirte für ihn die chriſtliche Kirche gar nicht, und dieſe hätte keinen Grund ihn anders zu behandeln, als jeden anderen, der erſt zum Chriſtenthume bekehrt werden ſoll; auszuſchließen alſo iſt er auch nur, ſofern er ſich ſelbſt ausſchließt. Noch viel weniger aber können andere Lehrdifferenzen eine Ausſchließung begründen; denn iſt, wie dieſes ſein muß wo ſittlich zu Werke

*) S. Beil. B. Kirchenverbeſſerung. 1, b. Randbmk. Von der Union.

gegangen wird, die Diſcuſſion immer mitgeſezt: ſo iſt ja Gemeinſchaft geſezt; Spaltung wäre Abbrechen der Diſcuſſion und ſomit unſittlich. Aber ſo könnte ja wol die katholiſche Kirche ſagen, Kommt doch zurükk in meinen Schooß; Lehrdifferenzen ſind es, die euch von mir trennen, und die ſind ja, wie ihr ſagt, kein ſittlicher Grund zur Trennung? Sagte ſie es: ſo würden wir antworten, Allerdings ſind Lehrſtreitigkeiten kein ſittlicher Grund zur Trennung. Wir hätten uns auch nie von dir getrennt, wenn du uns geſtattet hätteſt unſere Ueberzeugung in der Verbindung mit dir zu vertheidigen. Du würdeſt dieſes noch nicht geſtatten; folglich bleiben wir billig in der Gemeinſchaft, die wir nun einmal haben, und laden dich lieber zu uns ein, bei denen keinem deiner Glieder die freie Diſcuſſion verſagt ſein würde. Aber nun die Differenzen im Verfahren! Offenbar fanden die Sachſen in den Schweizern, die Schweizer in den Sachſen einen dem ihrigen fremden Geiſt. Aber individuelle Verſchiedenheiten untergeordneter Art ſollen nicht die Kirchengemeinſchaft aufheben, ſondern ſie ſollen ſich eben durch die Kirchengemeinſchaft ausgleichen. Sie begründen höchſtens einige Differenzen im Cultus und in der Verfaſſung; aber in welcher Kirche wären denn dieſe nicht? Daß alſo die Trennung ausgeſprochen wurde, war auf keine Weiſe in dem Geiſte gegründet, von welchem die Reformation ausging; es war Reſultat des Egoismus und der Ueberſchäzung der Differenzen, und nichts iſt beſſer begründet, als ein reformatoriſches Handeln dagegen. Aber freilich, dieſes würde ſein eigenes Princip vernichten, wenn es ſelbſt eine neue Spaltung hervorbrächte. Es muß alſo auf das beſtimmteſte erklären, daß es weder die Differenzen in der Lehre, noch die in der Verfaſſung für einen hinreichenden Grund zur Trennung halte, und wo man darauf ausgeht, neue Symbole für die unirte Kirche aufzuſtellen, da geht man unſittlich zu Werke. Die Union beruht auf dem Principe, daß die Kirchengemeinſchaft nicht durch Lehrbeſtimmungen begränzt werden ſolle. Wer alſo die Kirchengemeinſchaft doch wieder durch Lehrbeſtimmungen begrenzt, der widerſpricht ſich ſelbſt. Ueberdies endigt er katholiſch was im evangeliſchen Geiſte begonnen iſt. Zur Zeit der Reformation war guter Grund, die Lehre, wie ſie damals war, treu darzuſtellen, um öffentlichen Verläumdungen entgegen zu wirken, und in keiner anderen Abſicht ſind unſere ſymboliſchen Bücher verfaßt. Wer aber jezt ſymboliſche Bücher wollte, der könnte ſie nur wollen als authentiſche Schrifterklärung, und als ſolche ſind ſie unevangeliſch*). Unſere Kirche iſt eine freie Kirche und ſoll es bleiben, und auch die Union ſoll nichts, als ihre Freiheit befördern, indem ſie die verſchieden denkenden dazu vereinigt, daß ſie mit einander verhandeln, ohne, das Reſultat ſei nun welches es wolle, in die Lage zu kommen,

*) S. unten das verbreitende Handeln, und vgl. Beil. A. §. 107—112.

die Kirchengemeinſchaft zu verändern*). So iſt es auch der wahrhaft evangeliſche Geiſt, der unſere Kirche davor bewahrt hat, ſich in eine rationaliſtiſche und in eine ſupranaturaliſtiſche, jede mit ihren eigenen Symbolen, zu ſpalten. Unſere Kirche iſt des Vaters großes Haus, in welchem viele Wohnungen ſind, und als ſolches wollen wir ſie erhalten und nicht wieder zu dem römiſchen Standpunkte zurükkehren.

16) Das reformatoriſche Handeln im kleinen iſt nur ſittlich, wenn es nach denſelben Regeln geübt wird, denen das im großen unterworfen iſt. Dieſes aber iſt nur richtig, wenn es den Charakter der größtmöglichen Oeffentlichkeit hat und ein gemeinſames zu werden ſucht, ohne auf Spaltung auszugehen. Folglich iſt auch jenes nur ſittlich unter derſelben Bedingung. Daß nun die katholiſche Kirche ein reformatoriſches Handeln auf uns übt, iſt ganz in der Ordnung; aber unerträglich iſt ihr heimliches Handeln auf die einzelnen unter uns. Wir unſeres Ortes müſſen in unſerem reformatoriſchen Handeln auf die katholiſche Kirche das ganze derſelben im Auge behalten, denn wir verführen gegen den Geiſt unſerer Kirche, wenn wir weiter gehen oder dahinter zurükbleiben wollten, ausgenommen wenn ein einzelner Katholik uns aus ſeinem eigenen innern heraus unaufgefordert zu einem Handeln auf ihn veranlaßt, in welchem Falle er dann aber auch nur ein Privatverhältniß begründet, alſo etwas durchaus vorläufiges. Iſt aber reformatoriſches Handeln nur ſittlich und zwekmäßig, wenn es den Charakter der Oeffentlichkeit hat und ein gemeinſames wird, und iſt kein Moment denkbar, in welchem es uns nicht aufgegeben wäre: ſo folgt auch, daß es unter allen Umſtänden unſittlich wäre und alle Sittlichkeit hindernd, wenn wir wie die römiſchen die Freiheit der religiöſen Mittheilung irgendwie beſchränken wollten. Wo dieſe Freiheit durch Geſeze gehemmt wird: da ſind Colliſionen und Bedrängniſſe unvermeidlich, Colliſionen nämlich da angenommen, wo man zweierlei ſieht, das man thun ſollte, und doch nur eins thun kann, Bedrängniſſe da, wo es unvermeidlich iſt, etwas anderes zu thun, als ein oder das andere Unrecht; da iſt alſo der Boden für das ſittliche reformatoriſche Handeln getrübt und dem Scheine des revolutionären gar nicht zu entgehen, wenn man nicht gegen ſein Gewiſſen handeln will. Es iſt dem-

---

*) Hieraus iſt vollkommen klar, wie ſich Schleiermacher's Theorie zu der Union der beiden Confeſſionen in unſerem Vaterlande verhält. Ausſprechen, die Union ſolle weder die lutheriſche noch die reformirte Lehr- und Lebensweiſe gefährden, iſt ganz ſchleiermacheriſch. Aber diejenigen, die ſich in die Union nicht finden können oder wollen, die ſie ohnerachtet jener Erklärung doch für etwas die eine oder die andere Lehr- und Lebensweiſe gefährdendes halten, dieſen irgendwie Zwang anzuthun, das iſt abſolut gegen Schleiermachers Principien, und die ihn darin auf ihrer Seite zu haben glauben, ſind im größten Irrthume.

II. Das reinigende Handeln, in welchem das bürgerliche Element mitconſtituirend iſt.

Einleitung.

Was wir hier abzuhandeln haben iſt einerſeits die Hauszucht, andererſeits die Staatszucht. Den Staat hat die chriſtliche Kirche, als ſie entſtand, ſchon vorgefunden; wir können ihn alſo nicht im Voraus als Product des chriſtlichen Lebens anſehen. Nicht ganz eben ſo verhält es ſich mit der Familie. Allerdings war auch ſie der Kirche gegeben, als dieſe entſtand, und urſprünglich konnten immer nur einzelne Mitglieder der Familie Glieder der Kirche werden; eine chriſtliche Erziehung als ein zuſammenhangendes ganzes konnte es noch nicht geben, folglich auch keine chriſtliche Hauszucht, kein reinigendes Handeln als Theil der Erziehung. Aber nur im erſten Anfange der chriſtlichen Kirche verhielt es ſich ſo, und ſo früh ſchon konnte die Familie immer auch als aus dem Chriſtenthume entſtehend angeſehen werden, daß wir hier nun gar nicht umhin können, den zulezt genannten Zuſtand ins Auge faſſend, das Haus als ein Product des chriſtlichen Lebens, und die Hauszucht als einen Theil des

---

nach die erſte allgemeine Bedingung für die vollſtändige Entwikkelung der chriſtlichen Sittlichkeit, daß ſich niemand dazu hergebe zu Maaßregeln mitzuwirken, die jene Grundlage der ſittlichen Verhältniſſe trüben könnten.

17) Wir ſind bei der Entwikkelung des reformatoriſchen Handelns wenig im Stande geweſen, auf die Schrift zurükkzugehen, und haben uns begnügen müſſen, den Gegenſtand überwiegend aus der Natur der Sache heraus zu behandeln. Demohnerachtet ſind wir uns nicht untreu geworden, denn uns hat doch nie etwas anderes geleitet, als die ſchriftmäßige Idee der chriſtlichen Gemeinſchaft. Wie hätten wir uns auch ſollen auf einzelne Ausſprüche der Schrift berufen können, da ſie kaum Veranlaſſung hat, von einem ähnlichen Handeln zu reden. Denn Chriſti Wirkſamkeit kann doch nur mit großer Beſchränkung als ein auf das Judenthum gerichtetes reformatoriſches Handeln angeſehen werden, und die Apoſtel waren zu ihrer Zeit ſo ſehr Repräſentanten des ganzen, daß ihr Handeln überwiegend nur als Zucht erſcheinen kann. Wir werden noch öfter in den Fall kommen, auf dieſelbe Weiſe zu Werke zu gehen, wie hier, überall da nämlich, wo wir Verhältniſſe zu beſchreiben haben, die im Urchriſtenthume noch nicht ſtatt fanden.

chriſtlichen wiederherſtellenden Handelns darzuſtellen. Freilich könnte man ſagen, es ſei jezt derſelbe Fall mit dem Staate, denn auch er ſei nun in der Kirche, wie die Familie. Aber es tritt doch in der Praxis ein bedeutender Unterſchied hervor. Denn während wir geradezu ſagen müſſen, daß in der chriſtlichen Kirche das Hausweſen nie anders entſteht, als durch eine eigene Handlung der Kirche, müſſen wir eben daſſelbe in Beziehung auf den Staat leugnen; der Staat wird durch keine kirchliche Handlung gebildet. Wenn alſo die häusliche Zucht nothwendig immer als etwas angeſehen werden muß, was zugleich auch von der Kirche ausgeht: ſo muß uns eben dieſes in Beziehung auf die Staatszucht vorläufig ganz problematiſch bleiben. Es könnte freilich ſcheinen, als wäre dieſe Ungewißheit nur eine Folge unſerer Anordnung. Denn hätten wir das erweiternde Handeln vorangeſchikkt: ſo müßten wir nun ſchon wiſſen, ob es im Weſen der chriſtlichen Kirche liege, den Staat zu ſtiften, falls ſie ihn nicht vorgefunden hätte; und damit wäre denn alle Unſicherheit in jener Beziehung aufgehoben. Allein unſere Darſtellung würde dann auch in Gefahr gekommen ſein, den Charakter einer gewiſſen Allgemeingültigkeit zu verlieren, nämlich nur zu gelten für die Zeit, wo der Staat angeſehen werden könnte als von der chriſtlichen Kirche ſchon adoptirt, und gerade an dieſem Punkte muß uns die Allgemeingültigkeit von der größten Wichtigkeit ſein, weil das Chriſtenthum dem Staate eine geraume Zeit hindurch fremd blieb und alle Geſichtspunkte nur von der altteſtamentiſchen Seite aus faßte.

Daß die Zucht im häuslichen Leben der Kirchenzucht jedenfalls näher ſteht als die Staatszucht, iſt ſchon aus dem geſagten klar. Es wird alſo auch ganz natürlich ſcheinen, daß wir mit ihr beginnen*).

---

*) Siehe Beil. B. Das reinigende Handeln, welches nicht unmittelbar von der chriſtlichen Gemeinſchaft ausgeht. Anmerk. 1. 2. 3.

A. Die Hauszucht.

Wird gegenwärtig auch die Familie durch die chriſtliche Kirche gebildet: ſo iſt dadurch doch in ihrer weſentlichen Conſtitution nichts geändert; ſie beſteht nach wie vor aus dem zwiefachen Gegenſaze von Aeltern und Kindern und von Herrſchaft und Geſinde. Aber nicht auf alle dieſe Elemente haben wir hier Rükkſicht zu nehmen. Denn das Verhältniß zwiſchen Herrſchaft und Geſinde iſt ein wechſelndes und in Beziehung auf das geiſtige ſtehen ſie zu einander wie einzelne in der Gemeinde. Und auch die Ehegatten verhalten ſich in Beziehung auf unſer Handeln nur wie ein Gemeindeglied zum anderen. Es bleibt uns alſo nur *das Handeln der Aeltern auf die Kinder, der Theil der Erziehung, welcher einen reinigenden Charakter hat, die Kinderzucht.* Freilich, ſofern die chriſtliche Kirche den häuslichen Verein hervorbringt, ſofern ſind auch die Aeltern nur die Organe, durch welche das ganze der Kirche auf die Kinder wirkt, und ſo ſcheinen wir auch hier auf das vorige zurükkgeführt zu werden. Aber der Unterſchied iſt der, *daß die Kinder nur in unvollkommenem Sinne Glieder der Gemeinde* ſind und alſo *das Handeln auf ſie in der Mitte* ſteht *zwiſchen dem Handeln des ganzen auf ſeine Glieder und dem Handeln auf die ganze Maſſe derer, die noch gar nicht zur Gemeinde gehören.* Könnten wir die Kinder zu den lezteren rechnen: ſo würde das Erziehen ganz unter das verbreitende Handeln fallen*).

---

*) S. Beil. B. Von der häuslichen Zucht. 2. — *Vorleſ.* $18\frac{24}{25}$. Halten wir uns ſtreng an die Lehre von der Gnade und von der Wiedergeburt: ſo müſſen wir ſagen, daß eigentlich die Aufnahme in die Kirche und die Wiedergeburt zuſammen fallen müſſen. Dem aber widerſpricht die Kindertaufe, es ſei denn daß man ſagte, die Kindertaufe ſei auch ſchon die Wiedergeburt. Das kirchlich geltende nun ſchwankt zwiſchen jenem Saze, der die Kindertaufe ausſchließt, und dieſem, der mit der Kindertaufe auch ſchon die Wiedergeburt ſezt; wir können uns alſo nur daran halten, daß *in der Praxis ein Unterſchied* behauptet wird *zwiſchen* Kindern, die durch

Aber noch nach einer anderen Seite hin ſind die Grenzen zu beſtimmen. Es giebt nämlich eine in wiſſenſchaftlicher Ausbildung begriffene Theorie des ganzen ſittlichen Handelns auf die unmündigen, die Pädagogik, die alſo auch alles reinigende Handeln der Aeltern auf die Kinder zu conſtruiren hätte. Daß wir uns nun nicht darauf einlaſſen können, dieſe Disciplin ganz in unſere Unterſuchung aufzunehmen, leuchtet ein; es gilt alſo zu beſtimmen, was wir von ihr zu entnehmen, was wir ihr zu überlaſſen haben. Wir haben hier ein zwiefaches Verhältniß zu beachten. Einmal nämlich iſt die Erziehungslehre eine angewendete untergeordnete Disciplin, die in der Sittenlehre ihre Principien hat. Wir können alſo hier nur die Principien aufſtellen für unſer Gebiet der Erziehung; die Ausführung aber dieſer Principien überlaſſen wir der Pädagogik als eigentlicher Technik. Sodann wird die Pädagogik nicht ausſchließlich aus dem religiöſen Geſichtspunkte behandelt, ſondern ſie iſt eine angewendete untergeordnete Theorie, die ein unmittelbares Verhältniß hat zur philoſophiſchen Sittenlehre. In dieſer ſind ganz eigentlich ihre Principien zu finden; wir haben alſo hier nur zu ſehen, wie ſich dieſelben aus dem chriſtlichen Geſichtspunkte beſonders geſtalten*).

die Taufe von der Kirche aufgenommen ſind, und Kindern, deren Leben an der chriſtlichen Gemeinſchaft gar keinen Antheil hat. Dann aber ſteht die Sache ſo, Im völlig vom göttlichen Geiſte beſeelten Menſchen iſt göttlicher Geiſt und Vernunft gar nicht mehr zu unterſcheiden; in dem Menſchen, der noch gänzlich außerhalb der chriſtlichen Gemeinſchaft ſteht, iſt bloß Vernunft und zwar in ihrer Verſchiedenheit von allem, was wir in der chriſtlichen Gemeinſchaft göttlichen Geiſt nennen; in den getauften Kindern iſt die Vernunft immer ſchon in der Chriſtianiſirung begriffen. Sie ſind unvollkommene Glieder der Gemeinde, ſolche, in denen zwar der göttliche Geiſt noch nicht das Princip der Spontaneität iſt, deren Receptivität aber doch ſchon als eine chriſtliche charakteriſirt iſt. — Beil. A. §. 210. 221.

*) S. Beil. B. Von der häuslichen Zucht. 1.

Um uns nun ſo nahe als möglich an das bisherige anzuſchließen, müſſen wir überall auf daſſelbe zurükkgehen. Der Hauptgegenſaz, den wir gefunden haben, war der zwiſchen dem Handeln des ganzen auf die einzelnen und dem Handeln des einzelnen auf das ganze. Daß von dem lezteren hier nicht die Rede ſein könne, iſt klar; den Kindern kann kein Handeln auf das ganze zukommen. Wir verſiren alſo ganz in dem erſten Gliede jenes Gegegenſazes. Für dieſes aber giebt es, wie wir geſehen haben, zwei Methoden, die beide auf dem Gegenſaze zwiſchen Geiſt und Fleiſch beruhend ſich einander ergänzen; der Geiſt des ganzen wirkt einerſeits auf das Fleiſch, andererſeits auf den Geiſt des einzelnen. Und eben dieſe Geſichtspunkte können uns nun auch leiten in der häuslichen Zucht*). Denn ſofern hier überhaupt von einem reinigenden Handeln die Rede ſein ſoll: ſofern muß ja in den Kindern auch ſchon eine Herrſchaft des Geiſtes vorausgeſezt werden, weil ſonſt keine Wiederherſtellung, ſondern nur eine Wekkung und Belebung ſtatt finden könnte**).

---

*) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 4.

**) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 3. — Vorleſ. $18\frac{24}{25}$. Soll vom chriſtlichen Principe aus eine Zucht, nicht bloß eine Entwikkelung ſtatt finden: ſo wird ſchon ein realer chriſtlicher Zuſtand vorausgeſezt werden müſſen; der Ort für dieſe Einwirkung kann immer nur eine ſchon gewonnene Herrſchaft des Geiſtes über das Fleiſch ſein. In den Kindern kann aber dieſe Herrſchaft nur Receptivität ſein für die Herrſchaft des Geiſtes in denen, in welchen ſie Spontaneität iſt, und unſere Aufgabe entſteht, ſobald dieſes Verhältniß alterirt iſt und wiederhergeſtellt werden muß. Diejenigen, in welchen der Geiſt Spontaneität iſt, ſchreiben vor; die Kinder, in welchen der Geiſt Receptivität iſt, vollziehen die Vorſchrift freiwillig, d. h. ſie gehorchen. Wo dieſer Gehorſam noch gar nicht möglich iſt: da kann auch noch nicht von chriſtlicher Kinderzucht die Rede ſein; und wo er als habitueller Zuſtand geſtört iſt: da iſt ſie poſtulirt und noth-

Aber wann beginnt denn nun eigentlich die chriſtliche Kinderzucht? Die Mittheilung des chriſtlichen Geiſtes in ſeiner weſentlichen Verbindung mit der Idee und der Thatſache der Erlöſung beruht einerſeits darauf, daß das Chriſtenthum geſchichtlich gegeben ſei, andererſeits auf dem Gefühle der Sündlichkeit und Erlöſungsbedürftigkeit, und die religiöſe Mündigkeit iſt nirgend, wo nicht beides in ſeiner Vollſtändigkeit entwikkelt iſt. In den Kindern iſt beides erſt im Werden, alſo auch der Geiſt erſt im Werden. Sezen wir dennoch den Geiſt in ihnen und zwar mit einer gewiſſen Herrſchaft über das Fleiſch: ſo kann das nur heißen, wir ſezen in ihnen den Geiſt im allgemein menſchlichen Sinne darin begriffen, den chriſtlichen Geiſt in ſich übertragen zu laſſen. Und wodurch manifeſtirt ſich dann in ihnen eine Herrſchaft des Geiſtes über das Fleiſch? Durch das Gewiſſen. Ehe alſo dieſes nicht in den Kindern entwikkelt iſt, kann es kein reinigendes Handeln auf ſie geben, ſondern nur ein ſolches, welches das Gewiſſen zu entwikkeln geeignet iſt*). Von der einen Seite nun ſcheint es unnöthig hierüber etwas zu ſagen; denn niemand wird beſtreiten, daß keine Herrſchaft des Geiſtes ſein kann über das Fleiſch, wo noch kein Gewiſſen iſt. Von der anderen Seite aber könnte man ſagen, es ſei ſehr wohl denkbar, daß irgendwo das Gewiſſen ſchon ſei, aber doch noch keine Herrſchaft des Geiſtes über das Fleiſch. Der erſte Saz iſt klar. Denn wollte man auch annehmen, es gebe eine Herrſchaft des Geiſtes über die ſinnliche Natur auch ohne Gewiſſen, weil ja

---

wendig. Aber giebt es denn gar kein Handeln unter dem Typus des reinigenden, ehe dieſer Zuſtand eintritt? Allerdings; es giebt vorher eine Pſychagogie durch angenehme und unangenehme Empfindungen, aber die Aeltern üben ſie nicht, ſofern ſie Repräſentanten der Kirche ſind; denn die Pſychagogie der Kirche hat nichts gemein mit einer Einwirkung durch Affecte. Vergl. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 5, a.

*) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 5.

das Gewiſſen immer zurükkgehe auf eine Subſumtion des einzelnen und beſonderen unter das allgemeine, die als ein Act des Verſtandes noch fehlen könne, wo ein Sein und Wirken des Geiſtes auf das Fleiſch unter der Form des Willens längſt ſtatt finde: ſo iſt doch nicht zu verkennen, daß dieſe Gewalt des Geiſtes über die Sinnlichkeit nur eine ſcheinbare wäre; der Gegenſaz zwiſchen Geiſt und Fleiſch wäre noch gar nicht hervorgetreten; es wäre nichts vorhanden, als was wir in der Sprache des gemeinen Lebens das gute Herz nennen, die natürliche Gutartigkeit, wobei immer die Meinung iſt, es ſei zwar dem Geiſte zuzuſchreiben, daß ſich die ſinnliche Natur auf gewiſſe Weiſe manifeſtire, aber dem Geiſte ohne Bewußtſein des Gegenſazes. Tritt aber dieſes Bewußtſein hervor: ſo tritt auch das Gewiſſen ein *). Und von hier aus wird nun auch leicht klar zu machen ſein, welchen Werth die Einwendung hat, das Gewiſſen könne ſein, wo eine Herrſchaft des Geiſtes über das Fleiſch noch nicht iſt. Ihr Inhalt nämlich beſtimmt ſich uns jezt genauer ſo, Wenn dem Kinde etwas verboten wird mit ſeiner eigenen inneren Zuſtimmung: ſo wird ſich ſein Gewiſſen regen, ſobald es gegen das Verbot handelt. Aber es folgt gar nicht, daß das Kind auch wirklich ſchon im Stande geweſen ſei, dem Verbote zu entſprechen. Und ſomit ſcheint ausgemacht, daß, ohnerachtet das Gewiſſen ſchon gewekkt iſt, doch noch von keinem reinigenden Handeln die Rede ſein könne, ſondern erſt von einem verbreitenden, die Herrſchaft des Geiſtes über das Fleiſch erzeugenden. Freilich, wäre der Act der Anerkennung des Geſezes bloß ein Act des Verſtandes: ſo wäre mit ihm noch keine Gewalt des Geiſtes über das Fleiſch geſezt. Das iſt er aber niemals, ſondern er ſchließt immer auch den Willen in ſich, dem Geſeze zu folgen. Und ſehen wir auf den Act, in welchem einem anerkannten Geſeze entgegen gehandelt wird: ſo geſchieht dies freilich unter ſehr verſchiedenen Formen. Es giebt eine

---

*) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 5, a. Anmerk.

ſophiſtiſche Form, bei welcher der Act begleitet iſt von einer Widerlegung des vorher anerkannten Geſezes; es giebt eine rein pathematiſche, bei welcher die Anerkennung des Geſezes immer noch fortdauert, aber mit dem Geſtändniſſe, daß die Macht fehle, es zu erfüllen. Aber in beiden Fällen wird doch immer auf einen früheren Zuſtand zurükkgegangen, wenngleich er zurükkgenommen wird; im erſten Falle wird die Ueberzeugung widerrufen, was aber immer nur etwas momentanes ſein kann, im zweiten Falle der Entſchluß, dem Geſeze gemäß zu handeln, ohne daß die Ohnmacht dazu wäre bevorwortet geweſen. Und ſo können wir denn allerdings ſagen, daß ſobald das Gewiſſen einmal entwikkelt iſt, dann auch, ſo oft und in welchem Falle auch immer gegen ein anerkanntes Geſez gehandelt wird, ein wiederherſtellendes Handeln indicirt iſt. Wie aber die häusliche Zucht mit dem Erwachtſein des Gewiſſens beginnt: ſo iſt ſie auch durch daſſelbe allein bedingt, und zwar nicht nur im allgemeinen, ſondern in jedem einzelnen Falle, und alle pädagogiſchen Maaßregeln, die hieher gerechnet werden wollen, aber von einem anderen Principe ausgehen, haben mit der chriſtlichen Kinderzucht nichts gemein *).

Steht nun dieſer Anfang feſt: was iſt denn das eigentliche Weſen dieſes Handelns? Es muß ſtets in genauer Analogie bleiben mit der Zucht in der chriſtlichen Gemeinde. Alſo beide Methoden ſind anzuwenden und zwar beide immer verbunden **). Warum das? Eigentlich muß jede von beiden zureichend ſein für ſich allein, aber da keine von beiden im Zuſammenleben auf eine zureichende Weiſe angewandt werden kann: ſo iſt es nothwendig beide zu verbinden. Wenn nämlich die Entwikkelung des Gewiſſens noch fehlt: ſo muß man damit beginnen, es zu erwekken, was doch nicht anders möglich iſt, als durch eine Einwir-

---

*) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 5, b.

**) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 6.

kung des Geiſtes im ganzen auf den Geiſt des einzelnen. Iſt aber die Entwikkelung des Gewiſſens ſchon vor ſich gegangen: ſo iſt nun der Geiſt zwar erregt, aber nur mit dem durch die Erfahrung gegebenen Bewußtſein von ſeiner Ohnmacht, alſo mit der Empfänglichkeit für jede Einwirkung, durch welche er eine Macht werden kann, ſo daß auch hier die Einwirkung auf den Geiſt beſtimmt indicirt iſt *). Nun iſt, wie wir geſehen haben, die Erregung des Geiſtes im einzelnen durch das ganze weſentlich im Cultus gegeben, in der Darſtellung des chriſtlichen Geiſtes in der Kirche, oder, denn ſo können wir es auch ausdrükken, das Hervortreten des reinigenden Handelns iſt durch das darſtellende bedingt; es ergiebt ſich uns alſo, wenn doch auch für die Kinderzucht gilt, daß die Methode auf die Sinnlichkeit einzuwirken nicht kann angewendet werden ohne die Methode der Einwirkung auf den Geiſt, der Kanon, es könne keine Kinderzucht geben, die ſich ſinnlicher Mittel bediene, ohne daß ihr als Ergänzung etwas beigegeben ſei, das wir als häuslichen Gottesdienſt zu faſſen haben, etwas, wovon die Einwirkungen auf den Geiſt ausgehen können **). Stellen wir nun aber die Frage ſo, Warum ſoll denn nicht das ganze reinigende Handeln in dieſer Form der Erwekkung des Gewiſſens fortſchreiten?: ſo müſſen wir uns überzeugen, daß dieſes nicht möglich iſt. Es geht ſchon aus den aufgeſtellten Merkmalen hervor, daß ſolche Wirkung auf den Geiſt ſich weniger an die beſondere Beſchaffenheit des einzelnen Falles anſchließt, der das wiederherſtellende Handeln veranlaßt. Denn als Fortſezung der Erwekkung des Gewiſſens geht ſie auf das allge-

---

*) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 6, a.

**) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 7. — Vorleſ. $18\frac{24}{25}$. Wenn wir hier von einem in der Familie einheimiſchen Syſteme des darſtellenden Handelns, von einem häuslichen Gottesdienſte reden: ſo meinen wir keinesweges, daß er in einer beſonderen Form hervortreten, ſondern nur daß das ganze Leben im Hauſe einen chriſtlich religiöſen Typus haben müſſe.

meine ſelbſt, auf das in allen verſchiedenen Fällen identiſche; es handelt ſich dabei um das anerkannte Geſez und die Unfähigkeit es zu vollziehen. Und eben ſo iſt das allgemeine durchaus das prävalirende, wenn wir ſie als durch die Darſtellung des Geiſtes ſelbſt erfolgend, alſo als unter den Typus des Gottesdienſtes fallend anſehen; denn indem wir uns hier ein religiöſes Zuſammenleben der Hausgenoſſen denken: ſo verſchwindet wieder was dem einzelnen begegnet iſt in das allgemeine. Und könnte nun wol eine ſolche Einwirkung auf den Geiſt, welche von der beſonderen Beſchaffenheit des einzelnen Falles ganz abſtrahirt, ein zureichendes reinigendes Handeln ſein? Unmöglich, zumal die Vereinigung zum Hausgottesdienſte nur periodiſch wiederkehren, alſo auch von der quantitativen Seite aus nicht für jedes einzelne, ſondern nur für das gemeinſame Bedürfniß aller berechnet ſein kann. Von welchem Geſichtspunkte wir daher auch ausgehen mögen, die Wirkung auf den Geiſt, wie unmittelbar ſie auch indicirt ſei, kann für ſich allein nicht zureichen, weil ſie immer theils die am meiſten bedürftigen Glieder des Hauſes im Mangel laſſen muß, theils die am meiſten dem Geiſte widerſtrebenden Richtungen der Sinnlichkeit nicht anders behandeln kann, als diejenigen, welche am leichteſten zu beherrſchen ſind*). Muß aber die andere Methode, die einer beſonderen Einwirkung auf die ſinnliche Natur, immer vorausgeſezt werden: wie ſtellt ſich denn die Sache von dieſer Seite? Wir haben geſehen, daß es in der chriſtlichen Gemeinſchaft eine Gymnaſtik geben muß, die ſo begründet iſt in der Organiſation der Kirche, daß jedes Mitglied derſelben in den Stand geſezt wird, die am meiſten dem Geiſte widerſtrebenden Richtungen ſeiner ſinnlichen Natur durch Uebungen, die unabhängig ſind von dem einzelnen Falle, worin ſich der Streit gegen den Geiſt entwikkelt hat, dem Geiſte zu unterwerfen. Auch haben wir geſagt, daß dieſe Uebungen nichts anderes ſeien, als die Fortſezung des gymnaſtiſchen Theiles der

*) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 6, b.

Erziehung. Was wir alſo damals vorausgeſezt haben, iſt dieſes, daß es in jedem Hausweſen eine den Bedürfniſſen des einzelnen angemeſſene Gymnaſtik gebe, durch welche die Unterordnung des Fleiſches unter den Geiſt herbeigeführt werden kann*). Und nun wird es vorzüglich darauf ankommen, daß wir zuſehen, wie ſich auch dieſe Gymnaſtik an das anſchließt, was wir als den Anfangspunkt dieſes Handelns geſezt haben, nämlich an die Erwekkung des Gewiſſens. Denken wir uns alſo dieſe als vollendet: ſo liegt darin, es ſei das Bewußtſein entſtanden einer Ohnmacht, das anerkannte Geſez zu vollziehen, und daß dieſe Ohnmacht begründet ſei in einer zu großen Gewalt irgend einer Richtung der ſinnlichen Natur. Dieſes Bewußtſein iſt aber nicht denkbar ohne einen geiſtigen Schmerz, ohne eine geiſtige Unluſt, die aufgehoben ſein will, alſo Wunſch iſt, Beſtreben, die beſtimmte Richtung der ſinnlichen Natur dem Geiſte unterzuordnen, Streben nach Selbſtbeherrſchung. Nun kann der Fall der Verlezung des Geſezes immer nur da eingetreten ſein, wo eine beſtimmte Pflicht war; folglich iſt das Bedürfniß offenbar dieſes, daß zwiſchen dem Momente der Pflichtverlezung und dem, wo die Pflicht wieder vorkommt, etwas geſchehe, was das Widerſtreben der ſinnlichen Natur aufheben und dem Geiſte das Uebergewicht verſchaffen kann, alſo daß Uebungen ſeien für die ſinnliche Natur, die nicht auf beſtimmte Pflichten ſich beziehen, eine Gymnaſtik im wahren Sinne des Wortes, eine ſpielende Uebung in der Beherrſchung der ſinnlichen Natur für die künftigen möglichen Fälle des Widerſtrebens gegen den Geiſt. Der häusliche Gottesdienſt alſo auf der einen und die freie Uebung der verſchiedenen Richtungen der ſinnlichen Natur als fortgehende Anſtalt zum Behuf der Selbſtbeherrſchung auf der anderen Seite ſind die beiden weſentlichen Elemente des wieder-

*) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 8 und 8, a.

herſtellenden Handelns im häuslichen Leben; was ſich nicht unter das eine oder das andere bringen läßt, hat nothwendig immer eine dem wiederherſtellenden Handeln durchaus fremde Tendenz und alles, was wahrhaft reinigendes Handeln ſein ſoll, muß immer aus beiden zuſammengeſezt ſein*).

So ſteht denn im allgemeinen feſt, daß in der häuslichen Zucht die beiden Methoden der Kirchenzucht, und zwar beide immer verbunden, ihre Stelle finden, die eine, die immer eine Analogie hat mit dem darſtellenden Handeln, und die andere, die weſentlich freie Gymnaſtik iſt. Was aber die erſte insbeſondere betrifft: ſo iſt zuvörderſt offenbar, daß der chriſtliche Hausgottesdienſt niemals bloß wiederherſtellend, ſondern immer auch verbreitend wirken wird, wie denn in jedem wirklichen Handeln dieſe verſchiedenen Formen immer beiſammen ſind. So aber iſt er dann auch ein organiſches Glied des chriſtlichen Lebens**). Daß demohnerachtet die Schrift ihn nicht beſonders fordert, erklärt ſich einerſeits daraus, daß es in der Zeit, als ſie entſtand, erſt wenige ganz chriſtliche Familien gab, und andererſeits daraus, daß in der erſten chriſtlichen Kirche der Gegenſaz zwiſchen häuslichem und öffentlichem Gottesdienſte überhaupt nicht hervortreten konnte, da der öffentliche ſelbſt mehr den Charakter des häuslichen hatte. Dagegen aber iſt offenbar, daß, ſobald die Kirche ſich ſo geſezt hatte, daß ihre organiſchen Glieder ganze Familien waren, der chriſtliche Hausgottesdienſt conſtante Praxis wurde, ſo daß alſo hier die Sitte die Belehrung der Schrift ergänzt***). Sodann iſt noch dieſes zu bemerken, Wir ſagten gleich anfangs, das reinigende Handeln in der Familie ſei nur in ſofern als ein beſonderes und eigenthümliches anzuſehen, als die Kinder unvollkommene Glieder der

---

*) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 8, b.

**) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 10, a.

***) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 10, b. Vergl. oben Allgem. Einleitung. S. 87—96.

chriſtlichen Gemeinſchaft ſeien, aber doch Glieder. Dem aber ſtand parallel der Saz, daß, indem das reinigende Handeln zurükkweiſt auf einen Zuſtand, in welchem die Herrſchaft des Geiſtes über das Fleiſch ſchon vorhanden war, man nicht ſagen kann, in den unvollkommenen Gliedern der Kirche, in den chriſtlichen Kindern ſei ſchon der eigentlich chriſtliche Geiſt geweſen, denn was vorauszuſezen iſt bei ihnen für das reinigende Handeln iſt immer nur dieſes, daß das höhere intellectuelle Vermögen darin begriffen iſt in das eigenthümlich chriſtliche einzugehen; das Chriſtenthum wird ihnen erſt geſchichtlich gegeben und ihr Bewußtſein entwikkelt ſich erſt zum Bewußtſein der Sünde und der Erlöſungsbedürftigkeit. Iſt das leztere ausgebildet: ſo ergreift es lebendig das ihm geſchichtlich gegebene Chriſtenthum, und mit dieſem Momente tritt die religiöſe Mündigkeit ein. Allein wir können doch auch wieder ſagen, Wenn unſer wiederherſtellendes Handeln ein chriſtliches ſein ſoll; ſo muß auch beides immer ſchon begonnen haben, die geſchichtliche Mittheilung des Chriſtenthums und die Entwikkelung des Gefühls der Erlöſungsbedürftigkeit, und der chriſtliche Hausgottesdienſt muß ſich immer genau an ſie anſchließen*). Zulezt iſt zu bemerken, daß hier ein Punkt iſt, von welchem aus wir eingreifen können in den anderen Theil des wirkſamen Handelns, in das verbreitende. Wird nämlich vom Standpunkte des lezteren aus die Frage aufgeworfen, wie früh denn überhaupt die geſchichtliche Mittheilung des Chriſtenthums beginnen müſſe: ſo ſind entgegengeſezte Antworten möglich, die eine, So früh als möglich, damit die Ausbildung des religiöſen Princips nicht aufgehalten werde, die andere, So ſpät als möglich, damit man ſicher ſei, daß es auch richtig verſtanden und Superſtition fern gehalten werde. Von unſerem Standpunkte aus aber ergiebt ſich ein dritter Terminus,

*) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 10.

der beides gegen einander ausgleicht. Denn wir müſſen ſagen, Wenn doch das wiederherſtellende Handeln anfangen muß, ſobald das Gewiſſen entwikkelt iſt, und wenn der Gottesdienſt ein weſentliches Element dieſes Handelns iſt: ſo muß dann doch auch dasjenige ſchon immer vorausgegangen ſein, ohne welches dieſes Element als ein chriſtliches nicht conſtituirt werden könnte. Nur iſt der Unterſchied nicht zu verkennen zwiſchen eigentlich beabſichtigter und ſich von ſelbſt bildender Mittheilung; und was die leztere betrifft: ſo iſt von ſelbſt klar, daß ſie in dem Maaße nothwendig iſt und unvermeidlich, als das chriſtliche Princip in einem Hausweſen einheimiſch iſt *).

Die zweite Methode nun auch noch beſonders ins Auge faſſend, müſſen wir davon ausgehen, daß wir ſie im allgemeinen der erſten relativ entgegengeſtellt haben. Die dem darſtellenden Handeln analoge Einwirkung des Geiſtes auf den Geiſt abſtrahirt von der Verſchiedenheit der Verhältniſſe, in welchen der Geiſt im einzelnen zu den verſchiedenen Verzweigungen der menſchlichen Natur ſteht; die Gymnaſtik dagegen, die Uebung in der Selbſtbeherrſchung, muß genau in das beſondere der gegebenen Fälle eingehen**). In der Erziehung hat ſie ganz eigentlich ihren Ort; das Leben in der Gemeinde bedarf nur eines ihr analogen, ſofern die Erziehung manches unvollendet gelaſſen hat. Ihre eigentliche Aufgabe iſt alſo, zwiſchen den einzelnen Pflichtpunkten den Uebungen in der Selbſtbeherrſchung einen ſolchen Erfolg zu geben, daß, wenn die Zeit der Erziehung verfloſſen iſt, mit der religiöſen Mündigkeit eine ſolche Herrſchaft des Geiſtes über das Fleiſch hergeſtellt ſei, daß die Selbſtbeherrſchung vollſtändig und ein Rükkfall in Ohnmacht des Geiſtes nicht mehr möglich iſt***). War es uns früher, wo wir es mit dem entwikkelten

*) S. Beil. B. V. d. häusl. Zucht. 10, a. — Vgl. Beil. A. §. 213. Rdbmk.

**) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 11.

***) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 11, c.

Menſchen zu thun hatten, deſſen ganze Zeit ſeinem Berufe gehört, nicht leicht, einen Ort zu finden für ein Handeln, das bloß Uebung ſein ſoll: ſo haben wir hier dieſe Schwierigkeit gar nicht, weil in der Entwikkelungszeit gerade dieſes Handeln das Uebergewicht hat, und es muß nur als Kanon gelten in der chriſtlichen Erziehung, daß überall Raum ſein muß auch für alle Uebungen, die jene Aufgabe unſeres reinigenden Handelns poſtulirt. Daß dieſes aber immer möglich ſei, wird niemand beſtreiten. Auch im häuslichen Leben fehlt es nicht an ſinnlichen Reizen, weder an Reizen negativer, noch an Reizen poſitiver Art, und ſo iſt immer Veranlaſſung, ohne Beziehung auf beſtimmte ſittliche Aufgaben die Kinder anzuregen, rein um der Selbſtbeherrſchung willen und damit ſie der Kraft des Willens ſich bewußt werden alle Arten von Kämpfen zu beſtehen, den Kampf gegen Trägheit, wo es alſo gilt Anſtrengungen zu ertragen, und den Kampf gegen poſitive Verſuchungen, wo es alſo gilt freiwillig von ſich zu weiſen was ſinnlichen Reiz hervorbringt. Und ſo wie nun eine ſchmerzliche Empfindung über die Ohnmacht des Geiſtes entſtanden iſt: ſo iſt auch eine Luſt geſezt an der Herrſchaft des Geiſtes, die, aufgefordert ſich in einem freien Spiele zu bewähren, hier das eigentliche Motiv iſt, ſo daß das ganze darauf reducirt werden kann, daß es ein fortgeſeztes Aufregen des Gewiſſens iſt. Denn wird der Kampf nicht beſtanden: ſo iſt die Luſt an der Herrſchaft des Geiſtes nicht ſo groß geweſen, als man geglaubt hat, und alſo auch die Unluſt an der Ohnmacht des Geiſtes nicht ſo groß, als ſie hätte ſein ſollen, womit immer zugleich eine noch tiefere Aufregung des Gewiſſens ſich bildet, und das natürliche Ziel iſt nur in dem Bewußtſein, daß für jeden Kampf, der im Umfange des Lebens wieder vorkommen kann, eine Luſt an der Herrſchaft des Geiſtes vorhanden iſt, die groß genug iſt, um ihn zu beſtehen*). Aber gerade weil dieſes Element

*) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 11, b.

des reinigenden Handelns, dieſe Uebung in der Selbſtbeherrſchung, ſich auf die Seite des beſonderen neigt, darf es nichts fantaſtiſches an ſich haben, ſondern es muß ſich durch die Erfahrung beſtimmen laſſen*); denn ohne das könnte es wenigſtens nicht wiederherſtellendes Handeln ſein**). Das ſind die Grenzen, in welche dieſe Gymnaſtik eingeſchloſſen iſt, die aber auch nothwendig ausgefüllt werden müſſen.

Es ſind nun aber noch zwei Cautelen zu bemerken in Beziehung auf beide Methoden. Zuerſt nämlich haben wir allerdings geſagt, daß alles reinigende Handeln auf dieſem Gebiete ſich an die Regungen des Gewiſſens, d. h. an die Anerkennung des unſittlichen in einem vorgekommenen Falle anſchließt. Aber das iſt nun nicht ſo zu verſtehen, als ſchlöſſe es eine Discuſſion über die ſittlichen Gründe in ſich. Es iſt eine weſentliche Corruption der Erziehung unſerer Zeit, daß man für nöthig hält, den unmündigen die Gründe des unſittlichen zu entwikkeln und darüber mit ihnen zu raiſonniren. Bleiben wir aber auf unſerem Standpunkte der chriſtlichen Hauszucht: ſo ſind wir ja davon ausgegangen, daß der chriſtliche Typus des Geiſtes in der früheren Periode des Lebens noch nicht vollſtändig entwikkelt ſei. Der Geiſt als Princip des einzelnen Lebens iſt hier noch nicht ausgebildet; das einzelne Leben iſt alſo auch noch nicht anzuſehen als ein geiſtig unabhängiges und für ſich beſtehendes, ſondern nur als ein integrirender Theil des Geſammtlebens, der ſein eigentliches Princip in dieſem hat. Das können wir in dieſe Formel zuſammenfaſſen, daß es für Kinder keine andere Sittlichkeit giebt, als den Gehorſam; denn damit iſt ausgeſprochen, daß nur in dem Geſammtleben, welches von den Aeltern und Erziehern vertreten wird, das den Willen der Kinder leitende Princip liegt. Dage-

*) Vergl. unten gegen das Ende dieſes Abſchnitts Von der Hauszucht die Anmk. aus den Vorleſ. $18\frac{26}{27}$.

**) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 11, a.

gen iſt das Beſtreben, die ſittlichen Gründe zu entwikkeln, kein anderes, als das, die Unabhängigkeit des geiſtigen Lebens in den Kindern zu gründen. Auch dieſes muß ſtatt haben, und es iſt wirklich ein weſentlicher Theil des verbreitenden Handelns; aber es darf nicht in die Lebensmomente fallen, in welchen eben ein wiederherſtellendes Handeln nöthig iſt. Denn überall, wo Ohnmacht des Geiſtes hervortritt, da zeigt ſich in ſofern auch immer noch die Unzulänglichkeit des einzelnen Lebens, den Geiſt als einen ſelbſtändigen in ſich zu haben; auch jeder erwachſene erſcheint, ſo oft der Geiſt in ihm ſich ohnmächtig zeigt, als unmündig. Und hier haben wir nun die Sache auf einen Punkt gebracht, wo wir auf die Schrift zurükkgehen können. Denn in der Art wie der Apoſtel das Gebot des Gehorſams gegen die Aeltern aus dem alten Teſtamente in das chriſtliche Leben überträgt*), tritt auf das entſchiedenſte hervor, daß er den Gehorſam als die einzige wahre Sittlichkeit in der Periode der Unmündigkeit anſieht. Und das halten wir feſt. Wenn wir alſo geſagt haben, das reinigende Handeln auf die Kinder knüpfe ſich an das Erwachtſein des Gewiſſens, und dieſes ſchließe in ſich die Anerkennung des Geſezes zugleich mit der Subſumtion der einzelnen Fälle, welche dem Geſeze nicht adäquat ſind: ſo iſt mit Anerkennung nicht die Einſicht in das Geſez und in ſeine Gründe, und mit Geſez nicht dieſe oder jene einzelne Vorſchrift, ſondern eben nur dieſes ſittliche Geſez des Gehorſams gemeint, welches für alle Kinder exiſtirt. Aber freilich, dieſer Gehorſam muß ein freier ſein, denn ſonſt kann ſich keine Regung des Gewiſſens auf ihn beziehen; die Kinder müſſen fühlen, daß nichts ihrem geiſtigen Zuſtande angemeſſen iſt, als der Gehorſam. Miſcht man nun in das reinigende Handeln das Entwikkelungsmoment der Begründung und Auseinanderſezung: ſo anticipirt man einen ſpäteren Zuſtand, hebt die reine ſittliche

---

*) Epheſ. 6, 2. — Vorleſ. 18$\frac{2}{2}\frac{4}{5}$. Das neue Teſtament nimmt das Gebot des kindlichen Gehorſams aus dem Dekaloge herüber, ohne es im geringſten zu modificiren.

Unterwerfung auf und trübt auf dieſe Weiſe das ganze Verfahren *).

Die zweite Cautel iſt dieſe. Wir haben geſagt, die Gymnaſtik, die freie Uebung in der Selbſtbeherrſchung, müſſe angeſehen werden als zwiſchen die eigentlichen Pflichtpunkte des Lebens fallend, alſo als Spiel. Aber nicht in dem Sinne iſt ſie ein Spiel, daß ein Preis dabei ausgeſezt ſein dürfte, d. h. es darf ſich durchaus nichts in ſie einmiſchen, was Furcht oder Hoffnung iſt, wenn nicht die Wirkung gänzlich verloren gehen ſoll. Furcht und Hoffnung ſind ſelbſt ſinnliche Motive, und dieſe ſollen ja eben bekämpft werden. Sie ſind gewaltige Kräfte, aber nie ſittliche; hier alſo finden ſie keine Anwendung, denn der Charakter unſeres Handelns duldet kein anderes Motiv als die reine Freude an der Selbſtbeherrſchung ohne allen fremden Reiz, was ſchon daraus klar wird, daß auch dieſes Element des reinigenden Handelns ſich immer nur an die Erregung des Gewiſſens anſchließen darf. Das heißt mit anderen Worten, Wir leugnen, daß Strafe und Belohnung der chriſtlichen Hauszucht angehören, ſofern dieſe in Analogie iſt mit der Gemeindezucht. Strafe nämlich iſt weſentlich ein angedrohtes Uebel; denn ohne angedroht zu ſein, wäre das Uebel, das man einer Handlung folgen läßt, nichts als ein Ausdrukk der Leidenſchaft, als eine Art von Rache, und eine Strafe wird immer nur vollzogen, damit die Drohung nicht als nichtig erſcheine ſondern realiſirt werde. Wird aber Uebel angedroht: ſo wird Furcht erwekkt. Eben ſo ſezt jede Belohnung, die angekündigt wird, auch die Abſicht voraus, ſie zu ertheilen; wird ſie alſo verſprochen: ſo erwekkt ſie Hoffnung. Und ſteht das nun feſt: ſo iſt auch deutlich, daß Strafe und Belohnung nicht einmal den Grad der Gewalt des Geiſtes über das Fleiſch erkennen laſſen, geſchweige denn dieſe Gewalt verſtärken. Das einzige,

*) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 9, a. b.

was ſie hieher gehöriges bewirken könnten, wäre die Einſicht, es ſei den Zöglingen überhaupt nicht unmöglich, es überſteige überhaupt nicht ihre Kräfte, etwas beſtimmtes zu thun oder zu laſſen, ganz abgeſehen nämlich von der Sittlichkeit, von der Gewalt des Geiſtes über das Fleiſch. Und der Fall kommt allerdings nicht ſelten vor, daß man ſich ſelbſt täuſcht und da Mangel an Kräften vorausſezt, wo nichts iſt als Mangel an gutem Willen, daß man alſo durch Strafe und Belohnung den Beweis führen kann, was der Menſch könnte, wenn er wollte *). Aber ſoll es denn nun gar keine Belohnung und Beſtrafung geben in der Erziehung? Das wollen wir nicht ſagen; wir behaupten nur, daß ſie nicht dürfen verfügt werden in Rükkſicht auf Wiederherſtellung eines ſchon vorhanden geweſenen beſſeren geiſtigen Zuſtandes, ſondern daß ihre Tendenz eine andere ſein müſſe, falls ſie ſollen zu rechtfertigen ſein. Das Hausweſen iſt nämlich eben ſo weſentlich Element der bürgerlichen Gemeinſchaft, als der kirchlichen, und darin liegt ein Fingerzeig, *daß Strafen und Belohnungen in der Familie ſtatt finden können, nicht ſofern dieſe Element der Kirche, ſondern ſofern ſie Element des Staates iſt.* Nun iſt freilich in der Familie nicht eigentlich ein Gegenſaz zwiſchen Obrigkeit und Unterthanen, aber doch eine Analogie von Herrſchaft, und auch nicht eigentlich ein beſtimmtes Recht, aber doch die Analogie eines Rechtes. Muß alſo der Staat ſtrafen und belohnen, aber nicht um zu beſſern, ſondern nur um die Freiheit der einzelnen vor jeder Beeinträchtigung zu ſchüzen: ſo muß ein Analogon

*) *Vorleſ.* $18\frac{24}{25}$. Wenn die Macht des Geiſtes über das Fleiſch ſehr gering iſt: ſo erſcheint überall, wo er nicht durchdringt, eine ſinnliche Richtung als ſiegreich. Nun hat niemand gleiche Virtuoſität gegen alle ſinnlichen Richtungen; es kann alſo leicht die eine oder die andere der lezteren als unwiderſtehlich erſcheinen. Aber das iſt immer ein Wahn, der nur möglich iſt bei noch nicht erwachtem Gewiſſen, und leicht zu vernichten durch die ſtrafende Pädagogie, die als Supplement den Nuzen hat, daß ſie den Erfahrungsbeweis liefert, daß jede auch die am ſtärkſten ſcheinende ſinnliche Richtung überwunden werden kann, wenn auch nur durch eine andere. —

davon auch in der Familie vorkommen, ſofern auch in dieſer die Herrſchaft verpflichtet iſt, jedes Glied der Familie in ſeinem Rechtszuſtande zu erhalten, damit es ſeinen Beruf ungehindert üben könne.

Was die Schrift hierüber enthält, beſchränkt ſich auf wenige Vorſchriften in den gnomiſchen Anhängen zu einigen pauliniſchen Briefen. Die Ermahnung, die Kinder aufzuziehen in der Zucht und Ermahnung zum Herrn, gehört ins erweiternde Handeln; nur die gehört hieher, die Kinder nicht zu erbittern und nicht zum Zorne zu reizen *). Wenn wir uns aber dieſes analyſiren: ſo ſtimmt was wir gefunden haben genau damit überein. Auch der Ausſpruch des Apoſtels ſchließt alles pathematiſche, alle Rache aus, denn was dieſer Art iſt erbittert und reizt ſelbſt wieder zur Rache. Aber nicht minder ſchließt er jede Strafe aus, ſofern ſie auf den Gegenſaz von Geiſt und Fleiſch und auf den Sinn für denſelben berechnet ſein will. Denn iſt dieſer Sinn gewekkt: ſo iſt auch der Sinn da für den Gegenſaz von geiſtigen und ſinnlichen Motiven, und der Widerſpruch, nur geiſtiges aufregen und ſtärken, alſo beſſern zu wollen und doch nur ſinnliche Motive zu wekken, muß nothwendig auffallen und erbittern. Mit dem Erbittern verbietet alſo der Apoſtel auch das Strafen um der Beſſerung willen. Und ſo müſſen wir denn dabei beharren, daß chriſtliche Hauszucht und Strafe einander widerſprechen. Den Aeltern liegt beides ob, die Kinder zu beſſern und Ordnung im Hauſe zu erhalten. Nichts iſt gewöhnlicher, als daß beide Gebiete verwechſelt werden und die Strafe alſo da angewandt wird, wo ſie nicht hingehört. Geſchieht das: ſo ſehen die Kinder den Widerſpruch zwar nicht ein, aber ſie fühlen ihn, und daß ſie gebeſſert werden iſt unmöglich, weil ſie eben erbittert werden. Aber auch abgeſehen davon iſt nichts klarer, als daß die Strafe nicht beſſern kann, ſondern nur ermitteln, daß der geſtrafte wirklich mehr zu leiſten die natürlichen Kräfte hatte,

*) Col. 3, 21. Epheſ. 6, 4.

als er geleiſtet hat. Wird nun dieſer Verſuch oft wiederholt: ſo erzeugt ſich allerdings allmählig eine größere Fertigkeit, das gebotene zu thun und das verbotene zu unterlaſſen; aber wie wenig damit das Kind gebeſſert wird, wie ſehr es dadurch zu nichts angehalten wird, als zum Handeln aus Furcht oder aus Hoffnung, das zeigt auch die Erfahrung, wenn nun die Strafe endlich aufhört; denn dann tritt die Fertigkeit in demſelben Maaße wieder zurükk, als das verlangte der natürlichen Neigung zuwider iſt. Wenn Strafe ſollte Beſſerung hervorbringen können: ſo müßte ſie Liebe erzeugen können; aber das iſt unmöglich. In ſofern ſie nun aber doch nothwendig iſt aus einem anderen Geſichtspunkte, als aus dem der Beſſerung: ſo iſt nothwendig, ſie immer dazu zu benuzen, daß man an ihren Wirkungen den Kindern zeigt, wie viel ſie haben leiſten können aus ſinnlichen Motiven, und ſie nun ermahnt daſſelbe zu leiſten aus ſittlichen Motiven, rein um des Gehorſams willen. Unterläßt man das: ſo werden ſie auch in allen dieſen Fällen leicht das Gefühl behalten, ſie ſeien geſtraft worden unter dem Vorwande der Beſſerung, und natürlich erbittert werden; denn haben ſie auch von ſelbſt das Gefühl, daß Strafen nicht beſſern, die Ueberlegung haben ſie nicht von ſelbſt, daß man ſie auch nicht um der Beſſerung, ſondern bloß um der Ordnung willen geſtraft hat. Darauf muß man ſie alſo beſtimmt hinführen*).

---

*) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 12, a. b. c. 13, a. b. — Vorleſ. 18$\frac{26}{27}$. Die Sinnlichkeit hat zwei Richtungen, die aſtheniſche und die stheniſche. Die erſte iſt, wo die ſinnlichen Lüſte im engeren Sinne die Oberhand haben, die zweite, wo die Kraft des eigenen Willens vorherrſcht aber ohne Bewußtſein ſeiner Unvollkommenheit und Leitungsbedürftigkeit. Gegen beide darf nur gewirkt werden nach denſelben Regeln, die bei der Kirchenzucht in Anwendung kommen, alſo niemals ſo, daß man darauf ausgeht, die Kraft des ſinnlichen ſelbſt zu ſchwächen, ſofern es Organ des Geiſtes iſt; aber auch nicht ſo, daß man der aſtheniſchen Richtung entgegenwirkt durch die ſtheniſche, oder umgekehrt der ſtheniſchen durch die aſtheniſche. Das erſte geſchieht, wenn man die Kraft des Eigenwillens im Kinde aufregt, um es zu bewegen und in den Stand zu ſezen, der ſinnlichen

Dieſe Betrachtung über Strafe und Belohnung in der Hauszucht bildet den natürlichen Uebergang zur Darſtellung der

---

Luſt zu entſagen. Aber religiöſe Zucht iſt das nicht, weil dabei keine Einwirkung auf den Geiſt ſtatt findet; denn der Eigenwille, der dadurch genährt wird, iſt ſelbſt etwas ſinnliches. Unſer Kanon kann alſo nur ſein, Alle Gymnaſtik gegen die aſtheniſche Richtung der Sinnlichkeit iſt nur chriſtliche Zucht, ſofern ſie in Verbindung geſezt wird mit der Luſt am Gehorſam. Das zweite dagegen geſchieht, wenn man das Kind in Verſuchung bringt und es darin unterliegen läßt, um es zum Bewußtſein der Richtigkeit ſeiner Kraft zu bringen. Die Unſittlichkeit dieſer Methode iſt klar. Denn wenn von unſerem Standpunkte aus auch das Bewußtſein der Richtigkeit der eigenen Kraft etwas gutes iſt: ſo iſt doch die gewaltſame Verſtärkung der aſtheniſchen Richtung geradezu ein Uebel, und man darf nicht böſes thun, damit gutes daraus hervorgehe. Wenn dergleichen Erfahrungen ſich im Leben von ſelbſt machen: ſo ſoll man ſie benuzen; aber man darf ſie nicht willkührlich herbeiführen, vielmehr muß man alle Gelegenheit dazu nach Möglichkeit abſchneiden. Die tiefſte Baſis des Gehorſams muß untergraben werden, wenn das Kind merkt, daß die Aeltern oder Lehrer mit ihm Vorſehung oder Schikkſal geſpielt haben. Und das iſt auch wol beſonders der Sinn der apoſtoliſchen Vorſchrift in Epheſ. 6, 4. Denn das παροργίζεσθαι muß von einem ſolchen Verfahren die nothwendige Folge ſein, und die παιδεία und die νουθεσία, die der Apoſtel fordert, ſind der gerade Gegenſaz dazu, die παιδεία, d. h. die geſunde Gymnaſtik, die νουθεσία, d. h. die Ermahnung und Zurechtweiſung nicht wegen ſolcher Schuld, die aus einer willkührlich herbei gerufenen Verſuchung, ſondern nur wegen ſolcher, die an einer durch das Leben unabweislich dargebotenen Gelegenheit entſtanden iſt. So daß alſo auch hier kein anderer Kanon gilt, als der eben aufgeſtellte *). Dieſer aber geſtattet nun auch dem eigentlichen Strafen keinen Ort in der chriſtlichen Erziehung. Finden wir es dennoch in Praxi ſo häufig: ſo iſt es nur auf den politiſchen Standpunkt zurükkzuführen. Aber wie kann von dieſem aus ein Handeln auf die Kinder entſtehen, auf welches uns der chriſtliche gar nicht führt? Zweierlei iſt hier zu bemerken. 1) Es kann die Nothwendigkeit eintreten, ſinnlichen Richtungen und leiblichen Gewöhnungen entgegenzuwirken ehe der von uns beſtimmte Anfangspunkt eines religiöſen gegenwirkenden Handelns gegeben iſt. Dieſe Gegenwirkung kann nur dem bürgerlichen Standpunkte angehören und iſt eigentlich gar nicht Strafe, wenn doch Strafe nicht ſtatt finden kann, wo das Gewiſſen noch nicht erwacht iſt, ſie iſt vielmehr nur eine mechaniſche Einwirkung und auf dieſem Gebiete nicht zu tadeln **). 2) In dem Hausweſen iſt ein Complexus mannigfacher Thätigkeiten, die den verſchiedenen Mitgliedern nach Maaßgabe ihrer beſonderen Stellung obliegen, und jedes derſelben muß bei ſeiner Pflichterfüllung beſonders auch

---

*) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 8. Randbemk.

**) Siehe S. 221. Vorleſ. $18\frac{24}{25}$.

Staatszucht *). Wir haben aber zuvor noch dieſes zu berükkſichtigen. Das wiederherſtellende Handeln, ſahen wir, hat keinen anderen Punkt, an den es ſich zuerſt anſchließen könnte, als das Erwachtſein des Gewiſſens. Indem wir aber einen Unterſchied angenommen haben zwiſchen dem reinigenden Handeln im Hauſe und dem in der Kirche: ſo müſſſen wir nun fragen, Wo hört denn das erſte auf, um in das lezte überzugehen? Es iſt zwar auch dieſes im allgemeinen ſchon feſtgeſtellt worden; denn indem wir ſagten, die Hauszucht falle in den Zeitraum der religiöſen Unmündigkeit: ſo folgt, daß ſie mit der religiöſen Mündigkeit aufhören müſſe. Aber wir können uns dabei doch noch nicht vollkommen beruhigen. Nämlich im Hausweſen vertreten die Aeltern und Erzieher die Stelle des ganzen, die Kinder die der

---

gegen die ſtörenden Eingriffe der Kinder geſchüzt werden. Wird nun in dieſer Beziehung den Kindern entgegengewirkt: ſo geſchieht das freilich auch durch Strafen, aber durchaus nicht aus einem religiöſen Motive. Denn es iſt dabei nicht auf die innere Entwikkelung der Kinder abgeſehen, ſondern lediglich auf die Erhaltung der allgemeinen Ordnung, ganz analog dem gegenwirkenden Handeln im Staate, das auch nichts will, als jeden bei ſeiner Pflichterfüllung vor ſtörenden Eingriffen ſchüzen gegen jedermann. Hierauf bezieht ſich die Stelle Gal. 4, 1., die man ſonſt wol unſerer Theorie entgegenſezen könnte. Denn wenn Paulus ſagt, zwiſchen einem unmündigen und einem Sclaven ſei kein Unterſchied: ſo ſcheint er das Verhältniß zwiſchen Aeltern und Kindern ganz anders zu faſſen, als wir es dargeſtellt haben. Aber über dieſes Verhältniß überhaupt will der Apoſtel hier gar nicht lehren, ſondern er nimmt es, wie er es findet, und braucht es zur Erläuterung der Gedankenreihe, in der er iſt, woraus nichts weniger geſchloſſen werden kann, als daß er es billige. Die alten kannten kein Verhältniß gegen den Sclaven, als jenes bloß äußere; er war ihnen nichts als ein ὄργανον ζῶον. Die Anwendung für uns iſt alſo nur dieſe, Wie der Sclave keine Einſicht hat in den Zuſammenhang des ihm gebietenden Willens: ſo haben auch die unmündigen keine Einſicht in den Zuſammenhang des häuslichen Lebens. Greifen ſie alſo ſtörend in denſelben ein aus Mangel an dieſer Einſicht: ſo kann zunächſt nur und muß dem Uebelſtande auf rein äußerliche Weiſe abgeholfen werden †).

*) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 13, c.

---

†) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 13. Randbemk.

einzelnen; es fällt alſo in dem Zeitraume der Erziehung beides zuſammen, das wiederherſtellende Handeln der Aeltern und das der Kirche. Das reinigende Handeln, welches von den Aeltern ausgeht, geht von ihnen aus, ſofern ſie auch Repräſentanten ſind der chriſtlichen Gemeinſchaft, und das beruht darauf, daß die Kinder nur unvollkommene Glieder der Kirche ſind. Beginnt nun die religiöſe Mündigkeit mit der vollkommenen Aufnahme in die Kirche, mit der Admiſſion zum Sacramente des Altars: ſo müßte mit dieſem Momente auch die Hauszucht aufhören. Aber das iſt gar nicht die Praxis in der chriſtlichen Kirche, und darüber müſſen wir uns noch verſtändigen. Der unmündigen Sittlichkeit iſt, wie wir geſehen haben, der Gehorſam. Dieſer müßte alſo mit der Erklärung, ſie ſeien mündig, aufhören; und in der That, ſie werden entweder zu früh für mündig erklärt, oder ſie ſind, für mündig erklärt, auch wirklich im Stande, alles ſittliche ſelbſt zu beurtheilen. Aber es iſt nicht zu überſehen, daß ſich hier kein plözlicher Wechſel, ſondern nur ein allmähliger Uebergang denken läßt. Auf dem Gebiete der chriſtlichen Hauszucht haben wir zwar die Auseinanderſezung der Gründe des ſittlichen Handelns verworfen, nicht aber auf dem Gebiete des erweiternden Handelns, wo ſie immer ſtatt finden muß als Verſuch, die ſittliche Einſicht der Kinder zu erforſchen und zu erhöhen. Denken wir uns nun dieſen Prozeß anfangend mit dem Erwachen des Gewiſſens und immer fortgehend: ſo iſt von demſelben Momente an der Gehorſam ſchon im Abnehmen und ſo der Uebergang in den freien Zuſtand eingeleitet. Von der anderen Seite muß lange, nachdem die Kinder in religiöſer Beziehung für mündig erklärt ſind, ihr Verhältniß zu den Aeltern in politiſcher Hinſicht noch ganz daſſelbe bleiben; denn, wenn ſie auch gar nicht unreif in die chriſtliche Gemeinſchaft aufgenommen ſind: ſo können ſie doch noch nicht diejenige Herrſchaft über ſich ſelbſt gewonnen haben, die zu bürgerlicher Selbſtändigkeit unentbehrlich iſt, alſo auch der älterlichen Auctorität noch nicht entrathen. Und dazu kommt nun

noch, daß niemand der Gemeindezucht mehr bedarf, als der, für welchen ſie eben erſt beginnt. Wenn dieſe nun dem Weſen unſerer Kirche gemäß einerſeits aus der Organiſation des ganzen, andererſeits aus dem freien Verhältniſſe der einzelnen hervorgeht: ſo werden doch diejenigen, die die Kinder erzogen haben und ſie alſo am beſten kennen, die tüchtigſten Organe ſein für das reinigende Handeln des ganzen auf die Jugend, und dieſe wird darum, weil es ihr frei ſteht ein perſönliches Verhältniß der Liebe auch mit anderen anzuknüpfen, für dieſes reinigende Handeln der Aeltern im Namen der Kirche gewiß nicht minder gern offen bleiben*).

B. Das reinigende Handeln im Staate.

Einleitung.

Das Chriſtenthum hat überall den Staat gefunden, und wenn auch neue Staaten entſtanden ſind ſeitdem es beſteht: ſo ſind ſie doch nicht durch das Chriſtenthum entſtanden, ſondern nur in Zuſammenhang mit älteren Staaten und durch deren Wirkſamkeit. Auch hat ſich das Chriſtenthum den Staat nicht ſo angeeignet, daß es ihn neu eingerichtet hätte, nicht ſo, wie es ſich die Familie angeeignet hat, die nun immer von der Kirche inaugurirt wird und ſanctionirt. Wir müſſen alſo auch das reinigende Handeln im Staate als ein ſchon gegebenes betrachten, ſo daß wir gar nicht zu fragen haben, ob es überhaupt ſtatt finden ſoll, oder nicht, ſondern nur wiefern es als ein gegebenes durch das Chriſtenthum gebilligt wird oder gemißbilligt, modificirt oder beim alten gelaſſen**). Steht es aber

*) S. Beil. B. Von der häuslichen Zucht. 14, a. b. c. d.

**) S. Beil. B. Von der Zucht im Staate. 1. — Vorleſ. $18\frac{24}{25}$. Das Chriſtenthum hat unmittelbar keine Tendenz, am Staate, wie es ihn vorfindet, zu ändern, auch giebt die Schrift keine Anleitung dazu. Die Sclaverei z. B. iſt entſchieden unzuläſſig von jedem Standpunkte aus. Dennoch giebt die Schrift den Sclaven keine Anweiſung als die, ſich ihren Zuſtand

ſo: ſo iſt die Frage immer auch nur die, Wie verhält ſich der Chriſt als einzelner zu dieſer Form des Handelns im Staate? Nun iſt jeder einzelne im Staate entweder Obrigkeit, oder Unterthan; auf dieſen

---

gefallen zu laſſen, wenn ſie nicht rechtmäßig frei werden könnten. Eben ſo was die verſchiedenen Staatsformen betrifft; das Chriſtenthum hat ſich alle angeeignet. —

Vorleſ. 18 26/27. Es iſt bei uns hergebracht, eine Parallele zu ziehen zwiſchen Hausweſen und bürgerlichem Verein. Aber wir können uns das nur gefallen laſſen unter großen Einſchränkungen, und zwar nicht nur wenn der Staat republicaniſch iſt, ſondern ſelbſt dann wenn er monarchiſch iſt. Denn ſollte der Vergleich genau paſſen: ſo müßten die Regenten zu den Unterthanen ſtehen, wie die Aeltern zu den Kindern, und Zwekk und Methode der Leitung müßten dieſelben ſein im Staate wie im Hausweſen. Aber das wäre gerade der Begriff der Theokratie, den das Chriſtenthum aufgehoben hat. Vom chriſtlichen Standpunkte aus iſt die größte Differenz die zwiſchen Chriſten und Nichtchriſten. In einem ganz chriſtlichen Staate wäre dieſe aufgehoben, und keine andere anzunehmen, als die zwiſchen ſtärkeren und ſchwächeren. Aber nirgend iſt die Vorausſezung begründet, daß der Regent als ſolcher in Beziehung auf das Leben im Reiche Gottes der abſolut ſtarke ſei, und daß dem Volke nur durch ihn könne aufgeholfen werden; der Regent iſt nichts, als was jeder Unterthan auch iſt, nämlich ein Glied der chriſtlichen Gemeinde. Die Sache iſt alſo vielmehr dieſe. Im chriſtlichen Hausweſen iſt die gemeinſchaftliche Vervollkommnung aller Glieder im Reiche Gottes das vorherrſchende, alles übrige das untergeordnete, und die Leitung des Hauſes durch den Vater muß dem gemäß ſein. Im chriſtlichen Staate dagegen iſt alles übrige die Hauptſache, und die Wirkſamkeit des Regenten muß dem gemäß ſein; das Reich Gottes und die gemeinſame Vervollkommnung in demſelben iſt dem Staate nur Grenze, und man kann nur ſagen, daß ſeine Geſezgebung nichts dem Reiche Gottes hinderliches enthalten dürfe. So werden wir denn alſo auch nicht ſagen können, daß das chriſtliche Princip nur Eine beſtimmte Staatsform zulaſſe, die übrigen aber verwerfe. Käme das Chriſtenthum in Gegenden, wo Polygamie herrſcht: ſo würde es dieſelbe zwar nicht mit einem Schlage wegſchaffen können, aber es würde ſie auch nur als Sache der Noth betrachten und von Anfang an darauf ausgehen, die Ehe im wahren Sinne des Wortes herrſchend zu machen. Ganz anders indeß ſtellt es ſich in Beziehung auf die verſchiedenen Staatsformen. Es wird jede modificiren, bis es Raum für ſich gewonnen hat, dann aber wird es ſich auch zu allen gleich verhalten. Käme es in eine Gegend, wo der bürgerliche Verein noch gar nicht beſtände: ſo würde es ihn ſicher hervorbringen, ſeine Form aber würde es nie beſtimmen; denn dieſe wurzelt immer in einem anderen Principe, als in dem des Chriſtenthums.

Gegenſaz alſo wird überall Rükkſicht zu nehmen und zu beſtimmen ſein, was in Beziehung auf das reinigende Handeln im Staate dem Chriſten gezieme, ſofern er Unterthan iſt, und was ihm gezieme, ſofern er Obrigkeit iſt *). So viel zum voraus im allgemeinen über die Methode.

Was nun aber die ganze Idee des reinigenden Handelns im Staate betrifft: ſo giebt es ein inneres und ein äußeres, wie es ein inneres und ein äußeres Verhältniß des Staates giebt. Denn der Staat iſt ſeinem Weſen nach ein Rechtszuſtand, eine Vereinigung von Menſchen unter Geſezen, wozu immer auch das gehört, daß es für den Staat eine beſtimmte Art und Weiſe giebt, wie Geſeze in ihm zu Stande kommen und verändert werden; und dieſes alles umfaßt ſein inneres Verhältniß, das alſo in dem Gegenſaze von Obrigkeit und Unterthan abgeſchloſſen iſt. Aber er hat auch Verhältniſſe nach außen hin, ein Verhältniß zu anderen Staaten und ein Verhältniß zu ſolchen, die noch gar nicht im Staate leben.

Das innere reinigende Handeln im Staate ſtellt ſich wieder zwiefach dar. Zuvörderſt in Analogie mit der Kirchenzucht als Strafgerichtsbarkeit, als Reaction des ganzen gegen diejenigen ſeiner Mitglieder, die, indem ſie dem Geſeze nicht gehorchen, in einen unſittlichen Zuſtand zurükkgefallen ſind, in denen alſo der aufgehobene Gehorſam herzuſtellen iſt. Sodann in Analogie mit der Kirchenverbeſſerung als Handeln einzelner auf das ganze, wenn dieſes in rükkgängiger Bewegung iſt, alſo in einer Corruption, die aufgehoben werden muß, und wenn die geſunde Lebensbewegung des ganzen in einzelnen concentrirt iſt, von denen aus ſie ſich wieder über alle Theile verbreiten kann. Unſere Fragen in dieſer Beziehung ſind alſo, Was ziemt dem Chriſten in Beziehung auf das Strafrecht

*) S. Beil. B. Von der Zucht im Staate. 2.

wenn er Unterthan, was ziemt ihm, wenn er Obrigkeit iſt? und, Was ziemt dem Chriſten als Unterthan und was ziemt ihm als Obrigkeit in Beziehung auf das Bedürfniß der Staatsverbeſſerung?

Aber auch das äußere reinigende Handeln iſt ein doppeltes. Zuerſt nämlich ein reinigendes Handeln eines Staates auf einen anderen. Es giebt zwar kein Völkerrecht in demſelben Sinne, wie es ein Recht im Staate giebt; aber wo irgend die Verhältniſſe der Staaten zu einander ſittlich ſollen beurtheilt werden, muß auch die Idee eines allgemeines Rechtsverhältniſſes unter den Staaten vorausgeſezt und zum Grunde gelegt werden. Tritt nun ein Staat der freien Wirkſamkeit eines anderen entgegen: ſo hebt er das vorausgeſezte Rechtsverhältniß auf und macht ein wiederherſtellendes Handeln auf ſich nothwendig, alſo entweder Unterhandlungen, das Analogon von der Erwekkung des Gewiſſens auf dem Gebiete der Hauszucht, oder Krieg, das Analogon der Strafgerichtsbarkeit. Um den Krieg aber wird es ſich hier beſonders handeln, alſo auch der Gegenſaz zwiſchen Obrigkeit und Unterthanen wieder in Anregung kommen. Denn da es überall die Obrigkeiten ſind, welche den Krieg beſchließen, und überall die Unterthanen, durch welche er geführt wird: ſo wird zu beſtimmen ſein, ob die lezteren alles dabei nur zu thun haben rein aus ihrem Verhältniſſe zur Obrigkeit heraus, oder ob noch etwas anderes dazu komme. Die zweite Richtung des äußeren reinigenden Handelns iſt aber die auf den ganzen Theil des menſchlichen Geſchlechtes, der noch nicht in bürgerlichen Vereinen lebt, und die Staaten vornämlich, die gleichſam als Grenzorte der civiliſirten Welt mit der unciviliſirten in der nächſten Berührung ſind, werden es zu üben haben. Denn auch hier iſt ein Rechtsverhältniß vorauszuſezen, und wird dieſes verlezt: ſo muß es hergeſtellt werden durch den Staat und deſſen Bürger, und es iſt

alſo die Frage, was dazu für den einen und für die anderen das rechte Verfahren ſei *).

In dieſen Fragen wird ſich die ganze Behandlung des Gegenſtandes beſchließen. Angemeſſen aber wird es ſein, mit derjenigen zu beginnen, welche der Hauszucht am nächſten liegt.

1. Die bürgerliche Strafgerichtsbarkeit.

Iſt der Gehorſam gegen das Geſez aufgehoben: ſo iſt auch ein wiederherſtellendes Handeln indicirt. Denn nur in ſofern iſt der Staat wirklich ein Staat, als in ihm Gehorſam ſtatt findet gegen ſeine Geſeze. Wird dieſer Gehorſam aufgehoben und das urſprüngliche Verhältniß nicht hergeſtellt: ſo iſt der Staat in einem Zuſtande der Auflöſung, welcher er um ſo ſicherer entgegengehen muß, je öfter ſich das wiederholt. Wir ſind vorläufig übereingekommen, unſere Frage ſei in dieſer Beziehung zwiefach zu ſtellen, nämlich ſofern der Chriſt Obrigkeit, und ſofern er Unterthan ſei. Für die lezte Seite derſelben ſcheint aber hier kein rechter Ort zu ſein. Denn iſt es, wie wir hier vorausſezen, der Unterthan, der aus dem Gehorſam gewichen iſt: ſo muß ihn die Obrigkeit zu demſelben zurükkzuführen ſuchen; und in dem Maaße als das gelingt ſcheint für eine Mitwirkung der Mitunterthanen kein Raum zu bleiben. Allein die Sache iſt dieſe. Wenn ein Unterthan das Geſez übertritt: ſo kann ein anderer dabei betheiligt ſein, und dann fragt ſich doch, was nun dieſer zu thun habe; was um ſo mehr beſtimmt werden muß, als darüber Streit entſtanden iſt unter den Chriſten, indem es immer einige gegeben hat, die es für unchriſtlich gehalten haben, zur Obrigkeit ſeine Zuflucht zu nehmen, wenn man in der Sphäre ſeiner freien Perſönlichkeit ſei verlezt worden. Daß aber die erſte Seite der Frage, nämlich was dem Chriſten ſofern er Obrigkeit iſt obliege, hier wohlbegründet ſei, leuchtet von ſelbſt ein. Denn iſt irgendwo der Gehorſam aufgehoben: ſo muß ihn na-

*) S. Beil. B. Von der Zucht im Staate. 3.

türlich die Obrigkeit wiederherſtellen, und da fragt es ſich alſo, ob dieſes Handeln dadurch, daß der es übt ein Chriſt iſt, eine Modification erleidet, oder nicht.

Alſo wenn Ungehorſam gegen das Geſez beſtehen bleibt: ſo geht der Staat ſeiner Auflöſung entgegen. Aber auf welche Art ſoll denn der Gehorſam hergeſtellt werden? Entweder iſt er unwiſſentlich verlezt. Dann aber kann nichts anderes indicirt ſein, als den, der ihn verlezt hat, zur Erkenntniß zu bringen; denn der Schadenerſaz, der etwa geleiſtet werden muß, gehört in eine andere Rubrik, nämlich in die der bürgerlichen Gerichtsbarkeit. Hier haben wir alſo nur das Analogon von der Ermahnung und Belehrung auf dem Gebiete der kirchlichen Zucht. Oder wiſſentlich; und dann iſt in dem, der den Gehorſam verlezt hat, vorauszuſezen, zwar nicht daß er ganz und gar nicht, aber doch daß er in gewiſſen Zuſtänden nicht von der Idee des Staates iſt geleitet worden. Was ſoll nun geſchehen? Soll nach Analogie der oben betrachteten Einwirkung auf den Geiſt die politiſche Idee wieder belebt werden? oder iſt nach Analogie der früher entwikkelten Einwirkung auf das Fleiſch den ſinnlichen Motiven, welche über die Kraft der politiſchen Idee den Sieg davon getragen haben, ein Gegengewicht zu geben? Das erſte muß freilich geſchehen, aber es kann nicht der Zwekk ſein des wiederherſtellenden Handelns im Staate, ſondern der Chriſt findet den Ort dafür einerſeits in der chriſtlichen Gemeinſchaft, andererſeits in den politiſchen Bildungsanſtalten, die dem verbreitenden Handeln angehören. Es bleibt alſo nur das zweite übrig, folglich, da der Menſch nur durch eigennüzige Motive bewogen ſein kann, den Gehorſam zu verlezen, nur dieſes, daß ihm ſelbſtſüchtige Motive entgegengeſezter Art an die Hand gegeben werden, die ihn zum Gehorſam zurükkführen, d. h. daß ein Syſtem von Strafen und Belohnungen in Anwen-

dung gebracht wird. Die Frage iſt demnach die, in wiefern es dem Chriſten gezieme, als Obrigkeit ein ſolches Syſtem zu handhaben, und als Unterthan ſich demſelben zu unterwerfen und es in Anſpruch zu nehmen *).

Wir fragen alſo zuerſt, Ziemt es dem Chriſten als Obrigkeit, die bürgerliche Strafgerichtsbarkeit zu handhaben? Man könnte ſagen, Der Chriſt ſoll das böſe überwinden mit gutem **); er darf alſo keine Strafen feſtſtellen und verhängen, und würde der Staat chriſtlich organiſirt: ſo könnte von einer Strafgeſezgebung nicht die Rede ſein. Und wirklich iſt aus dieſem Geſichtspunkte oft die Frage aufgeſtellt, ob es dem Chriſten gezieme ein obrigkeitliches Amt anzunehmen, und von vielen iſt ſie verneint worden. Nun aber finden ſich auch wieder entgegengeſezte Ausſprüche in der Schrift, und zwar weit beſtimmtere, und da muß doch nach einem richtigen Kanon der Auslegung das ſpeciellere mehr gelten, als das allgemeine, weil es bei dieſem immer dahin geſtellt bleibt, ob der Verfaſſer ſich auch wirklich alle einzelnen Fälle mitgedacht hat, wie denn in jenem allgemeinen Saze der allgemeine Typus war das Verhältniß des Chriſten zu ſeinem Gegner, an den Fall aber, daß der Chriſt als Obrigkeit daſteht, gewiß nicht gedacht iſt. Wenn nämlich Paulus Röm. 13, 4. ſagt, Die Obrigkeit trage das Schwerdt die böſen zu ſtrafen, und zwar nachdem er V. 1. geſagt hat, die Obrigkeit ſei von Gott geſezt: ſo ſtellt er die Strafgerichtsbarkeit dar als in der göttlichen Inſtitution der Obrigkeit gegründet. Der Chriſt kann alſo kein Bedenken tragen, auch als obrigkeitliche Perſon in der Ausübung der Strafgerichtsbarkeit den Willen Gottes zu erfüllen. Ueberdies iſt bei derſelben gar nicht die Rede von dem Ueberwinden des böſen in dem Sinne, in welchem es freilich nicht von Strafen ausgehen kann, und dann iſt auch die Strafe an

*) S. Beil. B. Von der Zucht im Staate. 4.

**) Röm. 12, 21.

und für ſich nicht etwas böſes. Immer aber iſt ſie doch Zufügung eines Uebels, und auch dieſe erſcheint an ſich als dem Geſeze der chriſtlichen Liebe widerſtreitend. Doch wir müſſen die Sache mehr in ihrem Urſprunge betrachten. Die Strafe ſoll wirken als Drohung, und das wirkliche Eintreten derſelben iſt nur eine Nothwendigkeit, damit die Drohung Realität habe. Ein Strafgeſez bloß zum Scheine geben, mit dem Vorſaze, die Strafe doch nicht eintreten zu laſſen, hätte keinen Sinn. Aber man giebt es auch nie ſo, daß es rükkwirkende Kraft hätte. Iſt alſo immer vorauszuſezen, daß es bekannt ſei: ſo hat jeder rein durch ſein Bleiben im Staate in daſſelbe eingewilligt, und wenn er es nun übertritt und ſich Strafübel zuzieht: ſo iſt er ſelbſt es, der es ſich zufügt, nicht die Obrigkeit, die nur von ihm ſelbſt den Impuls zu ihrem Handeln erhält. Dabei kann aber der Chriſt als Obrigkeit ſich nur dann vollſtändig beruhigen, wenn kein anderes Uebel als Strafe darf auferlegt werden, als was jeder ſich ſelbſt aufzulegen berechtigt iſt. Nun darf niemand ſich ſelbſt tödten. Folglich ſollte die Todesſtrafe in chriſtlichen Staaten gar nicht vorkommen. Ueber dieſen Punkt iſt von jeher Streit geweſen, aber genau betrachtet giebt es doch nichts, was unſerer Schlußreihe könnte entgegengeſezt werden und unſer Reſultat gefährden. Der eigentliche Zwekk aller Strafgeſezgebung iſt, den Gehorſam gegen das Geſez aufrecht zu erhalten. Das iſt wahr; aber in Beziehung auf den Uebelthäter, an dem man die Todesſtrafe vollzieht, hat es keinen Sinn mehr. Man könnte alſo nur ſagen, Die Todesſtrafe wird an Einem vollzogen und damit auf alle übrigen kräftiger gewirkt, als durch ſonſt irgend etwas. Geſezt, es verhalte ſich ſo: kann denn der Staat ein Recht haben, dieſe ſtärkſte Kraft der Drohung um den Preis eines menſchlichen Lebens zu erkaufen? Gewiß nicht, wie wir denn, ſo oft er die Todesſtrafe in Anwendung bringt, auch kein anderes Gefühl haben, als entweder das, er hege nur einen Reſt barbariſcher Zeiten, oder er zeige, daß er politiſch

Bankerott gemacht habe, daß es ihm an Kraft fehle, die politiſche Idee herrſchend zu erhalten; das erſte, wenn er die Todesſtrafe verhängt über gemeine Verbrechen, das andere, wenn über Verbrechen gegen den Staat, die wir Hochverrath nennen. Wollte man aber ſagen, Es giebt Verbrechen, die nicht zulaſſen, daß der, welcher ſie begangen hat, jemals wieder zu einem frohen Lebensgefühle kommt, ſo daß die Todesſtrafe über ihn zu verhängen ein Act der Menſchenliebe an ihm und die größte Wohlthat für ihn iſt: ſo müſſen wir das als unchriſtlich ganz von der Hand weiſen, denn die Gnade Gottes iſt mächtiger, als jede einzelne Handlung des Menſchen. Abgeſehen aber vom chriſtlichen Standpunkte: ſo kann man entweder nur ſagen, Das Gefühl, mit dem Bewußtſein gewiſſer Verbrechen nicht mehr leben zu können, iſt ein individuelles, worüber alſo ein anderer gar nicht urtheilen kann. Dann aber könnte nichts folgen, als daß dem Verbrecher die Freiheit zugeſtanden werden müßte, ſich ſelbſt zu morden. Oder, Es iſt ein Gemeingefühl, über welches alſo der Staat zu urtheilen im Stande iſt. Wenn aber dann der Staat einen Verbrecher mit dem Tode beſtrafte: ſo wäre das auch nur unter der Vorausſezung ſittlich zu rechtfertigen, daß dem Staate ein partieller Selbſtmord zuſtände. Wie ſoll ſich nun der Chriſt dabei verhalten? Wenn es nicht zu leugnen iſt, daß die Todesſtrafe in Beziehung auf das Privatrecht noch aus dem Zuſtande der Barbarei, dieſem Kriege zwiſchen den einzelnen unter einander, und in Beziehung auf das öffentliche Recht noch aus dem Zuſtande der Gährung, dieſem Kriege zwiſchen dem ganzen und den einzelnen, herrührt: ſo muß mit der Bildung der Staaten das Beſtreben wachſen, die Todesſtrafe aufzuheben und mit der Chriſtianiſirung der Staaten das Bewußtſein, daß ſie nicht nur überflüſſig iſt und unnüz, ſondern auch unſittlich; und zeigt ſich das nicht wirklich: ſo iſt es immer ein Beweis von Stumpfheit. Zunächſt trifft die

Schwierigkeit die Fürſten. Dieſe ſollten alſo damit anfangen, kein Todesurtheil mehr zu unterſchreiben und die Todesſtrafe immer in eine andere zu verwandeln, um ſie geſezlich aufzuheben, ſobald die Erfahrung den Beweis geliefert hätte, daß ſich weder der einzelne im Staate, noch der Staat als Staat übler befindet, wenn es keine Todesſtrafe mehr giebt *). Aber freilich, die Fürſten handeln nicht als einzelne, ſondern fühlen ſich gebunden durch das ganze, und glauben alſo der Auctorität eines Geſezes nicht zu nahe treten zu dürfen, deſſen Abſchaffung nur erſt von wenigen gefordert wird und in welchem die große Mehrheit noch eine Art von Sicherheit findet. Doch folgt daraus nur dieſes, daß die Todesſtrafe keine perſönliche, ſondern eine gemeinſame Schuld iſt, nicht aber, daß ſie als gerechtfertigt angeſehen werden kann. Der Chriſt muß beharrlich danach trachten, daß ſie abgeſchafft werde **).

---

*) Vergl. oben den Saz, daß ein Strafgeſez bloß zum Scheine nichts ſei, und unten die Vorleſ. $18\frac{24}{25}$ und $18\frac{26}{27}$.

**) S. Beil. B. Von der Zucht im Staate. 5. — Vorleſ. $18\frac{24}{25}$. Kann der Chriſt ein richterliches Amt annehmen in einem Staate, der die Todesſtrafe zuläßt? Nur wenn der Staat das Recht der Begnadigung anerkennt, dann aber auch unbedenklich. Denn dann kann der Chriſt als Richter ſeine Pflicht thun, und zugleich als Chriſt mit aller Kraft auf Begnadigung hinarbeiten, bis es endlich gelingt, die Privatüberzeugung von der Unzuläſſigkeit der Todesſtrafe zur allgemeinen zu machen.

Vorleſ. $18\frac{26}{27}$. Es kommt hier alles an auf die Beantwortung der Frage, Wie muß denn vom chriſtlichen Standpunkte aus über die Strafgeſezgebung beſtimmt werden? Die negative Regel werden wir gleich aufſtellen können, daß der Chriſt die Strafgeſezgebung nicht auf den Begriff der Vergeltung, der Rache gründen kann; denn gegen dieſe erklärt ſich der Erlöſer abſolut; das Aug' um Auge, Zahn um Zahn verbietet er ſchlechthin. Aber wovon ſollen wir ausgehen, um zu poſitiven Beſtimmungen zu kommen? Gewiß nur von der Art und Weiſe, wie im neuen Teſtamente das Geſez überhaupt behandelt wird. Es wird aber nur als interimiſtiſche Inſtitution aufgeſtellt bis der Glaube würde herrſchend geworden ſein. Tritt nun das Chriſtenthum irgendwo ein, wo Geſez iſt und Strafe; wird die Geſezgebung nicht als unveränderlich angeſehen und wirkt die Obrigkeit nicht

Unſere zweite Frage iſt nun dieſe, Wie verhält ſich der Chriſt als Unterthan zu der Strafgerichtsbarkeit im

---

bloß durch Strafen, ſondern unterſtüzt ſie alles, was die Herrſchaft des geiſtigen Princips fördern kann: ſo wird das Chriſtenthum allmählig das Strafſyſtem aboliren, extenſiv und intenſiv; extenſiv, indem es immermehr die Vergehungen unmöglich macht und damit die Strafgeſeze überflüſſig; intenſiv, indem es mit der fortſchreitenden ſittlichen Bildung auf Milderung der Strafgeſeze hinwirkt und dieſelben auf dieſe Weiſe ihrer Aufhebung näher führt. Oder unter einer anderen Formel, Das Strafgeſez darf nichts anderes ſein, als der Ausdrukk des vom chriſtlichen Geiſte beſeelten allgemeinen Willens. Das könnte es nun niemals ſein, wenn die Strafe an und für ſich etwas böſes wäre, wie diejenigen behaupten, welche ſtrafen und vergeben für einander widerſprechend halten, und alſo alles Strafen für etwas dem Chriſten nicht geziemendes, weil der Herr gebiete zu vergeben. Aber ſchon die Heiden haben richtig erkannt, daß die Strafe etwas gutes ſei. Es iſt ja auch klar, daß das böſe durch das gute an und für ſich nur dann überwunden werden kann, wenn eine Empfänglichkeit für das leztere vorhanden iſt. Fehlt alſo dieſe: ſo muß nothwendig etwas an und für ſich erlaubtes geſchehen, damit die Beſiegung des böſen durch das gute nicht gehindert werde, oder was daſſelbe iſt, damit das böſe gehemmt werde. Für die Obrigkeit iſt nun das Geſez mit ſeiner Drohung ein ſolches an und für ſich erlaubtes Mittel; ſie ſchrekkt damit vom böſen ab, und vollzieht die angedrohte Strafe nur als Sache der Noth, um die Kraft der Drohung nicht zu ſchwächen. Und das iſt ſo ſehr das allgemeine Gefühl, daß jeder, der ein Geſez übertreten hat unter ſolchen Umſtänden, daß die Strafe an ihm vollzogen wird, in dem Maaße als er vernünftig iſt ſelbſt darin einſtimmt. Ja man kann ſagen, daß jeder die Strafe ſich ſelbſt zufügt, die er ſich zuzieht, und daß das Geſez eigentlich gegeben war, ſie abzuhalten durch Abſchrekkung. Aber freilich von der Todesſtrafe kann das nicht gelten, denn weder darf ſich jemand ſelbſt das Leben nehmen, noch darf ein anderer, wer er auch ſei, das Leben eines Menſchen als Mittel brauchen zu irgend einem Zwekke, auch nicht zu dem Zwekke, die Ordnung aufrecht zu halten. Wollte man ſagen, Es iſt doch wol nirgend die Todesſtrafe geſezlich beſtimmt, ohne daß zugleich auch das Begnadigungsrecht geſezlich ſanctionirt wäre; es giebt alſo für den Chriſten als Obrigkeit immer das Auskunftsmittel, die Drohung des Geſezes in Wirkſamkeit zu laſſen, die Vollziehung deſſelben aber zu umgehen: ſo kann das ſchwerlich völlige Beruhigung gewähren. Denn ſo lange der Regent mit der Todesſtrafe noch wirkſam drohen will: ſo lange kann er auch nicht ſagen, Das Geſez iſt zwar da, aber ich begnadige immer; das Gewiſſen des chriſtlichen Richters kann ſich alſo nur beruhigen, wenn das die Todesſtrafe androhende Geſez völlig aufgehoben wird. Wenn nun aber auch die Theorie, durch Strafen abzuſchrekken vom böſen, die Todesſtrafe nicht zu rechtfertigen vermag: iſt ſie denn nicht auf

Staate? Zuvörderſt ſteht feſt, daß der Chriſt als Unterthan ſich jeder Strafe unterwerfen muß. Denn die

---

andere Weiſe zu begründen? Man ſagt, das Bewußtſein gewiſſer Verbrechen ſei in dem Maaße unerträglich, daß die Todesſtrafe dafür eine wahre Wohlthat ſei. Aber das iſt vom chriſtlichen Standpunkte aus nichts geſagt. Man ſagt ferner, es gebe Verbrechen, die mit dem Tode beſtraft werden müßten, weil wer ſie begangen habe zeige, daß er unverbeſſerlich ſei. Aber auch das iſt nichts geſagt vom chriſtlichen Standpunkte aus. Denn iſt es für niemanden unmöglich, von der Gnade in Chriſto erfaßt zu werden: ſo iſt es auch für niemanden unmöglich, gebeſſert zu werden. Man ſagt auch, die Todesſtrafe ſei eine Sache der dringendſten Noth, denn ohne ſie gebe es gegen eine Bösartigkeit gewiſſer Art und gewiſſen Grades keine Sicherheit für die Geſellſchaft. Aber das iſt wieder nichts; denn iſt der Staat wirklich ſo unvollkommen organiſirt, daß er keine Macht hat, einen gefährlichen Menſchen unſchädlich zu machen: ſo giebt ihm das kein Recht, denſelben hinzurichten, ſondern es legt ihm nur die Pflicht auf, ſeine Sicherungsanſtalten zu vervollkommnen. Und ſo können wir die chriſtliche Obrigkeit unter allen Umſtänden nur bedauern, die ſich in der Nothwendigkeit ſieht, nach Geſezen zu verfahren, die die Todesſtrafe androhen. Denn auch damit kann ſie ſich nicht rechtfertigen, daß ſie ſagt, ſie habe dieſe Geſeze im Staate ſchon vorgefunden, weil jedes Geſez, das geändert werden könnte, mit jeder Anwendung, die ſie davon macht, eigentlich von neuem gegeben wird. Freilich, das alte Teſtament ordnet die Todesſtrafe beſtimmt an, und wer alſo von der Identität der göttlichen Offenbarung in beiden Teſtamenten ausgeht: der kann ſich in ſeinem Gewiſſen bei einer Geſezgebung beruhigen, welche die Todesſtrafe nicht ausſchließt. Aber wir unſeres Ortes können jene Identität wenigſtens in dieſem Punkte nicht annehmen; denn zu deutlich iſt beides, daß im alten Teſtamente die Todesſtrafe nichts iſt als von den vorgeſezten verwaltete Blutrache und daß Chriſtus alle Rache ſchlechthin verbietet. Doch nicht nur das wiſſen wir nicht zu rechtfertigen, wenn ſich der Staat die Erlaubniß nimmt, ein Leben zu zerſtören, das noch Organ des göttlichen Geiſtes werden kann, ſondern wir verwerfen überhaupt alle Strafen, die den Charakter der Liebloſigkeit an ſich tragen und härter ſind, als die dringendſte Nothwendigkeit es fordert, d. h. alſo alle Strafen, die es dem chriſtlichen Gemeinweſen erſchweren, auf die wirkliche Beſſerung der Verbrecher zu wirken. Der Staat hat niemals ein Recht, durch ſeine Strafen die phyſiſchen Kräfte des Verbrechers zu ſchwächen, er hat kein Recht, ihn von der Theilnahme an der chriſtlichen Kirche und von den belebenden Einwirkungen derſelben auf den Geiſt abzuſchießen. Nur die Bibel mitzugeben in den Kerker genügt nicht; die Gemeinſchaft mit der Kirche gehört weſentlich zur Gemeinſchaft mit dem Erlöſer

Schrift ſagt, Jedermann ſei unterthan der Obrigkeit nicht nur um der Strafe, ſondern auch um des Gewiſſens willen. Und wer, wie der Chriſt, den Staat und alſo auch die Obrigkeit als ein göttliches Inſtitut anſieht, der muß ja auch wollen, daß ſelbſt an ſeiner Perſon die Auctorität des Geſezes aufrecht erhalten werde. Ja, in der größten Allgemeinheit müſſen wir dieſes auffaſſen und ſagen, daß kein Fall denkbar iſt, in welchem der Chriſt ſich der Strafe widerſezen oder entziehen dürfte, geſezt auch, ſie träfe ihn nach ſeiner Ueberzeugung mit dem entſchiedenſten Unrecht. Wer anders lehrte, lehrte nur Unrecht häufen auf Unrecht*).

---

und mit Gott. Wollte man aber ſagen, unſere Theorie ſei alſo revolutionär: ſo müſſen wir das abweiſen. Denn ſie kennt keine gewaltſame Veränderung der Strafgeſeze, ſondern nur eine ſolche, die an das Erwachtſein des Gewiſſens anknüpft. Was wir alſo für alle begehren, iſt nichts, als Freiheit der Diſcuſſion, und was wir von allen begehren, nichts, als daß jeder das ſeine thue, die Wahrheit allen zum Bewußtſein zu bringen und die Gewiſſen aller zu ſchärfen. Nichts als dieſes fordert die chriſtliche Sittenlehre und namentlich die evangeliſche; die nöthigen Aenderungen in der Strafgeſezgebung, lehrt ſie, werden ſich daraus auf rechtlichem Wege ganz von ſelbſt machen.

*) S. Beil. B. Von der Zucht im Staate. 6, a. b. — Vorleſ. $18\frac{24}{25}$. Nur freilich, ſoweit ſein Recht dazu geht, darf der Unterthan verſuchen vermeintliche Beeinträchtigungen abzuweiſen. Ja wo er das Recht hat zu appelliren, iſt es ſelbſt ſeine Pflicht, ſo oft er ſich mit Unrecht verurtheilt glaubt, weil er ſonſt die Ungerechtigkeit der Obrigkeit durch eigene Unvollkommenheit und Unthätigkeit mitverſchuldet.

Vorleſ. $18\frac{26}{27}$. Sich der Strafe entziehen heißt an ſeinem Theile den Staat aufheben. Der Gehorſam hängt keineswegs von der Ueberzeugung ab, die Strafgeſeze des Staates ſeien abſolut weiſe; ſondern er muß unbedingt ſein. Aber freilich, wie jeder ſich abſolut den Strafen des Geſezes unterwerfen muß: ſo muß ihm auch das Recht zuſtehen, frei über das Geſez und deſſen Handhabung zu urtheilen, denn ohne das iſt das Gewiſſen gebunden. Und was vom Unterthanen gilt, gilt nicht auch von der Obrigkeit. Der Unterthan muß ſich jeder Strafe unterwerfen, auch der, in welche er nur darum verfällt, weil er nicht gegen ſein Gewiſſen handeln will. Die Obrigkeit kann aber nicht ſagen, ſie müſſe jedes Geſez handhaben, auch wenn es gegen ihr Gewiſſen ſtreite. — Sich ſelbſt als Uebertreter des Geſezes anzugeben,

Schwierig aber iſt die Frage, wiefern der Chriſt als Unterthan die Strafgerichtsbarkeit des Staats aufrufen dürfe. Die öffentliche Meinung unterſcheidet ſehr beſtimmt Vergehen gegen den Staat ſelbſt und Vergehen gegen einzelne im Staate. Daß nun jeder die Verpflichtung habe, Unternehmungen gegen den Staat, die zu ſeiner Kenntniß kommen, der Obrigkeit anzuzeigen, ſollte niemandem zweifelhaft ſein; denn ganz unhaltbar iſt die entgegengeſezte Anſicht, daß dieſe Verpflichtung niemand habe, weil ſie jedem obliege. Eben weil ich nicht weiß, ob ein anderer Kenntniß hat von der Gefahr, die dem Staate droht, und ob er, wenn er die Kunde davon hat, ſeiner Pflicht gemäß handeln werde, muß ich um ſo eher die Obrigkeit in den Stand ſezen, auf ihrer Hut zu ſein. Daß dadurch ein Strafübel über einen anderen herbeigeführt wird, darf mich nicht irre machen; denn wer gegen die Geſeze handelt, zieht, wie wir geſehen haben, ſich ſelbſt die Strafe zu. Dennoch brandmarkt die öffentliche Meinung jeden, der in dieſer Hinſicht ſeine Schuldigkeit thut. Woher das? Es hat einen zwiefachen Grund. Zuerſt nämlich iſt dieſe Abweichung der öffentlichen Meinung vom ſittlichen Principe überall da ſehr erklärlich, wo der Staat Belohnungen ſezt auf die Denunciation. Denn da iſt nicht mehr auszumitteln, ob Liebe zum Staate oder der nichtswürdigſte Eigen-

---

fordert das Sittengeſez nicht, wohl aber die Wahrheit zu geſtehen, ſobald man eines Vergehens angeklagt iſt. Daher auch in manchen Staaten eine Selbſtanklage gar nicht angenommen wird. Mit Recht; denn die Obrigkeit muß beſſere Bürgſchaft für ein Factum haben, als die Ausſage eines Menſchen, der ſich ſelbſt für einen treuloſen erklärt. Iſt aber jemand wirklich zur Erkenntniß ſeiner Sünde gekommen: ſo iſt er auch ſchon auf dem Wege zur Wiederherſtellung des Gehorſams und hat alſo gar keine Veranlaſſung, die Vollziehung der Strafe ſelbſt herbeizuführen. Trifft ihn aber ſonſt Strafe: ſo darf er ſich derſelben auch nicht darum entziehen, weil er ſich ja ſchon der Beſſerung bewußt ſei. — S. Beil. B. Von der Zucht im Staate. 6, c.

nuz das Motiv iſt. Eine ſolche Praxis aber ſollte dem Staate billig fremd ſein; er ſollte nicht vorausſezen, daß ſeine Glieder nicht getrieben werden von der Liebe zu ihm, ſondern von der Hoffnung auf ſeine Belohnung; er ſollte auch nicht ſeine eigene Schwäche ſo zur Schau ſtellen, ſchon darum nicht, damit nicht revolutionäre Tendenzen in ihr Entſchuldigung finden, weil den Vorwand, er bedürfe der Umgeſtaltung zu kräftigerem Leben. Zweitens aber überall da, wo es geſezliche Einrichtungen giebt, bei welchen ſchon auf Contraventionen gerechnet iſt, wie das vorzüglich der Fall iſt bei der Geſtaltung, die dem Abgabenweſen in den neueren Staaten gegeben iſt. Denn da ſieht man die Uebertretungen des Geſezes gar nicht mehr als eine öffentliche Angelegenheit an, ſondern als ein Spiel auf Gewinn und Verluſt zwiſchen einem gewiſſen Zweige von Einzelweſen und einem anderen, wobei jede Einmiſchung eines dritten höchſt indiſcret ſei. Wie unſittlich, wie gefährlich auch das iſt, bedarf keiner Auseinanderſezung, und der Staat ſollte endlich davon zurükkommen, Vergehen dieſer Art von allen übrigen zu unterſcheiden, denn dieſe falſche Maaßregel allein entfremdet der öffentlichen Meinung das ſittliche Princip ſelbſt. Wir müſſen alſo dabei bleiben, daß der Unterthan nicht nur das Recht hat, ſondern auch die Pflicht, die Strafgerechtigkeit gegen diejenigen aufzurufen, die ſich gegen den Staat vergehen. Aber freilich, in dem Maaße als die Handlungsweiſe des Staates ſo fehlerhaft iſt, daß ſie die öffentliche Meinung und das ſittliche Princip entzweit, iſt unſere allgemeine Formel nicht ohne weiteres anzuwenden, ſondern man kann nur ſagen, das richtige Verfahren iſt das, in welchem die Differenz zwiſchen der öffentlichen Meinung und dem ſittlichen Principe ſo viel als möglich aufgehoben wird und ſo wenig als möglich hervortritt*).

---

*) S. Beil. B. Von der Zucht im Staate. 7, a. b. — Vorleſ. 18$\frac{24}{25}$. Wir ſind dem Staate zu allem verpflichtet, was zu ſeiner Erhaltung und

Wie iſt es aber mit dem Aufrufen der Strafgerichtsbarkeit in Privatangelegenheiten? Es ſind da-

---

Sicherung dienen kann. Seine Sicherheit aber kann leicht gefährdet werden, wenn ihm Verbrecher und Verbrechen unbekannt bleiben. Wir ſind alſo verbunden, alle Verbrechen, die zu unſerer Kunde kommen, anzuzeigen, wo das Geſez es fordert. Nicht als wäre unſer Zwekk, daß die Uebelthäter beſtraft werden; Strafen können dem Chriſten niemals Zwekk ſein; ſondern unſer Zwekk kann nur der des Staates ſein, nämlich daß dieſer ſich ſicher ſtelle. Wo aber das Geſez es nicht fordert, da giebt es von unſerem Standpunkte aus bloß ein Recht, nicht die Pflicht, die Strafgerichtsbarkeit des Staates gegen crimina publica aufzurufen. Denn ſind wir überzeugt, daß der Verbrecher ſich ſchon gebeſſert hat, daß ſein Vergehen als ein ganz der Vergangenheit angehöriges gar keine üblen Folgen mehr haben kann für den Staat, oder daß wir es doch in unſerer Gewalt haben, die etwa noch möglichen üblen Folgen abzuſchneiden auch ohne daß der Staat mit ſeiner Strafe eintritt: ſo iſt kein Grund vorhanden, dieſelbe herbeizuführen; alſo auch keine Pflicht, der Obrigkeit Anzeige zu machen. Aber auch nur dann; ſo daß das eben geſagte auch ſeine volle Anwendung findet für den Fall, daß uns ein Beichtgeheimniß anvertraut wird, was ja in unſerer Kirche jedem begegnen kann. Es ſoll jeder wiſſen, daß wir uns gegen die Geſeze des Staates kein Geheimniß anvertrauen laſſen, und daß wir auch dann nicht ſchweigen werden, wenn der Staat ohne uns dem Verbrechen auf die Spur kommt und unſer Mitwiſſen vermuthend von uns Mittheilung fordert, nur daß Fälle denkbar ſind, wo wir vorziehen werden, dem Staate zu ſagen, Ich weiß zwar alles, aber ich ſage nichts, weil ich in meinem Gewiſſen überzeugt bin und dafür haften will und kann, daß aus der Handlung, welcher du nachforſcheſt, keine nachtheiligen Folgen entſpringen werden. Nimmſt du aber meine Bürgſchaft nicht an: ſo unterwerfe ich mich allen Folgen, die du meinem Schweigen zu geben irgend für gut findeſt. Gegen ein ſolches Verfahren kann der Staat nichts einwenden und es kommt nur darauf an, daß der Chriſt, der es annimmt, es ſonſt zu verantworten wiſſe. Die Praxis der katholiſchen Kirche aber, die für ihre Geiſtlichen in Anſpruch nimmt, daß der Staat ſie auf keine Weiſe verantwortlich machen könne für die ihnen anvertrauten Geheimniſſe, iſt antipolitiſch.

Vorleſ. 18$\frac{26}{27}$. Man hat unterſchieden öffentliche Vergehen und Privatvergehen und dann unſere Frage auf ganz entgegengeſezte Art beantwortet. Einige haben geſagt, in Beziehung auf die öffentlichen Vergehen dürfe und müſſe jeder die Strafgerichtsbarkeit aufrufen; nicht ſo aber in Beziehung auf Privatvergehen; da müſſe er nach der Regel des Evangelii vergeben und vergeſſen. Andere dagegen haben geſagt, Privatver-

gegen viele Bedenken erhoben, und zwar gerade aus dem eigenthümlich chriſtlichen Standpunkte. Man ſagt, die Schrift fordere, lieber Unrecht zu dulden, als einem anderen übles zuzufügen. Das erſte könne der Chriſt, weil er alle irdiſchen Dinge geringſchäzen ſolle, das lezte ſolle er nie. Dabei beruft man ſich auf die Ausſprüche Chriſti, die das Dulden des Unrechts ſogar bis zur Provocation deſſelben zu empfehlen ſcheinen*). Und dieſelbe Anſicht könnte man noch von einer anderen Seite her geltend machen. Wenn wir nämlich in die Kindheit der bürgerlichen

gehen müſſe der Chriſt vor die Obrigkeit bringen, denn ſie bekümmere ſich ſonſt nicht um ſie. Allen Vergehen gegen den Staat aber ſpüre ſie nach durch eigene Organe, der einzelne habe alſo mit ſeinen Mittheilungen zu warten, bis ſie ihm abgefordert würden. Aber der Unterſchied, der zwiſchen Privatvergehen und öffentlichen gemacht wird, iſt nur ein ſehr relativer, denn jedes iſt immer auch das andere. Selbſt das geringſte Privatvergehen iſt in ſofern auch ein öffentliches, als es eine partielle Aufhebung der bürgerlichen Ordnung in ſich ſchließt, und ſelbſt der Hochverrath auf ſeinen höchſten Stufen als Angriff auf die höchſte Spize der Obrigkeit und auf die Verfaſſung iſt kein rein öffentliches Vergehen. Und auch das iſt klar, daß die Heiligkeit des Geſezes überhaupt in dem Maaße ſchwinden muß, als der Unterſchied nicht durchaus nur für untergeordnet gehalten wird. Die Idee des bürgerlichen Geſezes als einer göttlichen Inſtitution iſt vom chriſtlichen Standpunkte aus aufgefaßt heilig, und ſie iſt überall getrübt, wo es nicht ganz gleich gilt, ob ſie in dieſem Punkte verlezt wird oder in jenem. Darum ſind aber auch jene Entſcheidungen unſerer Frage ohne allen Werth. Denn was zuerſt das öffentliche Vergehen betrifft: ſo geben beide zu, daß der Staat im allgemeinen das Intereſſe habe, es zu wiſſen, um gegen daſſelbe einſchreiten zu können. Mag er alſo in dieſem Intereſſe beſondere Organe haben, oder nicht: der iſt ein ſchlechter Bürger, der da nicht thätig eingreift, wo der Zwekk des Staates ohne ſeine Hülfe nicht kann erreicht werden. Nur das ſteht feſt, daß ich als Organ der chriſtlichen Gemeinſchaft verſuchen muß, den Verbrecher zur Buße zu bringen, und gelingt mir das, ehe ich ſittlich veranlaßt war, die Strafgerechtigkeit des Staats anzurufen: ſo habe ich auch hinterher dazu keine Verpflichtung, wenn das Geſez es nicht ausdrükklich fordert†). —

*) Matth. 5, 39—41.

†) Die Fortſezung ſiehe in dem zunächſt folgenden Auszuge aus dieſen Vorleſungen.

Geſellſchaften zurükkgehen: ſo zeigt die Geſchichte überall, daß die Strafgeſeze gegen öffentliche Vergehen älter ſind, als die gegen Privatvergehen; denn lange Zeit iſt es den einzelnen überlaſſen geblieben, ſich ſelbſt zu helfen gegen alle Beeinträchtigungen und Beleidigungen, die ſie von anderen einzelnen erfuhren. Die Sache läßt ſich alſo ſo darſtellen, daß das ſpätere Eintreten des Staates bei Privatverlezungen keinen Sinn hatte, als dieſelbe Genugthuung von Staats wegen zu nehmen, die zu nehmen bis dahin dem Willen und der Kraft des verlezten überlaſſen war. Aber wäre es nun wol dem Chriſten erlaubt geweſen, ſich ſelbſt zu helfen in jenem Zuſtande, wo der Staat noch keinem verlezten zu Hülfe kam? Hätte der Chriſt nicht jedes ihm angethane Unrecht nehmen müſſen wie ein nachtheiliges Naturereigniß? Hätte er ſich nicht darauf beſchränken müſſen, jeder Genugthuung entſagend zu verſuchen, ob nicht der Gegner durch die Macht der Liebe zur Erkenntniß der Sünde und zur Beſſerung zu bringen geweſen wäre? Und wenn dem ſo iſt: kann das ſein Verfahren ändern, daß der Staat ſich hingeſtellt hat als Verwalter der Privatgenugthuung, die kein Chriſt jemals begehrt? Giebt man zu, daß der Chriſt im Naturzuſtande keine rächende Selbſthülfe übt gegen den Beleidiger: ſo ſcheint nothwendig zu folgen, daß er auch nie das Eintreten des Staates dabei in Anſpruch nehmen könne. Das erſte nun iſt unbedingt zuzugeben; der Geiſt des Evangelii fordert es. Woher aber demohnerachtet die Erſcheinung, daß nur wenige kleine Gemeinſchaften, die chriſtliche Kirche im großen aber nie, es ihren Gliedern verbieten, zu der Strafgerichtsbarkeit des Staates ihre Zuflucht zu nehmen? Die Sache iſt offenbar dieſe. Es iſt keinesweges daſſelbe, ob der einzelne ſich ſelbſt hilft, oder ob der Staat eingreift. Denn iſt der Staat um ſo unvollkommener, je mehr er glaubt, er könne das gemeine Weſen ſichern ohne den einzelnen zu ſchüzen, und iſt er um ſo vollkommener, je mehr er die Kräfte eines jeden der Unterthanen als die ſeinigen anſieht und auf gleiche Weiſe

verfährt bei Verlezungen des einzelnen und bei Vergehungen gegen den Staat: ſo hört mit ſeinem Eingreifen der Unterſchied zwiſchen öffentlichen und Privatangelegenheiten in Beziehung auf Verlezungen auf und jedes Vergehen wird ein öffentliches. Da kann dann alſo auch nicht mehr die Rede ſein von Privatgenugthuung, die zu fordern gegen den Geiſt des Chriſtenthums iſt, ſondern nur von Sicherſtellung des Staates gegen Uebergriffe einzelner; nicht bloß von einem Rechte kann es ſich dann handeln, ſondern von der Pflicht des Bürgers, die Strafgerichtsbarkeit aufzurufen gegen Verlezung des ganzen, wobei es alſo auch gar keinen Unterſchied machen kann, ob ſie erfüllt wird von dem zunächſt verlezten, oder von einem anderen, nur daß ſie dem zunächſt verlezten immer zuerſt und ganz vorzüglich obliegt, ſofern es in der Natur der Sache liegt, daß er zuerſt und am beſten von der Verlezung weiß, die in ſeiner Perſon dem ganzen zugefügt iſt. Aber dieſe Auseinanderſezung hat keinen kirchlichen Charakter; ſie iſt eine Vertheidigung der allgemeinen Praxis der Chriſten, die indeß für uns nur in ſofern Werth haben kann, als ſie mit der Schrift in Uebereinſtimmung zu bringen iſt. So viel nun iſt gleich deutlich, Wird die Bereitwilligkeit das Unrecht zu leiden ganz allgemein geſezt: ſo kann die bürgerliche Geſellſchaft nicht beſtehen, ſo lange es noch Menſchen in ihr giebt, die Unrecht thun. Denn dieſe haben dann völlig freie Hand und werden ſich allmählig alle anderen unterordnen. Wenn alſo ſonſt die Ausſprüche Chriſti und der Apoſtel überall das Daſein der bürgerlichen Geſellſchaft vorausſezen: ſo darf nicht angenommen werden, jene Stelle in der Bergpredigt enthalte Anweiſungen, deren Befolgung den Staat auflöſen würde. Nun könnte man ſagen, Was Chriſtus hier fordert, iſt doch nur, daß jeder für ſeine Perſon das Unrecht geduldig ertrage. Dabei kann aber der Staat ſehr wohl beſte-

hen, wenn nun nur die übrigen, denen das Unrecht eben nicht zugefügt wird, deſto eifriger dafür ſorgen, daß die Strafgerichtsbarkeit des Staates dem verlezten zu Hülfe kommt; und das iſt es alſo, was der Herr fordert, wenn doch feſtſteht, daß er nichts weniger beabſichtigt, als das Aufhören des Staates; er befiehlt, Leidet das Unrecht, aber das duldet nicht, daß es anderen zugefügt werde. Das hat einige Aehnlichkeit mit der kantiſchen Theorie, daß niemand ſorgen ſolle für ſeine eigene Glükkſeligkeit, aber jeder für die des anderen, iſt aber, wie dieſe Theorie auch, ein unnüzes Spiel, ein leeres Hinundherſchieben der Sache aus einer Hand in die andere, und von dem Sinne Chriſti weit entfernt. Denn wenn Chriſtus ſagt, Liebe deinen nächſten als dich ſelbſt: ſo lehrt er, daß wir aus dem, was wir uns ſelbſt ſchuldig ſind, zu beſtimmen haben, was wir für den nächſten thun müſſen, folglich daß wir immer auch uns ſelbſt ſchuldig ſein müſſen, was wir anderen ſchuldig ſind. Aber könnte man nicht ſagen, Der Erlöſer verbietet die Strafgerichtsbarkeit des Staates gegen diejenigen in Anſpruch zu nehmen, die uns beleidigt haben, und damit ſcheint freilich allen denen unbeſchränkte Gewalt gegeben zu ſein, die Unrecht thun wollen. Aber er hat doch keinesweges beſorgt, daß ſein Verbot die Auflöſung der bürgerlichen Gemeinſchaft zur Folge haben würde, weil er vorausſezte und vorausſezen konnte, daß durch die allmählige Verbreitung ſeines Lebens die Zahl derer, die Unrecht thun wollen, immer würde vermindert werden? Und allerdings müſſen wir geſtehen, daß wenn erſt niemand mehr Unrecht thun will, dann auch nichts mehr gegen die buchſtäbliche Anwendung der vorliegenden Vorſchrift Chriſti zu ſagen iſt. Aber auch das iſt klar, daß ſie dann gänzlich wegfällt. Sie iſt alſo immer gegründet auf die Vorausſezung, daß Unrecht geſchieht. Iſt aber das: ſo folgt auch, daß ihre buchſtäbliche Befolgung das chriſtliche Princip hindern muß, die Zahl der Uebelthäter zu verringern, weil ſie eben nicht umhin kann, die Gewalt derſelben zu erhöhen. Da dieſes aber nicht gewollt werden kann: ſo muß

jener zunehmenden Gewalt entgegengewirkt werden, und zwar entweder von den Unterthanen, oder von der Obrigkeit. Wäre es nun möglich, daß die Obrigkeit von jedem Unrecht, das den einzelnen angethan wird, Kenntniß erhielte, ohne daß es ihr von denſelben gemeldet würde: ſo könnte die Vorſchrift Chriſti ohne alle Gefahr für den Staat buchſtäblich befolgt werden. Aber das würde offenbar einen ganz anderen Zuſtand der bürgerlichen Geſellſchaft vorausſezen, als den gegebenen, den nämlich, daß jeder einzelne in gewiſſem Sinne Obrigkeit wäre, während er in einem anderen Unterthan iſt; denn dann könnte jeder, nicht ſofern er verlezt iſt, ſondern ſofern er Obrigkeit iſt, den Uebelthäter zur Rechenſchaft ziehen. Müſſen wir nun ſagen, So iſt es gegenwärtig nicht; es kann ſich nicht jeder als Obrigkeit anſehen in dieſer Beziehnng: ſo folgt, daß die einzelnen als Unterthanen mitwirken müſſen; und da es leer wäre zu fordern, nicht der verlezte ſelbſt, ſondern ein anderer ſolle die Obrigkeit zum Einſchreiten gegen die Beleidiger auffordern: ſo bleibt gar nichts anderes übrig, als die vorliegenden Ausſprüche Chriſti nicht als ſolche zu nehmen, aus denen die anderen erklärt werden müßten, ſondern als ſolche, die nur richtig verſtanden werden können, wenn ſie in Uebereinſtimmung mit denen und aus denen erklärt werden, die entſchieden die bürgerliche Gemeinſchaft und deren Erhaltung und Förderung vorausſezen. Chriſtus ſpricht hier in einzelnen Beiſpielen. Sollen dieſe in eine allgemeine Formel aufgelöſt werden: ſo müßte ſie etwa ſo lauten, Gieb dich dem Unrecht thuenden ſo lange geduldig hin, bis du nichts mehr haſt, woran er dir Unrecht thun könnte. Damit wäre aber jeder Rechtszuſtand geradezu aufgehoben, was unmöglich in dem Sinne des Herrn wäre. Es bleibt alſo nur übrig anzunehmen, daß Chriſtus eine ganz beſtimmte Lage der Dinge im Auge gehabt hat und nur auf dieſe ſeine Ausſprüche hier bezogen haben will. Aber welche beſtimmte Lage? Er ſagt, *Καὶ ὅςις σε ἀγγαρεύσει μίλιον ἓν, ὕπαγε μετ' αὐτοῦ δύο.* Wer nämlich eine öffentliche Nachricht zu verbreiten hatte im Auftrage der

Obrigkeit, der hatte das Recht, Menſchen und Thiere und Schiffe, wo und wie er ihrer bedurfte, zu dieſem öffentlichen Dienſte aufzubieten; und ſich dieſes Rechtes bedienen iſt der Sinn des Wortes ἀγγαρεύειν an dieſer Stelle. Der Erlöſer redet alſo hier nicht von etwas, was der einzelne als ſolcher dem einzelnen thut, ſondern von einer Laſt, die der einzelne als Organ der Obrigkeit dem einzelnen auflegt. Daraus können wir nun nicht gerade ſchließen, daß er auch in den anderrn Beiſpielen nur das im Auge hat, was obrigkeitliche Agenten zu leiden auflegen, aber das iſt unverkennbar, daß er von Zuſtänden redet, in welchen die Obrigkeit ſich beſondere Bedrükkungen gegen ſeine Jünger als ſolche erlauben würde. Und das war ja damals der unmittelbar zu erwartende Fall. Aber auf Zuſtände, wie gegenwärtig der unſerige im allgemeinen iſt, ſind jene Vorſchriften Chriſti nicht geradezu anwendbar; ſie gelten auch heute ganz eigentlich nur denen, welchen alle Relationen dem Beſtreben, zur Ausbreitung des Chriſtenthums zu wirken, untergeordnet ſein müſſen; dieſe ſollen, wie beim Entſtehen der Kirche alle, ſich durch Widerſtreben gegen das Unrecht, das ihnen angethan wird, nicht aus der Richtung bringen laſſen, die ihr Beruf ihnen anweiſt. Für jeden anderen aber gilt dieſelbe Regel nur in dem Maaße, als er ſich in demſelben Falle weiß. Daß z. B. der geiſtliche, der in einen Rechtsſtreit verwikkelt iſt, ſchlechthin im Unrecht ſei, werden wir nicht ſagen. Aber tadeln werden wir ihn, wenn wir eine Neigung in ihm wahrnehmen, bei jeder Kleinigkeit die Hülfe der Obrigkeit in Anſpruch zu nehmen; denn er wird dadurch ſeiner amtlichen Wirkſamkeit Eintrag thun, wenn auch zunächſt nur ſo, daß er anderen den Eindrukk macht, er ſei überwiegend mit weltlichen Dingen beſchäftigt. Und indem wir ihn ſo tadeln, richten wir ihn nach jenem Ausſpruche Chriſti. Natürlich gilt daſſelbe aber auch von jedem anderen ſeiner beſonderen Lage gemäß. Denn wenn ein weltlicher ſich in Rechtsſtreitigkeiten verwikkelt, die ihn hindern als Hausvater oder als Kirchenmitglied ſeine Pflicht zu thun: ſo handelt auch er gegen die in Rede

ſtehenden Ausſprüche Chriſti. Iſt aber dieſes der eigentliche Sinn derſelben: ſo enthalten ſie nichts, was der von uns aufgeſtellten Theorie, welche die allgemeine chriſtliche Sitte für ſich hat, entgegenſtånde oder gar widerſpråche*).

---

*) S. Beil. B. Von der Zucht im Staate. 8, a. b. c. —

Vorleſ. 18$\frac{26}{27}$. Was aber die Privatvergehen betrifft: ſo kann auch da keine andere Regel gelten†). Bin ich nämlich ſelbſt der zunächſt verlezte: ſo muß ich vor allem ſuchen, den Beleidiger auf den rechten Weg zurükkzuführen; und iſt es ein anderer: ſo iſt meine erſte Pflicht, zu vermitteln. Gelingt mir das eine und das andere: wozu ſollte dann der Staat noch angerufen werden? Aber wie, wenn es mir nicht gelingt? Einige ſagen, Wenn ich ſelbſt der verlezte bin: ſo muß ich den Staat anrufen; wenn aber ein anderer: dann nicht. Andere fordern gerade das umgekehrte. Was ſagt denn die Schrift? Es kommen hier dreierlei Stellen in Betracht, 1) diejenigen, in welchen der Herr alle Wiedervergeltung unterſagt; 2) ſolche, in welchen ſogar eine Bereitwilligkeit, ſich Beleidigungen preiszugeben, empfohlen wird; 3) die, welche es tadelt, daß Chriſten ihre Streitigkeiten vor das öffentliche Gericht brachten.

Zu 1. Die Wiedervergeltung widerſpricht offenbar nicht minder dem Geiſte des Chriſtenthums als den klaren Ausſprüchen der Schrift. Daraus folgt aber nicht, daß ich die das Schwerdt tragende Obrigkeit nicht auffordere, dem böſen zu wehren, ſondern nur daß ich ſie nicht in Anſpruch nehme, für mich unter der Form der Wiedervergeltung zu handeln. Ich werde ſie alſo allerdings nicht aufrufen, wenn ich glauben muß, daß ſie ſich zu nichts anderem verordnet anſieht, als dazu, die Privatrache zu übernehmen. Dieſen Eindrukk wird ſie mir aber machen in dem Maaße, als ihre Strafen noch barbariſch ſind. Je mehr dagegen ihre Strafgeſezgebung den rein chriſtlichen Charakter hat: deſto weniger kann ich Bedenken tragen, ſie zur Hülfe zu rufen, und zwar gleichviel, ob ich ſelbſt der zunächſt beleidigte bin, oder ob es ein anderer iſt.

Zu 2. Sollen die Stellen, in denen Chriſtus eine Bereitwilligkeit gebietet, ſich weiter beleidigen zu laſſen, eine allgemeine Geltung haben: ſo kommt überall, wo das Gemeinweſen noch nicht abſolut vollkommen iſt, alle Gewalt und aller Beſiz in die Hände derer, die Unrecht thun. Das kann aber unmöglich dem Sinne Chriſti gemäß ſein. Folglich können auch jene Stellen nur eine ſpecielle Geltung haben. Chriſtus meint, Verfolgt ſeid ihr nicht in der Lage die Obrigkeit anrufen zu können; ihr würdet euch dadurch nur neue Widerſacher erregen. Ertragt alſo lieber das Unrecht, das einzelne euch thun, als daß ihr die Obrigkeit in realen Widerſpruch ſezt mit dem

---

†) Siehe den zunächſt vorangehenden Auszug aus den Vorleſ. 18$\frac{26}{27}$. S. 256.

2. Das wiederherſtellende Handeln des einzelnen im Staate auf das ganze.

Hat die bürgerliche Geſellſchaft Rükkſchritte gemacht: ſo bedarf ſie der Reform, die aber nur in dem Maaße von einzelnen ausgehen kann, als das ganze das bedürftige iſt. Wir ſtellen

---

Chriſtenthume und dadurch der chriſtlichen Gemeinſchaft nur noch größeren Nachtheil bereitet.

Zu 3. Paulus rechnet es den Corinthern (1 Cor. 6, 1 ꝛc.) zur Schande, daß ſie ihre Streitigkeiten vor die Obrigkeit brachten. Unſer Gefühl ſcheint jezt ein anderes zu ſein; denn wir achten nicht für Schande zu klagen und verklagt zu werden, ſondern wiſſentlich Unrecht zu haben. Aber auch Paulus dachte nur eben ſo. Die Verhältniſſe ſind jedoch ſo ſehr anders geworden, als ſie damals waren, daß wenn wir unſere Streitigkeiten vor die chriſtlich gewordene Obrigkeit bringen, wir nichts anderes thun, als was Paulus fordert; unſere Richter ſind die weiſen, ſind die, die da richten können zwiſchen Bruder und Bruder. Wenn aber ſeparatiſtiſche Chriſtengemeinden unſere Obrigkeit als außerhalb der Kirche ſeiend und als ungläubig anſehen und nun die apoſtoliſche Regel gegen ſie anwenden: ſo haben ſie darin von ihrem Standpunkte aus Recht; ihr Grundprincip aber iſt falſch und der bürgerlichen Ordnung gefährlich, wie denn damit nothwendig eine ganz andere Geſinnung gegen dieſelbe geſezt iſt.

Reſultat. Bibliſch die Sache betrachtet, iſt das Centrum die pauliniſche Stelle Röm. 13, 1 ꝛc., nach welcher das Recht, die Obrigkeit zur Hülfe zu rufen gegen Verlezungen, durchaus begründet iſt. In Beziehung auf den Gegenſtand iſt kein Unterſchied zu machen, wol aber in Beziehung auf das quantitative, für welches dann die Regeln in der Bergpredigt gelten. Iſt nämlich das Recht, das ich von der Obrigkeit erlangen kann, nur etwas geringfügiges in Vergleich mit dem, was ich verſäume, wenn ich es geltend machen will: ſo werde ich ſagen müſſen, Ich kann mich von der Förderung deſſen, was der eigentliche Zwekk meines Lebens iſt, nicht abziehen laſſen durch Rechtſuchen bei der Obrigkeit, von welchem kein erhebliches Reſultat zu erwarten iſt. Aber auch das muß ſeine Grenzen haben; denn oft iſt nur dadurch, daß man ſcheinbar und an und für ſich betrachtet wirklich unerhebliche einzelne Fälle der öffentlichen Beurtheilung vorlegt, die Geſezgebung zu vervollkommenen, und in dem Maaße als das zu erwarten iſt, muß jeder dem Gemeinwohle jedes perſönliche Opfer gern bringen. Nur bleibt immer das erſte, als Organ der Kirche aufzutreten und zu verſuchen, ob der Beleidiger auf dem Wege der brüderlichen Ermahnung zur Buße zu bringen iſt und dazu, ſein Unrecht wieder gut zu machen; und erſt wenn das ohne Erfolg iſt, hat man ſich an die Obrigkeit zu wenden, aber dann kann auch das Verhältniß des einzelnen zum einzelnen kein anderes Verfahren begründen, als das Verhältniß des einzelnen zum Gemeinweſen.

dem ganzen entgegen die Geſammtheit aller einzelnen, und in dieſer unterſcheiden wir einzelne, welche Glieder des leitenden Princips im ganzen oder der obrigkeitlichen Organiſation ſind, und einzelne, welche es nicht ſind. Fragen wir nun, ob beide gleich ſtehen in Beziehung auf das reformirende Handeln, oder nicht: ſo treten gleich zwei entgegengeſezte Theorien hervor, die eine, welche beide gleichſtellt, die andere, welche nur die obrigkeitlichen Perſonen für berechtigt hält. Aber die Differenz zwiſchen Obrigkeit und Unterthan verſchwindet hier zu einem Minimum, denn keiner kann etwas weſentlich anderes thun, als der andere, ſo daß um ſo klarer iſt, daß jeder es nur thun darf nach der Form ſeiner politiſchen Stellung. Denken wir uns zuvörderſt einen Staat, in welchem die Geſezgebung zum Theil von einem Ausſchuſſe abhängt, der ſeinerſeits von den Unterthanen inſtituirt wird: ſo kann jeder, in welchem die reformatoriſche Tendenz iſt, dieſelbe unmittelbar in die Organiſation übertragen, indem er nur ſolche zu Repräſentanten wählt, von denen er weiß, daß ſie dieſelben Veränderungen wünſchen, wie er. Aber bei dieſem Einfluſſe, wie langſam wirkend derſelbe auch immer erſcheine, wird er ſich nun auch beruhigen müſſen. Denn ginge er weiter: ſo verführe er gewaltthätig, und alſo unſittlich, wie ſich bald zeigen wird; aber er würde auch das gar nicht bewirken, was er doch beabſichtigt. Oder würde ſich wol eine Bewegung halten können, die ſich auf etwas anderes gründete, als auf die lebendige Ueberzeugung des ganzen? Unmöglich. Und darum können denn ferner auch diejenigen, denen alle politiſche Wirkſamkeit in einem Staate verfaſſungsmäßig verſagt iſt, zur Wiederherſtellung eines beſſeren Zuſtandes nicht anders beitragen, als daß ſie auf die Ueberzeugung derer wirken, welche Veränderungen zu machen die Befugniß haben. Ja, dieſe lezteren ſelbſt endlich, welche Stufe ſie auch einnehmen in der Organiſation des ganzen, haben keinen anderen Weg vor ſich, als dieſen. Denn was im Staate geſchieht, geſchieht immer nur unter der

Form des allgemeinen Willens, und jeder einzelne Willensact iſt entweder die Wirkung eines leidenſchaftlichen Impulſes, oder der Begeiſterung, oder einer verſtändigen Berathung. Die Begeiſterung aber iſt überwiegend nur in der Einheit des perſönlichen Lebens; wo alſo mehrere zuſammenwirken, werden die Willensacte vornämlich aus einem der beiden anderen Punkte hervorgehen. Der erſte nun iſt offenbar unſittlich; folglich werden alle Staatsverbeſſerungen überwiegend aus der Berathung entſtehen müſſen, und es wird für jeden immer alles darauf ankommen, die höchſte Berathung in diejenigen Momente hineinzubringen, in welchen die reformatoriſche Tendenz iſt, ſo daß man ſagen kann, Auch die einzelnen, die nicht in der politiſchen Organiſation ſind, können auf dieſelbe Weiſe wirken, wie die Glieder derſelben, nur anfangend von entfernteren Punkten, und auch die Glieder der Organiſation, wenn dieſe ſelbſt im ganzen in die rükkgängige Bewegung verflochten iſt, können nicht anders auf ſie wirken, als jeder andere einzelne auch, nur mit dem Unterſchiede, daß ſie ihre reformatoriſchen Impulſe ſchneller und vielſeitiger zu verbreiten im Stande ſind. Daß nun aber anders zu verfahren auch dem chriſtlichen Geiſte widerſtreitet, iſt leicht klar zu machen. Freilich ſagen einige, Wenn der Staat rükkgängige Bewegungen gemacht hat: ſo ſind diejenigen, welche es veranlaßt haben und der Reform widerſtreben, ſeine Feinde, und es iſt gegen ſie alles dasjenige Recht, was Recht iſt gegen die äußeren Feinde des Staates, alſo die Anwendung phyſiſcher Gewalt. Aber ſie müſſen doch ſelbſt zugeben, daß der Staat aufgelöſt wäre, in welchem ein Theil ſich für berechtigt halten könnte, den anderen als den Feind des Staates anzuſehen und zu behandeln, folglich auch dieſes, daß der Naturzuſtand zurükkgeführt wäre. Verbietet nun das Chriſtenthum auch nicht, ſich im Naturzuſtande gegen Gewalt zu ſchüzen: das verbietet es entſchieden, ein Moment der Handlung in Beziehung auf andere

mit Anwendung phyſiſcher Gewalt zu beginnen; denn verbietet es ſchon, ein bereits zugefügtes Unrecht durch Gewalt gut zu machen: ſo muß ihm noch viel viel mehr entgegen ſein, äußere Gewalt anzuwenden, um den moraliſchen Zuſtand eines anderen zu ändern. Geſezt alſo, es wäre richtig, diejenigen den äußeren Feinden des Staates gleichzuſtellen, die eine rükkgängige Bewegung in ihm veranlaßt haben: das wäre immer gegen den Geiſt des Chriſtenthums den beſſeren Zuſtand durch Gewalt wiederherzuſtellen. Oder, Abgeſehen von der Geneſis der Verſchlimmerung des Staates, aber einfach zugegeben das Vorhandenſein der rükkſchreitenden Bewegung: ſo müßten doch diejenigen, welche den früheren beſſeren Zuſtand herſtellen wollen durch etwas, wozu keine Befugniß im Staate iſt, erſt die gegebene Staatsorganiſation zerſtören. Das aber wäre allen chriſtlichen Principien geradezu entgegen. Denn da das Chriſtenthum die Obrigkeit, alſo jede im Staate geltende Befugniß für eine göttliche Inſtitution erklärt, wie wir geſehen haben: ſo kann es ſo wenig im kleinen als im großen eine Zerſtörung derſelben geſtatten, wie es denn auch niemals gebilligt hat, was doch das claſſiſche Alterthum zu ſo großem Ruhme rechnete, weder das größte dieſer Art, den Tyrannenmord, noch ſonſt irgend eine gewaltſame Staatsbewegung. Wenn demohnerachtet ſolche Handlungen auch in chriſtlichen Staaten vorgekommen ſind: ſo iſt zuvörderſt nicht zu überſehen, daß manches dahin gerechnet wird, was im Grunde doch einer anderen Rubrik angehört. Wir können uns hier nicht darauf einlaſſen, beſtimmte Grenzen zu ziehen, denn das würde uns zu ſehr ins einzelne führen, aber einen allgemeinen Geſichtspunkt wollen wir aufſtellen. Wo der beſtehende Zuſtand eines Staates nicht nur in einzelnen Punkten, ſondern im ganzen auf einem wirklichen Vertrage beruht — was freilich nie Regel ſein ſondern nur ausnahmsweiſe ſtatt finden kann; denn jeder Staat entſteht ohne Vertrag, da ein Vertrag erſt im Staate möglich iſt, und was vom Entſtehen des Staates gilt, das gilt auch von ſeinen weſentlichen Veränderungen, welche denſelben Charak-

ter haben — und Unterthanen den Vertrag verlezen: da werden ſie mit Recht von der Obrigkeit beſtraft. Verlezt ihn aber die Obrigkeit: ſo kann ſie nicht beſtraft werden von den Unterthanen, ſondern der ganze Vertragszuſtand iſt dann aufgehoben und ein Zuſtand der Verwirrung geſezt, ſo daß nur die Aufgabe ſein kann, eine ganz neue Ordnung zu erzeugen. Daher iſt es eine rein chriſtliche Tendenz Fürſorge zu treffen, daß die höchſte Gewalt den Vertrag nicht verlezen kann, und darauf beruht in den meiſten Staaten die Entgegenſezung zwiſchen der Unverlezlichkeit des Monarchen und der Verantwortlichkeit der höchſten Staatsbehörden, womit weſentlich zuſammenhängt, daß ein Act der höchſten Gewalt im Staate nur Gültigkeit hat, wenn beide Glieder der Entgegenſezung dabei concurriren. Entſteht dann eine wirkliche Verlezung des Vertrages: ſo fällt die Schuld auf die verantwortlichen Perſonen und dieſe werden beſtraft; der Zuſtand aber kann nicht eintreten, daß der Staat ſelbſt aufgelöſt würde. Wo aber dieſe ſchüzende Maaßregel nicht getroffen iſt, während doch ein Vertrag beſteht: da iſt die ganze Form des Staates vernichtet, wenn die Obrigkeit den Vertrag gebrochen hat, und es kann nur der Grundſaz aufgeſtellt werden, daß dann jeder verpflichtet iſt, der Sittlichkeit angemeſſen und nach ſeinem Gewiſſen den geſellſchaftlichen Zuſtand auf eine möglichſt ruhige Weiſe wiederherzuſtellen. Aber es iſt auch klar, daß in Fällen dieſer Art der bürgerliche Verein nicht durch die Unterthanen aufgelöſt iſt, ſondern daß die Obrigkeit ſich ſelbſt aufgehoben hat. Es ſind Fälle, die auf ganz ſpeciellen Verhältniſſen beruhen, und die gar nicht unter unſere chriſtliche Regel fallen, daß kein einzelner die Obrigkeit, die eine göttliche Inſtitution iſt, auflöſen darf, ſondern unter die, daß auch im präſumirten Naturzuſtande der Chriſt nie dazu berechtigt iſt, ein an ihm vollzogenes Unrecht durch ein anderes zu erwiedern, ſondern nur dazu, ſich ohne dieſes Princip zu verlezen gegen Ausbrüche roher Gewalt zu ſchüzen. Wo die Obrigkeit den Vertrag verlezt: da iſt kein Staat mehr und ein Ausbruch roher Gewalt; aber auch das

chriſtliche Handeln dagegen wird noch ſehr eingeſchränkt dadurch, daß niemand es üben darf, wenn ihm nicht gewiß iſt, daß der Staatsvertrag gebrochen iſt, und daß niemand deſſen gewiß ſein kann, ehe er ſich dadurch in der Erfüllung ſeiner Pflichten gehemmt ſieht. Und ſchon daraus geht hervor, daß das Handeln des Chriſten auch in dieſem Falle nur ein ruhiges ſein kann; denn kein Verfahren kann gewaltthätig ſein, das ſich nur auf das Beſtreben gründet, in ſeiner Pflichterfüllung nicht geſtört zu werden. Was nun aber die wirklich hieher gehörenden Staatsumwälzungen betrifft, die leider oft genug auch in chriſtlichen Staaten von ſolchen einzelnen ausgegangen ſind, die ſich kein Gewiſſen daraus machten, den Staat erſt aufzulöſen, um ihn hernach verbeſſern zu können: ſo iſt das auf zwiefache Weiſe zu erklären. Einmal nämlich lag es in der Natur der Sache, daß der chriſtliche Geiſt, weil er urſprünglich nur die niederen Claſſen der Geſellſchaft ergriff, die eigentlichen Staatsverhältniſſe erſt ſpät und nur ſehr allmählig durchdrang, ſo daß man ſich alſo nicht darüber wundern kann, wenn ſelbſt die Theorie, und ſogar noch heute, durch heidniſche Reſte verunreinigt iſt und an heidniſchen Vorbildern feſthält. Aber zu billigen iſt es nie; denn wenn es die Tendenz des Chriſtenthums iſt, jedem Zuſtande, in welchem nichts herrſcht, als äußere Gewalt, ein Ende zu machen: ſo kann kein Chriſt Maaßregeln gutheißen, die, wenn auch nur vorübergehend und nur als Mittel zu einem beſtimmten Zwekke, nichts hervorzubringen vermögen, als wieder nur einen Zuſtand bloß äußerer Gewalt. Zweitens aber kann das Bewußtſein von dem was in politiſchen Dingen das richtige iſt, ſchwerlich klar und richtig ſein und in eine genügende Theorie gebracht werden, ehe der politiſche Zuſtand ſelbſt bis auf einen gewiſſen Grad ins klare geſezt iſt. Wie wenig das im Mittelalter der Fall war, weiß jeder; es iſt alſo, wenngleich wieder nicht zu loben, doch ſehr leicht zu erklären, daß ein wahrhaft chriſtliches politiſches Bewußtſein ſich in jener Zeit nicht findet. Mit der Reformation erſt hat ſich ein richtigeres Urtheil über dieſe Verhältniſſe gebildet,

und betrachten wir, was die Reformatoren einerſeits über den Bauernkrieg und ähnliches, andererſeits über die Pflichten chriſtlicher Fürſten gelehrt haben: ſo ſpricht es den ächt chriſtlichen Sinn aus, der alle rechtswidrige Gewalt perhorreſcirt, und giebt uns überall ausreichende Beläge zu den von uns aufgeſtellten Grundſäzen*).

---

*) S. Beil. B. Von der Zucht im Staate. 9, a. b. c. — Vorleſ. 18$\frac{24}{25}$. 1) Staatsverbeſſerung in fortſchreitender Entwikkelung gehört nicht hieher, ſondern nur Zurükkführung des Staates auf einen früheren vollkommeneren Zuſtand.

2) Hier darf jeder nur wirken nach der Stellung, die er im Staate einnimmt.

3) Uebt der abſolute Monarch ein reinigendes Handeln auf das ganze: ſo iſt das, da er durchaus Organ des ganzen iſt, ein Handeln des ganzen auf die Maſſe der einzelnen; alſo nur daſſelbe, was jede andere Aeußerung der höchſten Gewalt auch iſt.

4) Iſt die höchſte Gewalt in den Händen einer moraliſchen Perſon und wirkt dieſe als ganzes reinigend auf das ganze: ſo iſt der Fall ganz derſelbe; das einzelne Mitglied der Organiſation wirkt dann nur als Organ derſelben. Iſt aber das reformatoriſche Intereſſe nur in einem einzelnen Mitgliede: ſo liegt dieſem zunächſt nur ob, es den übrigen mitzutheilen.

5) Iſt der Monarch durch eine Conſtitution gebunden: ſo kann er ſittlicher Weiſe nicht den Zuſtand vor der Conſtitution herſtellen wollen. Hat aber doch das conſtitutionelle Leben Rükkſchritte gemacht: ſo iſt die Reform nur dann von allen Punkten aus ſittlich zu realiſiren, wenn die Conſtitution ſelbſt die Weiſe feſtgeſtellt hat, in der Aenderungen vorgenommen werden können. Eine Conſtitution, die keinen Ort für Aenderungen hat, iſt ſchlechthin unſittlich, weil ſie ſich für abſolut vollkommen erklärt, viel unſittlicher, als die unumſchränkte Gewalt des Monarchen.

6) Jeder ſoll wiederherſtellend auf das ganze wirken, aber nur nach Maaßgabe ſeiner politiſchen Stellung. Wie nun, wo Anarchie entſtanden iſt, wo alſo niemand eine politiſche Stellung hat? Da hat jeder ſo zu wirken, wie zu wirken iſt, wenn der Staat überhaupt erſt geſtiftet werden ſoll. Der Staat entſteht aber nirgend, wo nicht ein Rechtsverhältniß entſteht; er entſteht alſo niemals durch Gewalt, d. h. niemals gegen die freie Zuſtimmung derer, die ihn bilden ſollen. Folglich iſt auch zur Rettung des Staates aus der Anarchie jede gewaltthätige Handlung zu verwerfen.

7) Wie aber, wenn der Staat auf einem Vertrage beruht zwiſchen der Obrigkeit und den Unterthanen? Man ſagt, Wie die

Obrigkeit, wenn die Unterthanen den Vertrag verlezen, das Recht hat, ſie mit Gewalt zur Haltung deſſelben zurükkzuführen: ſo haben auch die Unterthanen, wenn die Obrigkeit ihn bricht, das Recht, Gewalt zu brauchen gegen dieſe. Denn wenn die Obrigkeit den Vertrag verlezt: ſo iſt der bisherige Staat aufgehoben, und nur diejenigen können ihn von neuem repräſentiren, die ihrer Verpflichtung treu geblieben ſind. Dieſe treten alſo eo ipso in das Recht der Obrigkeit ein und zwingen diejenigen zum Halten des Vertrages, die früher Obrigkeit waren. Aber das iſt falſch. Man muß vielmehr ſagen, Wenn alle Unterthanen den Vertrag verlezen: ſo hat die Obrigkeit keine Gewalt mehr, ſie durch Zwang zu ihrer Pflicht zurükkzubringen. Demohnerachtet aber verliert ſie nicht das Recht dazu. Wie alſo die Obrigkeit mit dem Rechte, die wortbrüchigen Unterthanen zu zwingen, nicht die Macht dazu gewinnt: ſo gewinnen die Unterthanen mit der Macht, die wortbrüchige Obrigkeit zu zwingen, noch nicht das Recht dazu. Hat ein Theil der Obrigkeit den Vertrag verlezt: ſo iſt nichts ſittlich, als daß jeder einzelne nach Maaßgabe ſeiner Stellung auf das Centrum der Staatsorganiſation einwirkt, bis es ſich überzeugt, daß der verlezende Theil zur Ordnung zurükkzuführen ſei. Und iſt dieſes Centrum ſelbſt der verlezende Theil: ſo iſt auch nichts ſittlich, als die Sache richtig darzulegen. Hat das nicht den erwarteten Erfolg: ſo giebt das kein Recht zu Gewaltthätigkeiten, ſondern nur zur Fortſezung jenes geſezmäßigen Verfahrens, weil keine Rechtsverweigerung der höchſten Obrigkeit für etwas abſolut definitives zu halten iſt.

8) Uebrigens hat niemand im Staate zu beſtimmen, ob die Obrigkeit den Vertrag verlezt hat, als der, welcher in ſeiner Pflichterfüllung wirklich iſt geſtört worden, und auch die Behauptung eines ſolchen, der Staat ſei durch die Obrigkeit ſelbſt rein aufgehoben, ſo daß er von neuem zu geſtalten ſei, bleibt immer eine voreilige.

9) Die Anwendung von Schriftſtellen wird hier immer ſtreitig ſein, und die Aeußerung und Praxis der älteren Kirche wird nicht als normal können angeſehen werden, weil die chriſtlichen Staaten noch keine feſt beſtimmte Form angenommen hatten und die Hierarchie nicht ſelten in offenbares Unrecht hinüberſtreifte. Unſere ſymboliſchen Bücher aber wiſſen nur von unbedingtem Gehorſam der Unterthanen und eine mit dieſem Kanon nicht übereinſtimmende Theorie können wir nie anerkennen.

Vorleſ. $18\frac{26}{27}$. 1) In der Kirche hat das Verhältniß von Obrigkeit und Unterthan keine Stelle, der Staat aber ruht ganz auf dieſem Verhältniſſe. Kann nun der Unterthan ein reinigendes Handeln üben auf das ganze? und wenn der einzelne als Obrigkeit es übt, iſt es dann nicht ein Handeln des ganzen auf das ganze?

2) Der Begriff Obrigkeit iſt unbeſtimmt. Iſt der Staat ſchon entwikkelt: ſo bildet die Obrigkeit eine Organiſation mit verſchiedenen Functionen und einem höchſten gemeinſchaftlichen Lebenspunkte. Geht nun jenes Handeln aus von einem Gliede der Organiſation, nicht von ihrem höchſten

Lebenspunkte: ſo iſt es offenbar ein Handeln des einzelnen auf das ganze. Aber auch das reinigende Handeln des abſoluteſten Monarchen iſt das eines einzelnen auf das ganze, wenn es nämlich nicht zur Handhabung der ſchon vorhandenen Geſeze gehört, ſondern nur das Product iſt ſeines Nachdenkens über das ganze und ſeiner perſönlichen Ueberzeugung; und die Regeln, die er dabei als Chriſt zu befolgen hat, können keine anderen ſein, als dieſelben, welche jeden Chriſten leiten müſſen, der ſich in ſeinem Gewiſſen verbunden fühlt, reinigend auf die chriſtliche Kirche zu wirken.

3) Der einzelne als Unterthan aber ſcheint ein ſolches Handeln realiter nicht einleiten zu können, ohne die Unterthanenpflicht zu verlezen. Oder darf er dieſes etwa in dieſem beſonderen Falle? Das claſſiſche Alterthum antwortet Ja, das Chriſtenthum Nein. Alſo kann eine Staatsverbeſſernng von niemandem ausgehen, als von der höchſten Obrigkeit? Der Unterthan darf ſich weder jemals als Obrigkeit geriren, noch der Obrigkeit Widerſtand leiſten, d. h. er darf nie, auch nicht in der Abſicht, den Staat zu verbeſſern, auch nicht bloß momentan, den bürgerlichen Verein aufheben. Das folgt klar aus Röm. 13, 1 flg. und aus Luc. 20, 21 flg. Denn es hat ſchwerlich etwas widerrechtlicheres gegeben, als die Occupation Paläſtinas durch die Römer, und als die Gewalt der Cäſaren im römiſchen Reiche. Dennoch ſagt Paulus auch in Beziehung auf die leztere, daß ſie eine göttliche Inſtitution ſei, dennoch verbietet Chriſtus in Beziehung auf die erſtere den Juden, dem römiſchen Kaiſer durch Vorenthaltung des Zinſes den Gehorſam aufzukündigen. Seine tiefſinnige Antwort, Gebet dem Kaiſer, was des Kaiſers iſt, wird ſelten gehörig gewürdigt. Es liegt darin, daß jedes Volk, welches ſich einmal aus dem Kriegszuſtande in den Friedenszuſtand begeben und den obrigkeitlichen Schuz des Eroberers benuzt hat, nun zum Gehorſam verpflichtet iſt, wenn auch kein eigentlicher Vertrag deßhalb geſchloſſen iſt*). Aber von der anderen Seite iſt auch klar, daß der einzelne ganz daſſelbe Recht haben muß in Beziehung auf den Staat, was wir ihm zugeſtanden haben in Beziehung auf die Kirche. Wer alſo überzeugt iſt, unbeſchadet jener Cautelen reinigend handeln zu können auf den Staat, der hat nicht nur das Recht dazu, ſondern auch die Pflicht.

4) Wie ſich aber ſein Handeln in jedem beſonderen Falle ſittlich geſtaltet, das wird immer davon abhangen, wie im Staate der Gegenſaz zwiſchen Obrigkeit und Unterthanen gefaßt iſt, und nur da wird alle Pflichterfüllung unmöglich ſein, wo der Staat mit der Freiheit der Mittheilung alles öffentliche Leben hemmt, und wo er ſeine Bürger zwingen will, beſtimmte Aemter anzunehmen oder zu behalten und ſo poſitiv mitzuwirken zu demjenigen, was ſie eben für eine aufzuhebende Verſchlimmerung halten. Kanon

*) Eine ſehr ausführliche und ganz hieher gehörige Auslegung dieſer Worte Chriſti giebt Schleiermacher in einer Homilie über Marc. 12, 13—27. Siehe Schl's literar. Nachl. Predigten. Bd. 2. S. 164 flg.

3. Das reinigende Handeln eines Staates auf den anderen.

Es iſt analog dem reinigenden Handeln in der Kirche, welches vom einzelnen ausgehend einzelne zum Gegenſtande hat. Auf dem kirchlichen Gebiete war dabei der handelnde immer als Repräſentant des ganzen anzu-

---

iſt demnach, Der einzelne darf einerſeits niemals ſo weit gehen, ſeine politiſche Stellung zu verlezen, andererſeits aber darf ihn das Beharren in ſeiner politiſchen Stellung niemals hindern, ſtaatsverbeſſernd zu wirken. Sind dennoch die meiſten bedeutenden Staatsveränderungen nur zu Stande gekommen durch Uebertretung dieſes Kanons: ſo liegt der Grund darin, daß immer ſchon Trübungen des reinen Verhältniſſes zwiſchen der Obrigkeit und den Unterthanen eingetreten waren, daß die wahre ſittliche Freiheit der Unterthanen ſchon beſchränkt war, oder partiell aufgehoben, ſo daß Bedrängniſſe entſtanden waren, in denen jede Entſcheidung nur eine rein zufällige ſein konnte.

5) Hieraus darf aber nicht gefolgert werden, daß wenn die Obrigkeit ihre Gewalt nicht recht gebraucht, dann auch die Unterthanen berechtigt wären, über ihre politiſche Stellung hinauszugreifen. Es liegt in der reinen Idee der Obrigkeit, daß ſie in Beziehung auf die höchſten Acte, auf die Geſezgebung, an nichts anderes gewieſen ſei, als an ihre Ueberzeugung. Sie kann alſo wol irren, aber nicht eigentlich widergeſezlich handeln. Wie ſie alſo befördern muß, daß ihr von jedem der Unterthanen ihre Irrthümer nachgewieſen werden, wenn ſie nicht alle ſittliche Entwikkelung des Staates hemmen will: ſo können es die Unterthanen auch niemals auf etwas anderes anlegen, als die Ueberzeugung der Obrigkeit zu verbeſſern. Wer eine Obrigkeit will, die ihrer Ueberzeugung nicht mehr folgen darf: der will das todte über das lebendige ſezen, und vernichtet ſeinerſeits ebenfalls alle ſittliche Entwikkelung des Staates.

6) Sind beide Theile, Obrigkeit und Unterthanen, im Chriſtenthume gewurzelt; beurtheilt jeder Theil den anderen nach den chriſtlichen Principien; wirken alle kundigen chriſtlich auf die Ueberzeugung der Obrigkeit und iſt die Obrigkeit immer chriſtlich geneigt, nur ihrer reinen Ueberzeugung zu folgen: ſo ſind keine Colliſionen denkbar, die nicht rein ſittlich zu löſen wären. Aber auch nur dem Chriſtenthume, das doch allein als eine vom bürgerlichen Vereine geſonderte kirchliche Gemeinſchaft angeſehen werden kann, iſt es möglich, auf ſolche Weiſe alle politiſchen Verhältniſſe zu ordnen und wiederherzuſtellen.

ſehen, was auf dem politiſchen Gebiete nicht möglich zu ſein ſcheint. Denn ein Staat ſteht freilich dem anderen, ein einzelner dem einzelnen, gegenüber und kann alſo auch in gewiſſen Fällen den Beruf haben reinigend auf den anderen zu wirken; aber es ſcheint kein ganzes gegeben zu ſein, als deſſen Repräſentanten ſich der einzelne Staat einem anderen gegenüber betrachten könnte. Dennoch, ſeitdem Chriſten über dieſen Gegenſtand denken, finden wir die Tendenz ganz allgemein, die Analogie vollſtändig anzunehmen; wir finden ſie in der Idee eines Völkerrechtes, welches vorausſezt, daß ſich die Völker gegen einander in einem Rechtszuſtande befinden, der ſie zu einem ganzen macht, und in dem Beſtreben, nur auf dieſen Rechtszuſtand das reinigende Handeln eines Staates auf den anderen zurükkzuführen. Freilich iſt es zunächſt nur eine Hypotheſis, um nach derſelben über die einzelnen Fälle zu entſcheiden; allein wir können doch nicht leugnen, daß die Hypotheſis eben dadurch, daß ſie auf dieſe Weiſe gebraucht wird, allmählig zur Theſis wird.

Die Frage, ob, wenn ein Staat rükkgängige Bewegungen gemacht hat, ein anderer ſich in die inneren Verhältniſſe deſſelben einzumiſchen befugt ſei, iſt ſeit geraumer Zeit häufig in den ſittlichen Theorien über die Staatsverhältniſſe ventilirt worden, und es hat ſie wol niemand verneint, ſofern von nichts anderem die Rede iſt, als von einem ſtärkenden Einfluſſe des Geiſtes auf den Geiſt. Denn ein ſolcher Einfluß macht ſich überall von ſelbſt, wo irgend freies Verkehr iſt zwiſchen den Staaten, und zwar nicht bloß zufällig, ſondern auch aus einem beſtimmt gewollten Handeln, ſofern jeder Staat an dem Fortbeſtehen der politiſchen Idee in dem anderen ein weſentliches Intereſſe hat. Zum Theil nun iſt dieſes Handeln freilich weniger ein Handeln von Staat auf Staat, als ein Handeln von Volk auf Volk, und wir müſſen ſagen, Wenn ein Volk gleichgültig den Rükkſchritten eines anderen zuſehen kann: ſo fehlt es ihm entweder an lebendigem Intereſſe für die politiſche Idee, oder an chriſtlicher Liebe. Aber auch als Handeln

von Staat auf Staat kommt es vor unter der Form des guten Rathes und ob es pflichtmäßig iſt als ſolches, hängt bloß ab von der Innigkeit des Verhältniſſes zwiſchen den Staaten und von der Ueberzeugung, ob es guten Erfolg haben werde, ſo daß auch darin alle einig ſind, daß ſittlicher Weiſe kein Staat dem anderen ſeine höheren Einſichten vorenthalten kann, ſobald er Gelegenheit hat, ſie ihm zu entwikkeln, und hoffen darf, Empfänglichkeit dafür zu finden. Sehr ſchwer aber und verſchieden wird die Entſcheidung, ſobald die Frage ſo geſtellt wird, was denn erlaubt ſei und pflichtmäßig, wenn durch Unterhandlungen nichts mehr auszurichten iſt. Wenn zwei Staaten in freundſchaftlichem Verhältniſſe leben, ſo daß ein gemeinſchaftliches Recht von ihnen anerkannt wird: ſo iſt das der gute, der Idee des Völkerrechts angemeſſene Zuſtand. Stört nun der eine dieſes Verhältniß und erfährt der andere davon nachtheilige Wirkungen: ſo liegt dieſem lezteren die Verpflichtung ob, Maaßregeln zu ergreifen, daß der Rechtszuſtand ſeiner Bürger nicht gekränkt werde. Aber die große Frage iſt gleich die, ob es ihm zuſtehe, den früheren guten Zuſtand durch die Gewalt der Waffen wiederherzuſtellen. Chriſtus verbietet den einzelnen im ſogenannten Naturzuſtande, — nicht ſich zu ſchüzen gegen eindringende Gewalt, aber — ein ihnen zugefügtes Unrecht durch ein anderes aufzuheben. Halten wir uns nun an dieſe Analogie: ſo könnte man für das Verhältniß der Staaten das ſonderbare Reſultat daraus ziehen wollen, daß eigentlich nur die Angriffskriege erlaubt wären, die Vertheidigungskriege aber nicht. Aber davon wird man abſtehen, wenn man bedenkt, daß nicht gemeint iſt, der einzelne dürfe Gewalt brauchen, wenn ein anderer erſt auf dem Punkte ſteht ihm Unrecht zu thun, ſpäter nicht mehr; ſondern vielmehr dieſes, der einzelne dürfe keine Gewalt brauchen, wenn ihm das Unrecht noch gar nicht oder ſchon vollſtändig angethan iſt, wohl aber wenn ein anderer darin begriffen iſt, gewaltthätig gegen ihn zu

verfahren. Denn ſo iſt deutlich, daß der Angriffskrieg nun doch immer darauf beruhen müßte, daß die Gewalt von der anderen Seite ſchon wirklich in Bewegung geſezt iſt. Aber es bleibt freilich der andere Theil des Reſultats, daß nämlich der bereits verlezte Staat nicht befugt ſein ſolle, ſich durch Gewalt wieder zu ſeinem Rechte zu verhelfen, eben ſo ſonderbar. Indeß die Sache iſt dieſe, Wenn wir uns einen Naturzuſtand denken: ſo kann der Chriſt ſich nicht erlauben, die Folgen eines ihm angethanen Unrechts durch Gewalt aufzuheben, denn das wäre Unrecht gutmachen durch Unrecht, ſondern er muß es als ein Naturereigniß tragen und nur darauf bedacht ſein, auf den Willen und die Einſicht des Beleidigers reinigend einzuwirken. Nun aber iſt es gerade die rein chriſtliche Anſicht, aus der auch das Völkerrecht hervorgeht, daß die chriſtlichen Staaten ſich in ihrem Verhältniſſe zu einander nicht als im Naturzuſtande, ſondern als im Rechtszuſtande anzuſehen haben. Wie wir alſo dem einzelnen im geſellſchaftlichen Zuſtande das Recht zuſprechen mußten, die Hülfe der Obrigkeit in Anſpruch zu nehmen und auf dieſe Weiſe als Organ des ganzen zu handeln: ſo werden wir hier ſagen müſſen, Dürften wir chriſtliche Staaten anſehen als bloß im Naturzuſtande gegen einander: ſo würde jene Regel anzuwenden ſein. Da ſie aber als chriſtliche Staaten nothwendig in geiſtiger Gemeinſchaft ſind und alſo auch für alle äußeren Dinge einen gemeinſamen Rechtszuſtand anerkennen müſſen: ſo muß für ſie Recht ſein, was für die einzelnen im bürgerlichen Vereine Recht iſt, daß nämlich ſinnliche Motive angewandt werden zur Aufrechthaltung und Wiederherſtellung des Rechts, ſo lange die Geſinnung fehlt, begangenes Unrecht aus eigenem ſittlichen Antriebe gutzumachen. Iſt alſo der Rechtszuſtand eines Staates durch einen anderen Staat verlezt: ſo iſt der verlezte das natürliche Organ des vorausgeſezten ganzen, um den verlezenden durch Anwendung ſinnlicher Motive zum Schadenerſaze zu nöthigen. Wobei nur zweierlei ſchwierig erſcheint. Rein geſchichtlich nämlich die Sache betrachtet, iſt der Kriegszuſtand

häufiger, je mehr die Idee des Völkerrechts in ihrer Anwendung noch zurükktritt, und ſeltener, je mehr dieſe Idee ſich geltend macht. Je natürlicher nun das zu ſein ſcheint: deſto mehr ſcheint die von uns aufgeſtellte Theorie mit der Geſchichte, mit der allgemeinen Praxis in Widerſpruch zu ſtehen; denn unſere Anſicht iſt offenbar die, daß das Recht zum Kriege erſt auf der Vorausſezung des Völkerrechts beruht. Aber es iſt leicht zu zeigen, daß dieſer Widerſpruch nur ſcheinbar iſt. Es iſt wahr und natürlich, daß wo die Idee des Völkerrechts noch nicht ins Leben getreten iſt, der Kriegszuſtand die Regel iſt; aber er iſt da auch nichts, was ſittlich zu rechtfertigen wäre, er iſt da ein reines Naturerzeugniß, und wie in der Natur ſelbſt alles, auch alles revolutionäre, nur dazu iſt, daß es organiſirt werde in einen Zuſtand harmoniſchen und geſezmäßigen Lebens: ſo iſt auch dieſer Kriegszuſtand nur die Vorbereitung auf einen völkerrechtlichen Zuſtand, nur das Mittel, denſelben hervorzurufen, und daß er ein Bedürfniß iſt fühlbar zu machen. Was ſich auch dadurch bewährt, daß überall, wo noch kein völkerrechtlicher Zuſtand herrſcht, der Angriffskrieg nicht zu unterſcheiden iſt vom Vertheidigungskriege. Denn iſt es wahr, daß der erſtere niemals etwas ſittliches iſt: ſo iſt jeder Krieg im Naturzuſtande, wo eben beide nicht ordentlich unterſchieden werden können, nichts als bloß ein Naturerzeugniß. Die zweite allgemeine Schwierigkeit iſt aber dieſe. Wir haben das Recht der Vertheidigungskriege auf einen gemeinſamen Rechtszuſtand der Staaten gegründet und den verlezten als das natürliche Organ des ganzen geſezt, weil er von der geſchehenen Verlezung die erſte Kunde habe. Aber die Idee des Völkerrechts iſt noch nicht ſo weit realiſirt, daß er die Geſammtheit der Staaten zu ſeinem Schuze auffordern könnte, wie der einzelne im Staate die Obrigkeit, ſondern er kann nur ſelbſt die Wiederherſtellung ſeines Rechtes übernehmen, und die Sittlichkeit ſeines Verfahrens ruht darauf, daß er nicht aus Eigennuz, ſondern nur zum beſten der völkerrechtlichen Idee zu Werke geht. Dieſes Princip wird jeder als richtig anerken-

nen, aber wie ſteht es um die Möglichkeit ſeiner Anwendung? wie kann man unterſcheiden, ob der Vertheidigungskrieg begonnen wird aus der völkerrechtlichen Idee, oder aus Eigennuz? wie kann man ſicher ſein, daß nicht eine unbedeutende Verlezung zum Vorwande genommen wird, um unſittliche Vergrößerungspläne durchzuführen? Dieſe Schwierigkeit iſt nicht zu löſen, aber das hindert nicht die Richtigkeit unſeres Sazes; ſondern es folgt nur, daß die Beurtheilung des einzelnen Falles und die ſittliche Ausführung der Vorſchrift dem Gewiſſen des Staates überlaſſen bleibt, wie es ja bei den meiſten ſittlichen Regeln nicht anders iſt. Wenn wir aber dieſe beiden Fälle noch einmal ins Auge faſſen und beſtimmt zu unterſcheiden ſuchen, wo ein Staat ganz in der Analogie eines ſolchen einzelnen iſt, der bloß als Organ des ganzen die Obrigkeit zum Schuze aufruft, oder eines ſolchen, der ſich ſelbſt hilft, was dem Chriſten im Naturzuſtande nicht erlaubt iſt: ſo ſehen wir, daß dieſes ganz wieder zurükkommt auf den Unterſchied zwiſchen Vertheidigung und Angriff, und wir werden beiderlei Kriege gerade ſo beſtimmen können. Wir werden alſo ſagen können, Nur der Krieg iſt ein wahrer Vertheidigungskrieg, welcher ſo im Namen der völkerrechtlichen Idee geführt wird; jeder andere iſt ein Angriffskrieg, weil er, mag er immerhin durch eine Verlezung veranlaßt ſein, in ſeiner Tendenz nicht in Verhältniß ſteht mit dieſer Verlezung und auf etwas anderem ruht, als auf der Idee der Wiederherſtellung des völkerrechtlichen Zuſtandes. So daß wir richtig verſtanden unſere Theorie in dieſe Formel werden bringen können, Von der Idee des Völkerrechtes aus iſt jeder Vertheidigungskrieg erlaubt, aber jeder Angriffskrieg unſittlich, auch wenn er den Schein des Vertheidigungskrieges annimmt. Und auch das wird klar, daß je mehr die Idee des Völkerrechts heraustritt, deſto leichter beide Arten von Kriegen zu unterſcheiden ſind. Denn im Naturzuſtande kann zwiſchen der Beleidigung und dem Anfange der bewaffneten Selbſthülfe nichts liegen, als ein Verſuch des beleidigten Staates, den beleidigenden

von ſeinem Unrechte zu überzeugen, ohne daß Wiedererſtattung verlangt wird; wird damit nichts ausgerichtet: ſo iſt Selbſthülfe natürlich. Im völkerrechtlichen Zuſtande aber tritt eine Menge von Zwiſchenpunkten ein, gütliche Unterhandlung, geiſtige Einflüſſe unbetheiligter Staaten, Unterwerfung unter die ſchiedsrichterliche Entſcheidung eines dritten, und nur der Staat, der keine dieſer Stufen überſpringt, wird die Vorausſezung für ſich haben, daß er aus der völkerrechtlichen Idee heraus handelt und, kommt es dennoch zum Kriege, nur einen Vertheidigungskrieg führt, und er wird nur dafür zu ſorgen haben, daß derſelbe keinen anderen Charakter annehme, d. h. nichts anderes jemals bezwekke, als Schadenerſaz und Herſtellung des früheren Rechtszuſtandes, worüber ebenfalls die anderen Staaten werden zu wachen haben*).

---

*) S. Beil. B. Von der Zucht im Staate. 10. 11. 12. —

Vorleſ. $18\frac{24}{25}$. Der reine Angriffskrieg iſt unchriſtlich, der reine Vertheidigungskrieg iſt nicht nur erlaubt, ſondern nothwendig. Aber auch ein Züchtigungskrieg iſt mit gutem Gewiſſen zu führen, wenn ein Staat aus der Uebereinſtimmung mit der völkerrechtlichen Idee heraustritt, ſo daß er jedem eintretenden Kriege eine barbariſche Geſtalt giebt und ſich je länger je mehr unzugänglich macht für die politiſche Entwikkelung der übrigen Staaten. Es wäre Feigheit und Selbſtſucht, wenn ein Staat, nachdem die intelligente Einwirkung vergeblich verſucht iſt, die Idee im Stiche laſſen und die Gefahr ſcheuen wollte, einen ſolchen corrumpirten und allen übrigen Zerſtörung drohenden Staat zu bekriegen.

Vorleſ. $18\frac{26}{27}$. 1) Wer einen Gegenſaz annimmt zwiſchen Moral und Politik, muß die großen Fragen, die hier zur Sprache kommen, ganz anders beantworten, als wir, die wir von einem ſolchen Gegenſaze nichts wiſſen. Der Staat, in dem wir Chriſten leben ſollen, muß auf denſelben göttlichen Willen verpflichtet ſein, der uns bindet, und daſſelbe zu ſeiner Natur haben, was wir als unſere innerſte Natur erkennen.

2) Staaten ſind moraliſche Perſonen und verhalten ſich wie die einzelnen, aber, da ſie keine Obrigkeit über ſich haben, ſondern alle nur unter dem göttlichen Geſeze ſtehen, nicht wie die einzelnen im Staate, ſondern wie die einzelnen in der Kirche.

3) Dem einzelnen im Staate ſprachen wir das Recht der Selbſthülfe ab, er hat aber das Recht, die Obrigkeit anzurufen. Folgt nun daraus, daß die Staaten keine Obrigkeit über ſich haben, ihr Recht zur Selbſthülfe, oder iſt ihnen dieſe, wie auch den einzelnen verwehrt?

Iſt nun bisher nur das Handeln des Staates als Obrigkeit auf den Staat als Obrigkeit beſtimmt: ſo iſt noch die Frage übrig, Wie hat ſich denn in der vorliegenden Beziehung der Unterthan als ſolcher zu verhalten? Hier treffen wir aber auf verſchiedene in gleichem Maaße verworrene Meinungen, die noch dazu alle als vom chriſtlichen Standpunkte aus aufgeſtellt angeſehen werden wollen. Zu der einen werden wir die rechte Stellung nicht einnehmen können, wenn wir uns nicht zuvor im allgemeinen darüber verſtändigen, wie der Krieg in Beziehung auf das Leben des einzelnen zu würdigen iſt. Man iſt gewohnt, ſich die Sache ſo zu denken, als ob es im Kriege nur auf das Leben der Feinde abgeſehen ſei, aber das iſt eigentlich gar nicht der Fall; ſondern es iſt immer nur zufällig, wenn eine Anzahl von Feinden dabei den Tod findet. Kein auf ſittliche Weiſe den Krieg führender Staat befiehlt

---

4) Was ſteht denn nun dem einzelnen zu, wenn er in keinem bürgerlichen Vereine iſt, oder wenn eine Obrigkeit, an die er könnte verwieſen werden, gar nicht da iſt? Er kann ſich ſittlicher Weiſe das Unrecht nur abwehren, wenn er dabei handelt, wie eine chriſtliche Obrigkeit zu Werke gehen würde, nämlich nicht Rache ſuchend ſondern das allgemeine ſicher ſtellend.

5) Daſſelbe gilt vom einzelnen Staate in ſeinem Verhältniſſe zu den übrigen. Er hat das Recht, Unrecht von ſich abzuwehren und ſich gegen Unrecht ſicher zu ſtellen, aber nur ſo, daß alles dabei von der Richtung auf ein feſtzuſtellendes und zu realiſirendes rechtliches Verhältniß der Staaten zu einander ausgeht. Was dieſen Geiſt nicht athmet, iſt Barbarei.

6) Darum muß das erſte dabei überall die Unterhandlung ſein, und kommt es doch zum Kriege: ſo darf die Abwehr des Unrechtes nie ſo weit gehen, den Staat, von dem die Verlezung ausgegangen iſt, zu tödten. Alſo muß auf jedem Punkte, und beſonders wenn Vortheile errungen ſind, die Bereitwilligkeit hervortreten, die Sache auf den Weg der Unterhandlung zurükkzuführen und die Gewalt ruhen zu laſſen.

7) Aber wie kann die Obrigkeit mit gutem Gewiſſen zum Kriege ſchreiten, der doch das Leben ſo vieler einzelnen gefährdet? Wo nicht Barbarei iſt, iſt auch niemals die Abſicht, die Feinde zu tödten, und die eigenen Bürger ihr Leben einſezen laſſen zur Abwehr des Unrechts iſt nichts anderes, als ſie ihren Beruf erfüllen laſſen.

ſeinen Unterthanen, die des gegenüberſtehenden Staates zu tödten wo immer ſie angetroffen werden; er hat alſo auch niemals die Abſicht, ſie zu tödten, ſondern was er eigentlich will, iſt nichts als Schadenerſaz und Sicherheit für die Zukunft. Freilich, ſollen dieſe beiden Punkte durch phyſiſche Gewalt erreicht werden: ſo giebt es kein anderes Mittel dazu, als Schwächung des Gegners in dem Maaße, daß ihm vernünftiger Weiſe nichts übrig bleibt, als das geforderte zu leiſten. Aber nicht dadurch ſoll er geſchwächt werden, daß ſeine Unterthanen getödtet werden, ſondern dadurch, daß man in Beſiz nimmt, was ſeine Kraft ausmacht, nämlich Land und Leute. Je weniger der Krieg ſo geführt wird, deſto mehr iſt er barbariſch und unſittlich; denn darf ſchon der eigene Unterthan nicht mit dem Tode beſtraft werden: ſo darf es noch viel weniger der fremde. Daß alſo Feinde den Tod finden, iſt nicht Folge des beſtimmten Willens ſie zu tödten, und nicht Folge davon, daß man ſich und ſie in eine beſtimmte Stellung zu ſezen gewußt hat, ſondern nur davon, daß ſie willkührlich Widerſtand leiſten. Früher war das freilich ganz anders; aber es kann uns gar nicht zweifelhaft ſein, welche Art Krieg zu führen die ſittlichere ſei, die alte, oder die jezige. Allerdings entwikkelte ſich wol größere perſönliche Tapferkeit, als man noch bloß mit Schwerdt und Lanze focht. Aber weil dabei leichter ein Kampf auf Leben und Tod entſtand, als bei der jezt herrſchenden Anwendung des Geſchüzes, die nur darauf ausgeht, den Gegner zu veranlaſſen, ſich vor der Entwikkelung einer beſtimmten Maſſe von Naturkräften zurükkzuziehen: ſo iſt die heutige Kriegführung bei weitem edler. Unchriſtlich iſt nur unſer Vorpoſtenkrieg und die Verwendung von Scharfſchüzen, wobei es auf die einzelnen abgeſehen iſt, womit aber auch gerade am wenigſten ausgerichtet wird. Und was nun die eigenen Unterthanen betrifft: ſo kann auch nicht die Rede davon ſein, daß ſie im Kriege beſtimmt dem Tode entgegengeführt werden oder ent-

gegengehen, ſondern nur davon, daß ein Theil derſelben einer größeren Gefahr des Todes ausgeſezt wird oder ſich ausſezt, um einen gewiſſen Zwekk zu erreichen. Das kann aber nicht Unrecht ſein, ſondern wie nur eine falſche Lehre von der göttlichen Providenz es dahin bringen kann, daß man Blizableiter und Pokkenimpfung für Sünde hält: ſo kann auch nur eine falſche Lehre von der Schonung des menſchlichen Lebens und von der Pflicht der Selbſterhaltung dahin führen, jede Aufnahme zum Kriegsdienſte und jede Theilnahme an demſelben für unzuläſſig zu erklären, und mit demſelben Rechte, wie der Kriegsdienſt, müßte jede gefährlichere Berufsthätigkeit, wie die Seefahrt, das Bauweſen und andere ähnliche, verboten werden und vermieden. Wenn man alſo die Theorie aufgeſtellt hat, die Obrigkeit könne nicht befehlen, Menſchenblut zu vergießen, denn die heilige Schrift verbiete es; ſie könne alſo auch von niemandem fordern, am Kriege Theil zu nehmen, dem ſein Gewiſſen dieſes verbiete; ſo iſt die ganze Vorausſezung eine unrichtige, und haben chriſtliche Religionsgeſellſchaften, wie Quäker und Mennoniten, dieſe Theorie aufgeſtellt: ſo haben ſie damit eigentlich ſich ſelbſt außerhalb des Staates geſtellt und es ſcheint uns eine zu große Nachgiebigkeit unſerer Regierung zu ſein, wenn ſie demohnerachtet im Staate geduldet werden. Giebt es in einem Staate keine perſönliche Verpflichtung zum Kriegsdienſte, wie in England und Holland: ſo ſteht die Sache ganz anders, denn dann iſt die Theilnahme am Kriege ein freies Gewerbe; iſt aber, wie bei uns, die Theilnahme am Kriege allgemeine Bürgerpflicht, und das iſt offenbar der edlere Zuſtand: ſo ſollte keine Ausnahme geſtattet ſein. Wo nun dieſer höhere Zuſtand noch nicht iſt, wo ein beſonderer Soldatenſtand iſt, keine allgemeine Verpflichtung zum Kriegsdienſte: da muß der Uebergang in das vollkommenere in dem Maaße erſchwert werden, als die Menge derer groß iſt, die dem Chriſten nicht zulaſſen wollen, die Waffen zu tragen; gewiß alſo iſt es von großer Bedeutung, die Gewiſſen über dieſen Punkt auf-

zuklären. Das iſt auch gar nicht ſchwer; aber freilich, man darf nicht alles auf den unbedingten Gehorſam, den man der Obrigkeit ſchuldig ſei, zurükkführen, wie das die gewöhnliche Praxis iſt, ſondern der einzig ausreichende Geſichtspunkt iſt die Wahrheit, daß im Kriege von dem einzelnen gar nicht verlangt wird, wiſſentlich und mit ſeinem Willen Menſchenblut zu vergießen.

Steht nun aber feſt, daß der Chriſt als Unterthan ſich nicht weigern kann am Kriegsdienſte Theil zu nehmen, weil derſelbe überhaupt unchriſtlich ſei: ſo ſind wir doch auch darin übereingekommen, daß die chriſtliche Sittenlehre auch nur einen Vertheidigungskrieg, keinen Angriffskrieg geſtattet. Möglich indeß bleibt doch, daß die Obrigkeit einen Angriffskrieg befiehlt, und da ſagt man denn, daß der Chriſt an einem ſolchen nicht Theil nehmen könne, ohne dadurch einen Theil der Schuld auf ſich ſelbſt zu laden. Aber die Sache iſt dieſe. Der Chriſt als Unterthan hat zuvörderſt gar nicht die Mittel, um ſicher zu entſcheiden, ob ein Krieg, den die Obrigkeit befiehlt, ein gerechter iſt, oder ein ungerechter. Denn der Krieg liegt immer in einer Reihe von Verhandlungen der Staaten über eine Verlezung. Nehmen wir nun auch an, alle Verhandlungen im Staate hätten die größtmögliche Oeffentlichkeit, wiewol das in Beziehung auf Krieg und Frieden am wenigſten zu verlangen iſt: ſo müßte doch, wer ein Urtheil darüber haben wollte, ob die Regierung überhaupt im Rechte iſt und auch bei der Verhandlung keine Zwiſchenſtufen überſprungen hat, außer der vollkommenen Kenntniß des factiſchen, als ein rechtskundiger und als ein Politiker alle Einſichten haben, welche die verſchiedenen Zweige der Obrigkeit in ſich vereinigen, und das wird nicht leicht jemand von ſich rühmen können. Dann aber, geſezt auch, ein einzelner, der nicht ſelbſt die obrigkeitliche Auctorität hat, vereinigte alle dieſe Kenntniſſe in ſich: ſo dürfte er ſich doch nie anmaaßen, einen Befehl der Obrigkeit zum Kriege, weil ihm derſelbe nicht gerecht ſcheine, nicht zu voll-

ziehen; denn das hieße nichts anderes, als an ſeinem Theile den Staat auflöſen, und gingen viele auf dieſelbe Weiſe zu Werke: ſo wäre der Staat wirklich aufgelöſt, weil alle Sicherheit verſchwunden wäre, daß die Obrigkeit immer den Gehorſam finden werde, deſſen ſie bedarf. Und zulezt iſt deutlich, daß der Unterthan keine Verſchuldung auf ſich zieht, wenn er auf Befehl der Obrigkeit die Waffen ergreift. Denn die Verantwortlichkeit kann überall nur auf denen ruhen, die Mitglieder ſind der Organiſation, und auch auf dieſen nur für das ihnen eigends angewieſene Gebiet, auf welchem ſie rein nach ihrem eigenen Urtheile zu handeln verpflichtet ſind; auf jedem anderen Gebiete können ſie auch nur wirken, wie jeder andere, nämlich durch Remonſtration, aber nie durch Ungehorſam oder Widerſtand, und nur das haben ſie vor allen übrigen voraus, daß ſie ihrer Remonſtration dadurch größeres Gewicht zu geben im Stande ſind, daß ſie von der Aufnahme derſelben die Fortſezung ihrer obrigkeitlichen Functionen abhängig machen können. Kommt dann demohnerachtet zur Ausführung, was ſie nicht zu billigen im Stande ſind: ſo ſind ſie von aller Verantwortung frei, wenn ſie, nun nichts mehr als Unterthanen, wie alle Unterthanen den Befehlen der Obrigkeit Genüge leiſten. Will man eine andere Regel geltend machen: ſo ſieht man, wie die Gewiſſenhaftigkeit ihr rechtes Maaß verfehlen und in das gefährlichſte ausgehen muß. Sich von der Theilnahme am Kriege ausſchließen, weil man ihn nicht gerecht finde, iſt geradezu Empörung. Ueberdies iſt es auch ſonſt ganz leer zu ſagen, Ich will nicht mitſtreiten in dem ungerechten Kriege, um nicht mitſchuldig zu ſein. Denn zum Kriege gehört noch mehr, als die Waffen tragen, und die nicht die Waffen tragen nehmen darum nicht minder an ihm Theil. Aber nehmen ſie doch nicht bloß Theil auf eine mittelbare und unbewußte Weiſe? Indeß auch das iſt nichts geſagt. Denn einerſeits nimmt der Kriegszuſtand alle Thätigkeiten im Staate unmittelbar in Anſpruch, und andererſeits hat auch der nur mittelbar Antheil daran, der ſelbſt die Waffen trägt.

Und wenn es wahr iſt, daß einige bewußt, andere unbewußt zum Kriege mitwirken: ſo ändert das die Sache nur in ſofern, daß die lezteren noch die beſondere Schuld auf ſich laden, daß ſie überhaupt ohne lebendige Theilnahme ſind am bürgerlichen Leben. Eins von beiden giebt es alſo nur, entweder muß man Theil nehmen am Kriege, den die Obrigkeit befiehlt, oder man muß überhaupt nicht in einem Staate ſein, der nicht ein für allemal erklärt, daß er nie Krieg führen werde. Dagegen die Ueberzeugung ausſprechen, daß man einen Krieg für ungerecht halte und von dieſer Ueberzeugung aus mit allen Kräften auf die Obrigkeit wirken, aber im vollkommenen Gehorſam gegen ſie, das iſt eines jeden Pflicht, und wenn er dieſer gewiſſenhaft nachkommt: ſo kann er vollſtändig ruhig ſein in ſeinem Gewiſſen*).

Schriftbeweiſe für unſere Säze können wir im neuen Teſtamente nicht erwarten, da das Chriſtenthum erſt ſpäter in das römiſche Heer kam. Johannes der Täufer muß es aber nicht für Gewiſſensſache gehalten haben, gar nicht Soldat zu ſein, denn ſonſt hätte er den Kriegsknechten nicht Vorſchriften geben können über das beſondere Verhalten, das ſie zu beobachten hätten. Aber freilich, er iſt nur Grenze des Chriſtenthums. Doch auch Paulus kann dieſen Gedanken nicht gehabt haben, daß die Theilnahme am Kriegsdienſte ſchlechthin pflichtwidrig ſei; denn da er das Chriſtenthum zuerſt in ſolche Gegenden brachte, aus denen gewiß viele ins römiſche Heer traten: ſo hätte er wol Veranlaſſung gehabt, ihn auszuſprechen, wenn er ihn gehegt hätte. Die chriſtliche Sitte erlaubt die Waffen zu tragen, wenn die Obrigkeit es befehle, ſo allgemein, daß einzelne Ausnahmen davon nichts gelten können**).

---

*) S. Beil. B. Von der Zucht im Staate. 13, a. b.

**) Vorleſ. $18\frac{26}{27}$. Wem das alte Teſtament dieſelbe Auctorität hat, als das neue, der muß den Krieg durchaus für erlaubt halten. Das neue enthält keinen Ausſpruch, der unſere Säze direct beſtätigte, aber ſie folgen

4. Das reinigende Handeln des Staates auf einzelne außerhalb des Staatsverbandes überhaupt*).

Daß auch im Verhältniſſe eines Staates zu ſolchen, die noch nicht in bürgerlichen Vereinen leben, ein Rükkſchritt ſtatt finden kann, iſt leicht zu ſehen; eben ſo, daß wo er ſtatt findet, ein reinigendes Handeln indicirt iſt. Sind nun die Unterthanen des Staates diejenigen, welche den beſtehenden Zuſtand des Verkehrs ſtören durch Treuloſigkeit und Betrug: ſo muß die Obrigkeit auch dem, der keinem Staate angehört und alſo auch von keinem Staate vertreten werden kann, Recht ſchaffen gegen ihre Unterthanen; denn es iſt nur eine heidniſche Vorſtellung, keine chriſtliche, daß es zwar ein Recht gebe zwiſchen Bürgern und Bürgern, aber nicht zwiſchen Bürgern und anderen, und einer chriſtlichen Obrigkeit kann es gar nicht darauf ankommen, wem Unrecht geſchehen iſt von ihren Unterthanen, ſondern nur ob dieſelben irgend ein Unrecht verübt haben. Aber wie nun, wenn diejenigen, die noch nicht in einem bürgerlichen Vereine leben, das feſtſtehende Verhältniß

---

mit Nothwendigkeit aus Röm. 13, 1 flg. und aus Luc. 20, 21 flg. Aus der lezteren Stelle nämlich iſt deutlich, daß niemand ſagen kann, Ich will zwar zum Staate gehören, aber ich behalte mir vor, keine Kriegsdienſte zu thun und auch nicht beizuſteuern zum Kriege.

*) Vorleſ. 18$\frac{2}{2}\frac{6}{7}$. Wir haben nun betrachtet das Verhältniß des einzelnen zum einzelnen im Staate, das des Staates zum einzelnen in ihm und das des Staates zum Staate. Es fragt ſich alſo noch, ob auch der einzelne eine Abwehr nöthig haben kann gegen eine ihm fremde Gemeinſchaft und umgekehrt. Aber dieſe Rubrik fällt doch eigentlich in die vorigen zurükk. Der Staat muß gegen einen einzelnen, der noch keinem Staate angehört, verfahren wie gegen ſeine eigenen Unterthanen; dem Unterthanen eines fremden Staates muß er daſſelbe Recht zugeſtehen gegen jeden ſeiner eigenen Unterthanen, welches er dieſen unter einander einräumt; kommt ein einem Staate angehöriger in Conflict mit einem anderen Staate: ſo iſt ſein Staat verpflichtet, ihn zu vertreten; kommt ein einzelner, der noch in keinem bürgerlichen Vereine iſt, mit einem ſolchen in Berührung: ſo muß er ſich demſelben anſchließen.

von Treue und Glauben im Verkehre verlezen? Das bedeutende dieſer Frage können wir erſt einſehen, wenn wir auf die Geſchichte zurükkgehen, beſonders ſeitdem ſonſt unbekannte bevölkerte Regionen entdekkt wurden. Wir finden nämlich die Anſicht vorherrſchend, chriſtliche Staaten hätten das Recht, Völker, die noch nicht im bürgerlichen Vereine leben, in Beſiz zu nehmen, und ſo auf gewaltſame Weiſe unter ihnen den bürgerlichen Zuſtand hervorzurufen. Als ein unbedingtes aber wird doch ſchwerlich jemand dieſes Recht in Anſpruch nehmen; unter welchem Vorwande alſo iſt es geübt worden? Wo man unbekannte Menſchen antraf, mit denen man nicht ſprechen konnte, da war das erſte Verhältniß, das entſtand, ein reales, worauf das Beſtreben, ſich ſymboliſch verſtändlich zu machen, natürlich hinführte; man gab und nahm Geſchenke, trieb Tauſchhandel u. ſ. w. Wie konnte man nun dazu kommen, von dieſem urſprünglichen Verhältniſſe aus zur Anwendung der Gewalt zu ſchreiten? Offenbar nur unter der Vorausſezung, es ſei ein Unrecht geſchehen, und ein bürgerlicher Zuſtand ſei eigentlich noch nicht da, alſo auch keine Regierung, an die man ſich wenden könne. Und woher konnte dieſe Vorausſezung entſtehen? Offenbar nur aus dem Verkehre und aus der Wahrnehmung, er ſei verlezt worden. Aber iſt aus dieſem Geſichtspunkte die Gewalt, die man anwandte, zu rechtfertigen? Jede Art von Verkehr geht immer aus von der Vorausſezung eines vertragsmäßigen Zuſtandes. Wo aber kein bürgerlicher Verein iſt, da iſt auch ſtreng genommen kein vertragsmäßiger Zuſtand, denn nur im Staate iſt die Sanction, die zum Begriffe des Vertrages gehört. Folglich iſt die Vertragsmäßigkeit eben ſo nur Vorausſezung zwiſchen den einzelnen, wie Völkerrecht zwiſchen den Staaten, und zwar auch eine ſolche, die ſich dadurch, daß ſie als bloße Vorausſezung angenommen wird, allmählig realiſirt. Wenn z. B. ein Tauſchhandel eingeleitet wird: ſo iſt immer ein Zwiſchenraum zwiſchen Verſprechen und Erfüllen, und dieſer Zwiſchenraum wird ausgefüllt durch Vertrauen, daß das gege-

bene Wort werde gehalten werden. Je häufiger und länger in dieſer Vorausſezung gehandelt wird, deſto mehr Gültigkeit hat ſie innerlich, wenngleich die äußere Sanction fehlt. Aber ein eigentlicher Vertrag iſt doch nicht da. Halten nun die noch nicht im bürgerlichen Vereine leben ihr Wort nicht: ſo iſt die erſte natürliche Folge die, daß der getäuſchte Theil den Verkehr aufhebt. Die aber unter jenen Vortheil gehabt haben, ſo lange das gute Verhältniß beſtand, werden ſich bemühen, es wiederherzuſtellen und den Schaden, den die Ausnahme geſtiftet hat, wieder gut zu machen, und daraus wird eine Art von Garantie entſtehen müſſen, die eine Annäherung iſt an den bürgerlichen Zuſtand. Denn kommt nun wieder ein Fall der Art vor: ſo wird ein ſchiedsrichterliches Verfahren entſtehen; die Majorität, die den Verkehr will, wird phyſiſche Gewalt anwenden gegen die einzelnen, die ihn durch ihre Treuloſigkeit ſtören, und das iſt offenbar eine Grundlage zur bürgerlichen Gewalt. Allerdings nun iſt der bürgerliche Zuſtand eine Wohlthat für alle Menſchen, weil in ihm erſt eine Beſchleunigung der Herrſchaft des Menſchen über die Natur möglich iſt; allerdings iſt es dem gemäß Chriſtenpflicht, ſolchen, die nicht im Staate leben, zum Leben im Staate zu verhelfen: aber iſt es zu rechtfertigen, gewaltthätig dabei zu Werke zu gehen? Um ſo weniger, da ein durch Gewalt herbeigeführter bürgerlicher Zuſtand keiner iſt Darum kann aber auch kein Recht entſtehen, wenn der Verkehr iſt verlezt worden, zur gewaltſamen Einführung des bürgerlichen Zuſtandes, bei welcher ſich, wo ſie ſtatt findet, natürlich die einführende Gewalt zur herrſchenden macht; ſondern dann iſt eben nichts ſittlich, als die Wiederaufhebung des Verkehrs. Nur daß das ſittliche Verfahren freilich ſchwer zu bewirken iſt, weil die einzelnen, die ſchon im Staate leben, wegen ihrer Ueberlegenheit im Verkehre mit unciviliſirten nicht glauben, ſo ſtrengem Geſeze unterworfen zu ſein, als in allen anderen

Fällen. Aber das iſt grundfalſch, und hier, wie anderswo, muß der Obrigkeit gehorcht werden, und die Obrigkeit das Recht haben, die Grenzen des Verkehrs zu beſtimmen. Daß nun, wenn man ſich in dieſen rechten Schranken hält, die wahre freie und natürliche Entſtehung des bürgerlichen Zuſtandes zu erwarten iſt, iſt wol klar. Vergleichen wir die beiden Handlungsweiſen ihrem Erfolge nach mit einander: ſo ſcheint die gewaltſame freilich ſchneller zum Ziele zu kommen. Unterwirft man ſich die uncivilisirten: ſo iſt der bürgerliche Zuſtand im Momente da; ſoll er aber erſt darauf gegründet werden, daß er ein inneres Bedürfniß geworden iſt: ſo wird er nur ſehr langſam zu Stande kommen, und man könnte alſo ſagen, Iſt es Pflicht, den bürgerlichen Zuſtand zu verbreiten: ſo iſt auch die ſchnellſte Art die beſte. Allein die Schnelligkeit iſt hier nur ſcheinbar. Denn diejenigen, unter welchen der bürgerliche Zuſtand durch Gewalt hervorgebracht wird, haben von Anfang an gar nicht das Bewußtſein, daß ein ſolcher unter ihnen exiſtirt, ſondern ſie fühlen ſich bloß unterdrükkt. Das Bewußtſein, im Staate zu ſein, kann ihnen erſt kommen, wenn es der gebildeteren Macht, welche auf ſie wirkt, gelingt, den Gegenſaz zwiſchen Obrigkeit und Unterthanen unter ihnen hervorzurufen. Bis dahin werden ſie immer die Neigung haben, Gewalt mit Gewalt zu vertreiben, Unterjochung durch Empörung. Abgeſehen aber davon, das Chriſtenthum weiß nichts von einem Rechte uncivilisirte Völker mit Gewalt zu civiliſiren. Es fordert, alles zu vermeiden, wodurch der chriſtliche Name könnte geläſtert werden unter den Völkern*), und durch nichts wird er mehr geläſtert, als durch Unterdrükkung. Wir wundern uns billig, daß Chriſten Jahrhunderte lang mit unchriſtlichen Völkern in Verkehr ſind, ohne daß in dieſen eine Neigung für das Chriſtenthum entſtanden iſt. Aber der Grund

*) 1 Timoth. 6, 1. — Tit. 2, 5. 8.

davon iſt nicht ſowol der, daß die chriſtlichen Völker kein Intereſſe hatten am Chriſtenthume, als der, daß ſie es durch Gewaltthätigkeiten verhaßt gemacht haben und verächtlich. Wäre das nicht geſchehen, wie lange ſchon wären die gutmüthigen Völkerſtämme, zu denen man im funfzehnten Jahrhunderte kam, chriſtianiſirt, und daß ſie es zum Theil noch nicht ſind, iſt und bleibt eine Schande für die chriſtlichen Völker. Dies kommt vielleicht etwas ſpät in die chriſtliche Sittenlehre, aber die Theorie kommt immer etwas ſpät; und zu ſpät kommt es leider nicht, denn das gewaltthätige Verfahren hat immer noch nicht aufgehört*).

---

*) S. Beil. B. Von der Zucht im Staate. 14.

Zweite Abtheilung.

Das verbreitende Handeln.

Einleitung.

Der Charakter der poſitiven Seite des wirkſamen Handelns iſt Erziehung Bildung Fortbildung*). Wir haben oben geſehen, daß im unmittelbaren Gefühle ſelbſt der Gegenſaz gegründet iſt zwiſchen Ruhe und Beweglichkeit, daß auf der erſten das darſtellende, auf der anderen das wirkſame Handeln beruht, und daß dieſes leztere entweder den Charakter der Unluſt hat oder den der Luſt. Das bisher beſchriebene Handeln nun geht von der ſittlichen Unluſt aus, auf der das ganze Weſen des Chriſtenthums beruht, ſofern es als Erlöſung, als Wiederherſtellung angeſehen werden muß. Das Handeln aber, zu dem wir jezt übergehen, entſpringt aus dem Gefühle der Luſt, aus dem Bewußtſein der ungehemmten Kraft, oder in Beziehung auf den Gegenſtand gefaßt aus der Empfänglichkeit, die, ſofern er ſich ſeiner ſelbſt bewußt iſt, ein Verlangen iſt**). Wenn wir nun den Standpunkt der chriſtlichen Sittenlehre feſthalten: ſo iſt eigentlich alles Handeln des Chriſten als ſolchen die Fortſezung von dem Handeln Chriſti ſelbſt. Dieſer hat das Reich

---

*) Siehe Allgem. Einleitung S. 52. 53. — Beil. A. §. 177—181.

**) Siehe Allgem. Einleitung S. 35. flg.

Gottes, auf welches alles chriſtliche Handeln abzwekkt, geſtiftet und die Grundzüge davon vorgezeichnet, ſo daß alles Handeln in der chriſtlichen Kirche nichts iſt, als die Ausführung dieſer Grundzüge*). Gehen wir alſo darauf zurükk, daß die verſchiedenen Formen des Handelns in der Wirklichkeit überall beiſammen ſind, folglich daß jede immer angeſehen werden kann als alles Handeln darſtellend**): ſo muß auch das ganze erlöſende Handeln Chriſti unter dem Typus des erweiternden Handelns angeſehen werden können. Er ſelbſt beſchreibt das eigenthümliche Leben der ihm angehörigen als ein Einsſein mit ihm, ſo daß ſie mit ihm Ein ganzes conſtituirten, und wenn er ihnen ſagt, Nicht habt ihr mich erwählt, ſondern ich euch***): ſo ſezt er dieſe Verbindung und das geſammte Handeln der mit ihm einsgewordenen als lediglich von ihm ausgehend, folglich ſein eigenes Handeln als ein verbreitendes und als den allgemeinen Typus des unſrigen, der ſich überall im einzelnen muß zu erkennen geben†).

---

*) Siehe Allgem. Einleitung S. 34. und 73—75.

**) Siehe Allgem. Einleitung S. 54. 55.

***) Joh. 15, 16.

†) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. 1. —

Vorleſ. $18\frac{24}{25}$. Chriſti Handeln iſt nicht bloß ein wiederherſtellendes, ſondern es bringt auch etwas hervor, was niemals da war. Thut Buße, ſagt er, denn das Reich Gottes iſt gekommen; und nicht meint er ein ſchon da geweſenes, dann zerſtörtes und nun wiederhergeſtelltes Reich, ſondern ein neues. Das Reich Gottes iſt gekommen, meint er; aber für euch nur, wenn ihr Buße thut. D. h. das Weiterkommen iſt an die Wiederherſtellung geknüpft, aber die Wiederherſtellung auch nur daran, daß das Reich Gottes kommt; die Buße wäre nichts, wenn der Menſch nicht auch ſollte in ein Leben aufgenommen werden, was früher noch gar nicht da war. So läßt ſich alſo das Handeln Chriſti auch ganz als ein verbreitendes anſehen. Es iſt der Typus des unſrigen, weßhalb zunächſt auseinander zu ſezen iſt, wie es in Chriſto war.

Vorleſ. $18\frac{26}{27}$. Es iſt ein Schwanken in der Theologie zwiſchen der Auffaſſung des Chriſtenthums als eines ganz eigenthümlichen und zwiſchen der Auffaſſung deſſelben als einer reinen Entwikkelung der altteſtamentiſchen

Gehen wir zurükk auf den Gegenſaz zwiſchen Geiſt und Fleiſch: ſo war er, ſofern er aufgehoben werden ſoll, die Grundlage des reinigenden Handelns. Wird er aber aufgehoben, wird das ἐπιθυμεῖν*), die Renitenz des Fleiſches gegen den Geiſt aufgehoben: ſo wird weder das Fleiſch überhaupt, noch jedes Verhältniß deſſelben zum Geiſte auf Null gebracht; ſondern es entſteht nur ein neues, welches wir auf zwiefache Weiſe ausdrükken können. Sehen wir nämlich in dieſem neuen Verhältniſſe den Geiſt an als Agens: ſo iſt das Fleiſch das Organ, vermittelſt deſſen er handelt. Sezen wir aber den Geiſt als ruhendes Sein: ſo iſt das Fleiſch das äußere, worin ſich der Geiſt als inneres manifeſtirt**). Auf die lezte Weiſe gefaßt iſt es der Grundtypus des darſtellenden, in der erſten Form iſt es der Grundtypus des verbreitenden Handelns. Denn ſezen wir den Geiſt als Agens: ſo iſt die allgemeine Formel des Handelns, das andere mit ſich zu vereinigen. Wenden wir nun dieſes an

Offenbarung. Keins von beiden kann ganz geleugnet werden; man kann nicht behaupten, Chriſtus hätte etwa auch im Heidenthume irgendwo aufſtehen können, man kann nicht behaupten, das Chriſtenthum habe ſich rein aus dem Judenthume entwikkelt. Das von der Perſon Chriſti ausgehende eigenthümliche iſt aber das weſentliche, alles übrige nur conditio sine qua non. Das Handeln alſo, durch welches er die Menſchen mit ſich in Verbindung brachte und ſein geiſtiges Leben auf ſie übertrug, iſt das erſte, durch welches chriſtliches Leben entſtand. Es iſt aber auch der Typus für alles Handeln derſelben Art, nicht deßwegen, weil es das erſte war, denn als ſolches hätte es auch das unvollkommenſte ſein können, ſondern weil die ihm urſprünglich inwohnenden Kräfte des göttlichen Lebens ſchlechthin rein und vollkommen ſind. Darum kann alles Handeln auf dieſem Gebiete nichts ſein als Nachfolge Chriſti, als ſeinem Handeln ſich anſchließendes, vollkommener in dem Maaße, als es in der That dem Handeln Chriſti ähnlich wird. Vollkommen gleich ſein aber kann es ihm niemals, weil Chriſti Geiſt, das wirkende Agens, nach außen nicht anders wirken kann, als vermöge unſeres geſammten menſchlichen Organismus, in welchem das Mitgeſeztſein der Sünde niemals aufgehoben iſt, ſondern immer nur allmählig aufgehoben wird.

*) Gal. 5, 17.

**) S. Beil. A. §. 182.

auf Chriſtum: ſo müſſen wir ſagen, daß in ihm ſelbſt kein Widerſtreit des Fleiſches gegen den Geiſt aufzuheben, alſo auch kein neues Verhältniß des Fleiſches zum Geiſte zu ſtiften war; denn vermöge der göttlichen Natur in ihm ſtand zu derſelben ſeine ſinnliche Natur in dem vollkommenſten Verhältniſſe des Organs zum Agens und des manifeſtirenden äußeren zum inneren. Sein Handeln in dieſer Beziehung war alſo ein gänzlich aus ſich ſelbſt herausgehendes, aber dieſem lag zum Grunde ein in ſich ſelbſt vollendetes. Denn er konnte nicht aus ſich ſelbſt herausgehen und durch ſeine Wirkſamkeit auf andere der Anfangspunkt werden der allgemeinen Einigung alles Fleiſches mit dem Geiſte, als nur in wiefern dieſe Einigung ſchon in ihm ſelbſt vollendet war. Und ſo wird denn dieſes das erſte ſein in dem allgemeinen Typus alles verbreitenden Handelns, daß es immer ein tranſitives iſt, ein aus ſich herausgehendes, dem aber ein in ſich vollendetes zum Grunde liegt. In Beziehung auf das Handeln Chriſti iſt das klar, auf das unſrige ſcheint aber keine unmittelbare Anwendung davon zuläſſig. Wenn wir indeß erwägen, daß kein wirkliches Handeln des Geiſtes denkbar iſt, als vermittelſt des Fleiſches: ſo muß bei allem verbreitenden Handeln immer ſchon die Einigung des Fleiſches mit dem Geiſte vorausgeſezt werden, und zwar als eine in ſich vollendete. Sezen wir einmal den Fall, der am meiſten zu widerſtreben ſcheint, nämlich alles das, was die eigene Heiligung des Menſchen betrifft. So lange es noch einen Fortſchritt hierin giebt, ſo lange ſezen wir dabei ein Handeln des Menſchen auf ſich ſelbſt, ein immanentes. Folglich, ſcheint es, kein tranſitives. Und auch kein in ſich vollendetes. Denn iſt es ein Handeln des Menſchen von ihm ſelbſt auf ſich ſelbſt, und geſtehen wir, daß es nur in ſofern iſt, als er die Einigung des Geiſtes mit dem Fleiſche noch an keinem Punkte vollkommen erreicht hat: ſo iſt dieſelbe ja auch da noch nicht, von wo das Handeln ausgeht. So freilich erſcheint die Sache auf den erſten Anblikk. Aber erwägen wir ſie näher: ſo werden

wir doch ſagen müſſen, In wiefern wir ein Handeln des Menſchen auf ſich ſelbſt annehmen und es als ein wirkſames ſezen, nicht als ein bloß darſtellendes: ſo ſezen wir offenbar eine Duplicität, ein Subject und ein Object: wir theilen uns alſo den Menſchen in ein Agens und in das, worauf gehandelt wird, in ein *ποιοῦν* und in ein *πάσχον*. Und ſonach haben wir wieder unſeren Typus des aus ſich ſelbſt herausgehenden Handelns; der Theil des Menſchen, der das *ποιοῦν* iſt, handelt auf den, der das *πάσχον* iſt. Nun aber müſſen wir auch ſagen, Soll das ſo angeſehene Handeln ein Fortſchritt ſein in der Heiligung: ſo kann das *ποιοῦν* darin dieſes nur in ſofern ſein, als darin das Fleiſch völlig als Organ des Geiſtes handelt, nicht wiefern es dem Geiſte noch irgend wie widerſtrebt; denn iſt das Agens nicht völliges Geeinigtſein des Geiſtes mit dem Fleiſche, iſt vielmehr beides noch getrennt: ſo kann kein Fortſchritt in der Heiligung daraus hervorgehen. Ob ein ſolches Handeln des Menſchen auf ſich ſelbſt angenommen werden kann, laſſen wir unentſchieden; aber ſofern es angenommen werden ſoll, ſofern muß es auch unſerem Typus entſprechen; dieſer alſo bleibt ungefährdet*).

---

*) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. 2. —
Vorleſ. $18\frac{26}{27}$. Unſer verbreitendes Handeln beruht auf dem Gefühle der Luſt. Dadurch unterſcheidet es ſich vom reinigenden. Aber auch vom darſtellenden iſt es verſchieden. Zwar muß auch dieſes in die Erſcheinung treten, aber es bleibt doch ſeiner eigentlichen inneren Abzwekkung nach ein immanentes; es beabſichtigt keinen Erfolg, es will nur die höhere Dignität des chriſtlichen Lebens zur Erſcheinung bringen. Iſt aber der Impuls Freude über die Bereitwilligkeit eines anderen, die Einwirkung des Geiſtes aufzunehmen: ſo hat das Handeln auch einen beſtimmten Punkt nach außen, auf den es ſich richtet, nnd iſt ein verbreitendes. Das Aus ſich herausgehen iſt alſo der Typus, der es vom darſtellenden unterſcheidet. Mit dieſem aber ſtimmt es in demjenigen überein, worin ſich beides vom reinigenden unterſcheidet, darin nämlich, daß es ein ungehemmtes iſt, denn ohne das wäre ein reinigendes Handeln indicirt. Wer ſich innerhalb ſeiner eigenen Erſcheinung gehemmt fühlt, muß vor allem ſelbſt rectificirt werden; wer ſich gehemmt fühlt im Kreiſe

Ein zweiter Gegenſaz iſt dieſer. Wenn wir uns das Handeln Chriſti denken: ſo ſezen wir ihn als einzelnen Menſchen, und als ſolcher iſt er nicht nur eine Perſon, eine numeriſche Einheit, ſondern auch ein Individuum, ein qualitative Einheit. Wollen wir ihn als Menſchen von allen übrigen unterſcheiden: ſo müſſen wir ihn freilich denken, wie die Kirchenlehre es ausdrükkt, in abſoluter Unſündlichkeit und ſo, daß die göttliche und die menſchliche Natur in ihm abſolut vereinigt ſind. Aber dieſes erſchöpft die Sache noch nicht; denn nicht überhaupt war er die Vereinigung des göttlichen und des menſchlichen, ſondern in einer Perſon, wie denn dieſes das charakteriſtiſche der vernünftigen Weſen iſt, daß jedes auch qualitativ anders, alſo auf eigenthümliche Weiſe, beſtimmt iſt. Somit war auch alles Handeln Chriſti in ſich betrachtet ein individuelles. Aber wie war es, wenn wir auf die Wirkung deſſelben ſehen? Die Wirkung alles Handelns Chriſti auf die Menſchen ſollte ſein, die Sünde in ihnen zu überwinden und alſo das Fleiſch mit dem Geiſte zu einigen. Dieſe Wirkung ſollte in Beziehung

---

ſeiner Wahrnehmung, iſt vor allem aufgefordert zu einem rectificirenden Handeln. Nun iſt nur Chriſtus abſolut vollkommen, wir übrigen nicht; iſt alſo nicht auch nur ſein Handeln ein in ſich vollendetes und als ſolches aus ſich herausgehendes, nur ſein Handeln ein verbreitendes? Aber auch das unſrige iſt ein ſolches, freilich nicht, ſofern wir uns noch der Unvollkommenheit bewußt ſind, denn in ſofern wird es immer ein anderes ſein müſſen, als ein verbreitendes, aber in ſofern, als wir mit ihm geeinigt ſind und ſein Handeln der Typus iſt des unſrigen. Weßhalb es denn auch unſere Aufgabe iſt, von dem unbewußten Mitwirken unſerer Unvollkommenheit zu abſtrahiren und das verbreitende Handeln nur ſo zu beſchreiben, wie wir es in Chriſto finden. Und anders können wir ja auch gar nicht zu Werke gehen. Denn der Theil des Handelns, der im Mitwirken der menſchlichen Unvollkommenheit ſeinen Grund hat, kann nicht wirklich ein den Geiſt verbreitendes Handeln ſein. Beſchrieben wir ihn alſo mit: ſo hätten wir etwas, was wir nicht beſchreiben wollten, etwas was nicht eine Thätigkeit des Geiſtes wäre, ſondern des Fleiſches, ein Handeln, nicht aus dem Impulſe des Geiſtes, ſondern wobei der Geiſt das *πάσχον* wäre. — Vgl. Allgem. Einleitung S. 31—34. 73—75.

auf alle dieſelbe ſein, jeder einzelne aber wurde, nur in höherem Grade und auf höherer Stufe, ein geiſtig lebendiges Einzelweſen, alſo wieder ein Individuum, jeder ein anderes. Wären alle daſſelbe geworden: ja dann könnte man wol ſagen, ſie ſeien es unmittelbar geworden durch das Handeln Chriſti, ſofern eben dieſes ein individuelles ſei. Aber ſofern jeder Chriſt auch als neue Creatur ein eigenthümlich beſtimmtes Einzelweſen iſt, müſſen wir uns denken, daß aus dem Handeln Chriſti zwar eine und dieſelbe Wirkung erfolgte auf alle, daß aber jeder dieſelbe eigenthümlich auffaßte und dadurch wieder ein beſonderer wurde. Chriſti Handeln war alſo in ſeinem Ausgangspunkte ein individuelles, in ſeiner Wirkung auf die Menſchen aber ein univerſelles, und nur dadurch konnte in jedem wieder ein eigenes individuelles entſtehen. Aber eben in ſeinem Ausgehen von Chriſto war Chriſti Handeln auch das in ſich vollendete, und in ſeinem Wirken auf andere erſt das aus ſich ſelbſt herausgehende, und ſo werden wir ſagen müſſen, daß überall beides zuſammenfällt und jedes verbreitende Handeln in ſeinem Ausgangspunkte individuell iſt und in ſich vollendet, und in ſeinem Ankunftspunkte ein aus ſich ſelbſt herausgehendes und als ſolches ein univerſelles*).

---

*) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. 3. und vgl. Beil. A. §. 215—218., ſo wie oben Allgem. Einleitung S. 55—68. und Das reinigende Handeln in der chriſtlichen Gemeinde, Einleit. S. 134. 135.

Vorleſ. 18$\frac{24}{25}$. In ſofern Chriſtus Fleiſch und Blut hat, wie alle anderen: ſo war auch in ihm die menſchliche Natur auf eigenthümliche Weiſe modificirt; er gehörte einem eigenthümlichen Volke an und war in dieſem ein eigenthümlicher. Alſo war auch ſein Handeln das Handeln der ihm inwohnenden Fülle der Gottheit in Vereinigung mit ſeiner volklichen und perſönlichen Eigenthümlichkeit. Aber als ſolches war es nur darſtellend, und ſofern es ein wirkſames iſt, war es nothwendig univerſell, wenn doch nicht rein identiſche Abdrükke ſeiner Perſönlichkeit, ſondern verſchiedene Individuen entſtehen ſollten. Daher der Kanon für das verbreitende Handeln, der freilich nur zu oft überſehen wird, daß niemand gerade ſeine perſönlich individuelle Form des Chriſtenthums auf andere ſoll

Wir haben geſehen, in jedem wirklichen Handeln, von welcher Form es ſei, ſind immer auch Elemente von den anderen Formen. Wenden wir das hier an: ſo heißt es In jedem verbreitenden Handeln iſt immer auch ein darſtellendes und ein reinigendes Element. Wenn wir ſagen, Das in ſich vollendete iſt bei dem aus ſich herausgehenden das zum Grunde liegende und das verbreitende Handeln iſt in ſeinem Ausgangspunkte ein individuelles: ſo iſt es alſo in dieſem Ausgangspunkte betrachtet das in ſich vollendete, und dieſes iſt das darſtellende. Denn ſofern das Handeln noch nicht bei ſeinem Gegenſtande ankommt, iſt es auch noch kein wirkſames, aber doch ein ſich manifeſtirendes. Durch jedes wirkſame Handeln alſo, ſofern wir von ſeiner Wirkung abſehen, manifeſtirt ſich zugleich der Menſch. Der Geiſt kann nicht anders handeln als durch Organe, die er ſich angebildet hat. Er handelt aber mit

---

übertragen wollen. Die ganze Praxis Chriſti iſt uns Belag dafür.

Vorleſ. $18\frac{26}{27}$. Das verbreitende Handeln iſt nur individuell in ſeinem Ausgehen von mir und bis zu ſeinem Ankommen beim Zielpunkte, in dieſem Ankommen ſelbſt iſt es univerſell; ſein Erfolg iſt immer nur das Product aus dem gemeinſchaftlichen Handeln deſſen, der da wirkt, und deſſen, auf den gewirkt wird. Und hieraus ſcheint von ſelbſt hervorzugehen, daß die Sittlichkeit des Handelns ganz und gar unabhängig iſt vom Erfolge, daß das Maximum ſeiner Vollkommenheit verbunden ſein kann mit dem Minimum des Erfolges, und umgekehrt. Und wirklich, das Handeln Chriſti war abſolut vollkommen und immer auf die Totalität gerichtet, der Erfolg war aber in jedem Momente nur ſehr gering. Für das darſtellende Handeln nun iſt der Erfolg ganz zufällig, das wirkſame dagegen will den Erfolg, es iſt alſo auch Null ohne ihn. Was folgt daraus? Das Handeln Chriſti auf die Maſſe und jedes ſittliche Handeln auf die Maſſe iſt immer nur ein darſtellendes; das wirkſame ſittliche Handeln dagegen iſt nicht anders denkbar, als unter der Vorausſezung einer Wechſelwirkung. Der handelnde muß erſt einen Eindrukk haben von der Empfänglichkeit deſſen, auf den gehandelt werden ſoll, und nur aus dem Impulſe kann er handeln, den dieſer Eindrukk ihm giebt. Dann aber hat es auch Erfolg. Es ſezt alſo Gemeinſchaft voraus und iſt Gemeinſchaft ſtiftend. (Siehe im Texte den dritten Gegenſaz).

dieſen Organen nur, ſofern ſie mit ihm geeinigt ſind, und dieſes muß ſich immer auch darſtellen; folglich iſt das wirkſame Handeln immer zugleich dasjenige, was wir Offenbarung nennen, eine Thätigket, in welcher der Geiſt ſeine Organe zur Ausführung bringt, und dieſes iſt in jedem wirkſamen Handeln das darſtellende Element. Daß dieſes in dem Handeln Chriſti nicht fehlen durfte, iſt klar. Denn hätte ſich nicht in jeder Wirkung Chriſti auf die Menſchen ſeine Unſündlichkeit und göttliche Natur manifeſtirt: ſo müßten wir es aufgeben, ſein Handeln zum Typus zu nehmen, weil wir es dann gar nicht in ſeiner Conſtanz erkennen könnten. Was aber das andere betrifft, daß jedes verbreitende Handeln auch ein reinigendes Element in ſich trägt: ſo können wir das, wenn wir es auf Chriſtum anwenden, freilich nicht auf jenen Typus zurückführen, nach welchem der im verbreitenden Handeln begriffene Subject und Object zugleich iſt, ſondern ſein verbreitendes Handeln kann nur in ſofern zugleich als ein reinigendes gedacht werden, wiefern andere die Objecte waren. Bei uns dagegen kann das reinigende Element in jeder Form des verbreitenden Handelns vorkommen, und da werden wir eben ſagen müſſen, In ſofern das Handeln des Menſchen auf ſich ſelbſt doch auch noch eine unvollkommene Einigung des Fleiſches mit dem Geiſte vorausſezt, müſſen wir in den Organen des Geiſtes noch eine Renitenz gegen den Geiſt annehmen, welche in dem Handeln ſelbſt beſtändig überwunden wird. Dieſe in der Handlung ſelbſt vorkommende Ueberwindung einer Renitenz gegen die Handlung nennen wir Anſtrengung, und dieſe iſt das Element des reinigenden Handelns in jedem verbreitenden. In Chriſto iſt es unter dieſer Form nicht denkbar, denn Anſtrengung iſt nicht ohne die Vorausſezung nicht eines Mangels an gutem Willen aber eines in dem ganzen Agens ungleichmäßig vertheilten guten Willens. Die Analogie davon können wir alſo in Chriſto nur finden, in ſofern wir uns den, auf welchen er handelt, auf gewiſſe Weiſe ſchon

mit ihm identificirt denken; Chriſti Beharrlichkeit gegen die Renitenz, welche in anderen geſezt iſt, iſt das Analogon der Anſtrengung*).

Noch ein dritter Gegenſaz iſt zu erwägen. Alles verbreitende Handeln ſezt nämlich einerſeits Gemeinſchaft voraus, andererſeits ſtiftet es Gemeinſchaft. Wie ſollen wir uns aber dieſes in unſerem Urtypus, in dem verbreitenden Handeln Chriſti, denken? Daß auch das Handeln Chriſti darauf ausging Gemeinſchaft zu ſtiften, iſt für ſich klar**), aber nicht eben ſo das andere, daß es auch ſchon eine Gemeinſchaft vorausſezt. Das geht aber darauf zurükk, daß das verbreitende Handeln überall vorausſezt in dem Agens ein Gefühl der Luſt als eines Ueberſchuſſes von Kraft, mit dem es aus ſich herausgehen kann, und zugleich ein Gefühl von der Empfänglichkeit der anderen, weil ſonſt das Handeln keinen Gegenſtand haben könnte, alſo in den anderen ein Verlangen nach der Einwirkung des Agens. Iſt aber ſo das Gefühl, ohne welches ein verbreitendes Handeln gar nicht anfangen kann, ein gegenſeitiges: ſo iſt ja immer ſchon eine wahre κοινωνία vorausgeſezt. Aber iſt das nicht ein Widerſpruch, daß daſſelbe Handeln die Gemeinſchaft vorausſezen und auch ſtiften ſoll? Die Auskunft, daß die vorausgeſezte Gemeinſchaft eine andere ſei und die zu ſtiftende auch, iſt unmöglich; denn beide ſind in der That eine und dieſelbe, ruhend auf demjenigen beſtimmten Verhältniſſe zwiſchen Geiſt und Fleiſch, in welchem der Geiſt die Herrſchaft hat. Die Löſuung liegt aber darin, daß der Zuſtand der Gemeinſchaft ein primitiver iſt, d. h. daß er immer ſchon gegeben iſt, wo ein verbreitendes Handeln gefordert werden kann. Unter Geiſt verſtehen wir, wenn wir keine Rükkſicht nehmen auf das chriſtliche, die allgemein menſchliche Intelligenz, den νοῦς, aber

*) S. Beil. A. §. 183.

**) Vorleſ. $18\frac{24}{25}$. Denn auch das Herabkommen des Geiſtes iſt ſein Werk.

auf dem Standpunkte der chriſtlichen Sittenlehre das πνεῦμα, dem dann auch ſelbſt der νοῦς als Fleiſch gegenüberſteht. Betrachten wir nun die Sache in allgemein menſchlicher Hinſicht: ſo iſt offenbar, daß wenn wir uns den Menſchen in dem Zuſtande denken, daß er ſelbſt Regeln des Handelns giebt, immer auch ſchon die Gemeinſchaft gegeben iſt. Gehen wir auf die Vorausſezung eines erſten Menſchen zurükk: ſo iſt für dieſen nicht eher eine Gemeinſchaft, bis wenigſtens die Duplicität des Geſchlechtes da iſt. So lange wir ihn uns nun ganz iſolirt denken: ſo lange giebt es auch keine wirkliche Theorie des Handelns, ſondern nur eine bewußtloſe Fortentwikkelung. Denn dem einzelnen, der als ſolcher rein dem unendlichen gegenüberſteht in Beziehung auf unſere Aufgabe, müßte es an allen beſtimmenden geiſtigen Anregungen von außen fehlen. Von innen müßten ſie ihm kommen; aber das rein von innen kommende erſcheint uns immer nur als das zufällige, worüber alſo gar nichts beſtimmt werden kann. Offenbar aber müßte es doch das herrſchende ſein; alle Anregungen von außen könnten alſo nur ſinnlicher Natur ſein, nur ſolche, die eine Reaction erfordern, das ſinnliche Leben zu erhalten. Folglich, wo keine Gemeinſchaft iſt: da kann auch keine Theorie aufgeſtellt werden für ein verbreitendes Handeln. Aber wie ſteht nun die Sache, wenn wir ſie vom eigenthümlich chriſtlichen Standpunkte aus betrachten, alſo wenn wir uns das πνεῦμα denken, welches in den Menſchen hinein gepflanzt iſt oder gepflanzt werden ſoll, um alles in ihm, den ganzen Menſchen im Gegenſaze von Geiſt und Fleiſch im weiteren Sinne, mit ſich zu vereinigen und ſich zu ſeinem Organe anzubilden? Wenn wir hier auf den erſten Anfang zurükkgehen: ſo war dieſes πνεῦμα, dieſes göttliche Princip, urſprünglich in der Perſon Chriſti allein, und alſo ſcheint es doch, als ob die Gemeinſchaft erſt mußte angeknüpft werden, nicht daß ſie ſchon da war. Betrachten wir aber die chriſtliche Kirche als ſchon gegeben, wenn auch noch ſo klein: ſo beſteht auch ſchon die Gemeinſchaft, und

unſer Saz hat dann hier ſo wenig eine Schwierigkeit, als auf dem allgemein menſchlichen Standpunkte. Unmöglich nun können wir die Analogie unſeres Handelns mit dem Handeln Chriſti aufgeben, weil wir ſonſt das urſprüngliche Maaß gänzlich verlieren würden; wir können alſo die Frage nicht umgehen, Wie ſteht es denn mit dieſer Analogie, ſo lange zwar Chriſtus war, aber die chriſtliche Kirche noch nicht? Es ſind hier zwei Punkte, auf welche wir zurükkgehen müſſen. Der eine iſt leichter zu überſehen, der andere ſchwerer, und jeder giebt für ſich eine vollſtändige Löſung; aber da jeder auf den anderen zurükkweiſt: ſo iſt keiner von beiden zu entbehren. Was den leichteren betrifft: ſo weiſt die Schrift darauf hin, daß Chriſtus erſt erſchienen ſei in der Welt, als die Zeit erfüllet war*), und dieſer zwar unbeſtimmte aber doch ſehr prägnante Ausdrukk ſchließt ſich genau an unſer gegenwärtiges Bedürfniß an. Die Zeit war nämlich nicht eher erfüllt, als bis das Verlangen nach den Einwirkungen des Geiſtes ſo deutlich ausgeſprochen war, daß ſobald nur der Geiſt ſelbſt in Chriſto erſchienen, auch die Gemeinſchaft ſchon angeknüpft war. Wäre dieſes nicht geweſen: ſo wäre auch die Zeit nicht erfüllt geweſen. Daß das nun wirklich der eigentliche Sinn dieſes Ausſpruches iſt, geht aus dem großen Zuſammenhange hervor, in welchem er vorkommt. Nämlich ſo lange wir uns denken, daß ſich die Menſchen beruhigen bei einem Gehorſam gegen ein Geſez, welches als Buchſtabe immer ein σαρκικόν iſt, wiewol Paulus ganz mit Recht es ſeinem Urſprunge nach ein πνευματικόν nennt**): ſo lange iſt kein Verlangen nach dem Geiſte, alſo auch die Zeit nicht erfüllt. Aber dieſes weiſt nun unmittelbar hin auf den zweiten, auf den ſchwierigeren Punkt. Nämlich der Zuſtand des Verlangens nach der Erſcheinung des noch nicht erſchienenen

*) Gal. 4, 4.

**) Röm. 7, 14.

Geiſtes ſezt nothwendig voraus eine Gemeinſchaft zwiſchen dem Geiſte im allgemein menſchlichen Sinne, denn nur in dieſem konnte das Verlangen ſein, und dem πνεῦμα, dem göttlichen Principe des Chriſtenthums. Eine Gemeinſchaft aber läßt ſich nicht denken ohne eine Einheit ihrer Glieder, d. h. hier ohne Identität zwiſchen dem Geiſte im allgemein menſchlichen und dem Geiſte im chriſtlichen Sinne. Es ſcheint alſo, wir ſtreifen gleich an die ſogenannte rationale Anſicht des Chriſtenthums, nach welcher das πνεῦμα Chriſti nichts anderes iſt, als der Geiſt im allgemein menſchlichen Sinne, nur in einer geſteigerten Erſcheinung. Aber wir können eben ſo gut dieſe Formel aufſtellen, Es muß vorausgeſezt werden, daß beide identiſch ſind; folglich iſt der Geiſt im allgemein menſchlichen Sinne nichts anderes, als was das πνεῦμα auch iſt, aber er iſt das πνεῦμα auf einer niedrigeren Potenz. Und ſo wie wir nun ſagen, Dieſe niedere Potenz konnte nicht durch ſich ſelbſt auf die höhere erhoben werden: ſo haben wir zuſammen was als rationaliſtiſch und was als ſupranaturaliſtiſch erſcheint und die Differenz zwiſchen beidem iſt auf Null gebracht; ein Ergebniß, auf das man nothwendig immer kommt, wenn man den Gegenſaz bis auf ſein leztes verfolgt. Dieſes aber vorausgeſezt: ſo werden wir alſo ſagen können, Die Identität beider läßt ſich nachweiſen als in der Idee von der erfüllten und nicht erfüllten Zeit mit enthalten. Nämlich fragen wir, Was lag denn dem Apoſtel am nächſten, als er dieſes ausſprach Ὅτε δὲ ἦλθε τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου?: ſo müſſen wir doch antworten, Offenbar hatte er die Periode der meſſianiſchen Weiſſagungen im Sinne. Worin beſteht aber dieſe eigentlich? Es iſt darin ausgedrükkt dieſes beides, das Nichtbefriedigtſein unter dem Geſeze und das Gefühl von der Unzu-

länglichkeit des Geſezes, verbunden mit der Ahndung von dem bevorſtehenden Zuſtande einer neuen auf einem Individuum beruhenden Entwikkelung, die zu etwas höherem erheben würde, als der Zuſtand, iſt unter dem Geſeze. Nun hat jedes Geſez ſeinen Urſprung im *νοῦς*, im Geiſte im allgemein menſchlichen Sinne. Sagen wir alſo, Vor Chriſto war das *πνεῦμα* als Agens nicht da: ſo müſſen wir doch ſagen, Unter der Form des Verlangens, als Sehnſucht war es allerdings, wie uns denn dieſes in der Periode der meſſianiſchen Weiſſagungen repräſentirt iſt, und das Als die Zeit erfüllet war, iſt nichts anderes, als daß dieſe Periode der Weiſſagungen nun erſt ihre volle Wirkung hatte. Und ſo zeigt ſich denn, wie im Geiſte im menſchlichen Sinne der Geiſt im chriſtlichen Sinne geſezt war und nicht geſezt, geſezt nämlich als Verlangen, aber mit der Unmöglichkeit, ohne Chriſtum zur Erſcheinung zu kommen, alſo als Verlangen, das nicht durch ſich ſelbſt in Erfüllung übergehen kann, ſo daß alſo hierin das ſupranaturaliſtiſche Poſtulat liegt. Das iſt die Löſung des ſcheinbaren Widerſpruches in Beziehung auf den erſten Anfang des eigentlich chriſtlichen Lebens; das ganze Daſein Chriſti erſcheint uns von dieſer Seite als der Anfang, das Verlangen nach dem *πνεῦμα* zu erfüllen, gleichſam als der poſitive Pol, den negativen ſchon vorhandenen zu ſättigen. Und was iſt das anders, als das Stiften der Gemeinſchaft, weil ſie vor der Erſcheinung ſchon gegeben war*).

Um nun eine Eintheilung zu gewinnen, müſſen wir verſuchen uns im allgemeinen das ganze Gebiet des verbreitenden Handelns abzuſtekken**). Das *πνεῦμα* als Agens an und

*) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. 4. 5. — Vergl. Beil. A. §. 184—186. u. §. 195—198., ſo wie was unten im Texte folgt, correſpondirend mit Beil. B. a. a. O. 7. Nachtrag.

**) Vorleſ. 18$\frac{26}{27}$. Was den Umfang dieſes Handelns betrifft: ſo kommen wir darüber leicht zu einer allgemeinen Formel, wenn wir auf den Urtypus, auf das Leben und das Wirken Chriſti zurükſehen. Ueberall nämlich, im ganzen menſchlichen Geſchlechte, ſoll alles Handeln nichts ſein, als eine

für ſich iſt das ſchlechthin einfache; es iſt alſo nichts in ihm, was uns Gelegenheit geben könnte zu einer Theilung. Das Fleiſch dagegen iſt in ſeinem ganzen Umfange das ſchlechthin mannigfaltige. Aber auch dieſes an und für ſich kann uns das Princip der Eintheilung nicht geben, denn ſie würde, als vom ganz ſinnlichen Materiale hergenommen, keine ſittliche ſein. Es bleibt alſo nur übrig ſie zu ſuchen in der Art, wie Geiſt und Fleiſch eins ſind. Eine Anleitung dazu finden wir ſchon in dem, was wir über das Verhältniß des νοῦς zum πνεῦμα geſagt haben. Der νοῦς, die Vernunft, der Geiſt im allgemein menſchlichen Sinne, gehört vom chriſtlichen Standpunkte aus angeſehen mit zur σάρξ, und wenn er auch nicht, wie Luther falſch überſezt, gefangen genommen werden ſoll unter den Gehorſam des Glaubens: das will doch der Apoſtel, daß

Fortſezung des Handelns Chriſti, und eben dieſes hervorzubringen, iſt die Aufgabe des verbreitenden Handelns in ihrer weiteſten Ausdehnung gedacht. Wäre nun die ganze Menſchheit ein gleichzeitiges: ſo fiele die Aufgabe weg, ſobald das Handeln Chriſti das aller einzelnen geworden wäre, und es bliebe nur noch das darſtellende Handeln übrig. Sie beſteht aber, ſo lange einerſeits in jedem Momente noch etwas iſt, was noch nicht vom göttlichen Geiſte durchdrungen iſt, und ſo lange andererſeits das menſchliche Geſchlecht ſich erneuert, da der Geiſt Chriſti niemals etwas den Menſchen angeborenes iſt, d. h. alſo, ſo lange einige zwar den Geiſt haben, andere aber noch nicht, weßhalb auch der gemeinſchaftliche Charakter alles poſitiv wirkſamen Handelns der iſt, daß es ein bildendes iſt und ſein Werk Bildung. Damit haben wir nun freilich auf der einen Seite die Totalität der Aufgabe als ſolche, und auf der anderen den allgemeinen Charakter der Art ſie zu löſen, aber die Mannigfaltigkeit in derſelben liegt noch ganz chaotiſch vor uns. Freilich können wir ſagen, wir abſtrahiren von allem indirect bildenden, was im reinigenden und im darſtellenden Handeln liegt, und beſchäftigen uns lediglich mit dem direct und abſichtlich bildenden. Aber auch nach dieſer Sonderung haben wir nun doch die ganze Mannigfaltigkeit der Handlungen nur als eine chaotiſche, und wir müſſen verſuchen, den Uebergang von dem, was in allen das gleiche iſt, auf dieſe unendliche Mannigfaltigkeit der Handlungen ſelbſt zu machen und ſie uns in einen organiſchen Zuſammenhang zu bringen. Aber welches iſt das Princip dazu? Gegeben iſt uns einerſeits der göttliche Geiſt in der chriſtlichen Kirche als das weſentliche Agens, und andererſeits dem gegenüber die ganze menſchliche Natur, die σάρξ, in welche der Geiſt Chriſti verpflanzt werden ſoll. (Und nun weiter, ungefähr wie im Texte).

die νοήματα, die Actionen des Geiſtes im allgemein menſchlichen Sinne, unter der πίστις ſollen zuſammengefaßt werden*), und der Saz, daß alle außerchriſtlichen Tugenden nichts ſind als glänzende Laſter, läßt ſich in aller Strenge durchführen, denn ſie beziehen ſich alle mehr oder weniger auf ein beſchränktes Gebiet, wie z. B. das nationale, und gehören alſo dem ſinnlichen an, der σάρξ, wie ſie dem πνεῦμα gegenüberſteht. Demohnerachtet müſſen wir immer noch wohl unterſcheiden zwiſchen Geiſt im allgemein menſchlichen Sinne und Fleiſch, und ſagen, Wenn nun das πνεῦμα das einzige Agens iſt: ſo iſt ihm doch der νοῦς, der Organismus der Intelligenz, viel näher, als der mehr ſinnlich pſychiſche Organismus und der mit demſelben verbundene leibliche*). Das führt uns alſo auf den Unterſchied eines mehr innerlichen und einer mehr äußerlichen Art und Weiſe, wie das πνεῦμα das eigentliche Agens iſt. Die mehr innerliche Art iſt das Einsgewordenſein des πνεῦμα mit dem νοῦς, mit dem ganzen geiſtigen Organismus der menſchlichen Natur, alſo das, was wir Geſinnung

*) 2 Cor. 10, 6.

**) Vorleſ. $18\frac{2}{7}$. Mit dem νοῦς wird der göttliche Geiſt unmittelbar, mit allem anderen im Menſchen nur mittelbar eins. Wenn wir den Menſchen im natürlichen Zuſtande betrachten: ſo iſt der νοῦς, die Vernunft, in ihm das Centrum, zu der ſich alles übrige als Peripherie verhält. Was nicht Vernunft iſt im Menſchen, iſt Organismus für die Vernunft; die Vernunft iſt das Princip dieſes Organismus, den wir der Vernunft, dem λογικόν, gegenüber das ſinnliche nennen. Und das iſt des Menſchen natürliche Vollkommenheit, daß in allen ſeinen Thätigkeiten das λογικόν das eigentliche Princip und das ſinnliche wirklich nichts iſt als der Organismus der Intelligenz. Kommen aber Thätigkeiten zum Vorſchein, in welchen dieſes Verhältniß geſtört, in welchen die Vernunft nicht das Princip iſt: ſo iſt das etwas abnormes, welches wir das unſittliche nennen. Dieſer natürliche Menſch, ſo beſchaffen, iſt nun der Stoff für die Wirkungen des göttlichen Geiſtes, und die Aufgabe iſt, daß dieſer Geiſt in ihm herrſchend werde. Aber nicht unmittelbar kann er ſich verbinden mit dem pſychiſchen Organismus, ſondern nur mit deſſen Principe, mit der Vernunft, und nur indem er ſich dieſe aneignet, kann er auch auf jenen wirken, wodurch die Vernunft in ihrer Differenz vom göttlichen Geiſte aufhört Princip zu ſein und nur zum Centralorgane wird.

nennen; die mehr äußerliche Art iſt das Einsgewordenſein des πνεῦμα mit der ψυχή, mit dem Organismus der verſchiedenen Functionen der Sinnlichkeit des Menſchen, aber nur vermittelſt des νοῦς, alſo das, was wir Talent nennen im Gegenſaze gegen die Geſinnung *).

Daß nun beide, Geſinnung und Talent, auf gleiche Weiſe ganz innerhalb des ſittlichen Gebietes liegen, iſt nicht zu verkennen. Denn unter Geſinnung verſtehen wir im allgemeinen immer eine feſte und entſchiedene Richtung des Willens, verbunden natürlich mit Billigung deſſen, was ihr entſpricht, und Mißbilligung deſſen, was ihr entgegengeſezt iſt. Reden wir von Geſinnungen **): ſo iſt das ſchon ein mehr untergeordneter und den Begriff nicht mehr ganz erſchöpfender Sprachgebrauch; denn es iſt überall die Einheit in der Richtung des Willens, welche wir ſuchen und uns zur Aufgabe ſtellen, und wir glauben nicht eher den richtigen Ausdrukk für eine Richtung des Willens gefunden zn haben, bis wir ihn auf die Einheit zurükkgebracht haben, ſo daß auch das, was als Mannigfaltigkeit erſcheint, nur eine beſtimmte Anwendung dieſer Einheit iſt. Unter Talent aber verſtehen wir eine Fertigkeit, die ſchon im Dienſte des Willens iſt und nicht mehr ſelbſt als Wille angeſehen wird. Sofern es alſo etwas erworbenes iſt, betrachten wir es als eine Fertigkeit, die der Wille in Bewegung ſezen kann. Aber iſt es uns nicht auch ein urſprüngliches, eine Naturgabe, unabhängig von der Anwendung des Willens und derſelben vorangehend? Allerdings, aber das eine widerſtreitet dem anderen nicht, ſondern beides hängt genau zuſammen. Wir können alſo auch nicht ſagen, daß unſere Eintheilung über das ſittliche Gebiet hinausgeht. Freilich pflegt man theilweiſe Talent, z. B. auf dem Kunſtgebiete, nicht eigentlich als ſittlich anzuſehen,

*) S. Beil. A. §. 187. — Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 6. 7. Anmerk. a. b.

**) Vorleſ. 18$\frac{26}{27}$. Die Geſinnung iſt, oder iſt nicht; Schlechte Geſinnung iſt eigentlich ein ſich widerſprechender Ausdrukk.

weil man ja ſittlicher Weiſe nicht fordern könne, daß es jemand habe. Aber das beruht nur auf mangelhafter Anſchauung, darin nämlich, daß man die ganze ſittliche Aufgabe zu ſehr nur in Beziehung auf den einzelnen Menſchen und zu wenig auch in Beziehung auf die Geſammtheit faßt.

Eben ſo aber ergiebt ſich auch, daß beide Begriffe alles ſittliche wirklich unter ſich befaſſen. Der Begriff der Tugend freilich macht Schwierigkeiten. Denn verwechſeln wir auch oft Geſinnung und Tugend im gemeinen Leben: ſo ſcheint doch genau genommen die lezte nicht unter die erſte ſubſumirt werden zu können. Geſinnung iſt nichts als die Richtung des Willens, Tugend dagegen iſt ein gewiſſes Quantum in der Realiſation des Willens; wo alſo Geſinnung ſtark iſt, da kann Tugend noch ſchwach ſein. Noch weniger ſcheint Zuſtimmung zu finden, Tugend unter Talent zu ſubſumiren, weil man unter Tugend gar vieles zu begreifen pflegt, was wir doch nicht Talent nennen. Der Begriff Tugend ſcheint alſo zwiſchen beiden zu liegen. Aber der Ausdrukk Tugend iſt gar nicht auf chriſtlichem Boden erwachſen, ſondern auf heidniſchem. Er kommt zwar auch in der Schrift vor, aber nur ſparſam und immer ohne beſonderen Nachdrukk. Denn wenn z. B. ἀρετή und ἔπαινος *) verbunden werden: ſo ſieht man, daß auch die erſte ſehr in das äußerliche Gebiet gezogen iſt. Der dominirende chriſtliche Begriff für alles, was Tugend im höheren Sinne des Wortes genannt werden kann, iſt χάρισμα. Geſinnung aber im chriſtlichen Sinne iſt die Richtung des Willens, welche durch das πνεῦμα ἅγιον hervorgebracht wird. Wenn nun die Schrift ſagt, Διαιρέσεις χαρισμάτων εἰσὶ, τὸ δὲ αὐτὸ πνεῦμα **), und wenn die mancherlei Gaben nichts anderes ſein können, als der Organismus der Geſinnung, die Fertigkeiten verſchiedener Functionen, ſofern dieſe durch den Impuls des πνεῦμα ἅγιον

---

*) Phil. 4, 8.

**) 1 Cor. 12, 4.

in Bewegung geſezt werden: ſo haben wir die vollſtändige Analogie zu unſerer Eintheilung in Geſinnung und Talent, und wir werden ſagen müſſen, Was wir Tugend zu nennen pflegen iſt nichts anderes, als das ſittliche im Menſchen, welches wir hier Talent nennen, nicht eine Fertigkeit, getrennt von der Geſinnung, denn eine ſolche könnte hier gar nicht in Erwägung kommen, da ſie nichts ſittliches iſt, ſondern eine Fertigkeit, welche nicht gedacht wird, ohne zugleich auf die Geſinnung als ihren Urſprung zurükkgeführt zu werden*).

Aber dieſes führt uns nun auch darauf, daß der Gegenſaz zwiſchen Geſinnung und Talent doch nur ein relativer iſt. Daß nämlich Talent in unſerem Sinne in der Realität von Geſinnung nie abſolut zu trennen iſt, haben wir eben feſtgeſtellt. Aber auch das iſt klar, daß die Richtung des Willens, die wir Geſinnung nennen, in der Realität nie abſolut zu trennen iſt von ſeiner Thätigkeit; Geſinnung iſt nicht, wo ſie nicht Talent oder Tugend producirt. Richtung des Willens iſt nicht, wie wir oben geſagt haben, ohne Billigung und Mißbilligung, alſo nicht ohne Richtung des Gefühls. Dieſe Richtung des Gefühls iſt das erſte, die Willensrichtung iſt das zweite, und daher ſagen wir, die Frömmigkeit, d. i. die Geſinnung vom Standpunkte der religiöſen Sittenlehre aus gefaßt, hat ihr erſte Baſis im Gefühl. Wie nun die Frömmigkeit als Beſtimmtheit des Gefühls nicht iſt ohne die ihr entſprechende

---

*) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 7. ad 11. —
Die Vorleſ. $18\frac{24}{25}$ ſtellen, wo ſie den Gegenſaz, von dem hier die Rede iſt, conſtruiren, auf die eine Seite die Geſinnung, auf die andere Tugend Talent Fertigkeit, und ſagen von den lezteren, ſie ſtänden gleich, denn ſie ſeien nur verſchiedene Benennungen eines und deſſelben. Tugend nämlich bezeichne es von der praktiſchen, Talent von der theoretiſchen, Fertigkeit von der techniſchen Seite. — Bei der Unterſuchung darüber, ob der Gegenſaz von Geſinnung und Talent auch alles ſittliche unter ſich begreife, laſſen ſie ſich weitläuftig darüber aus, daß was nicht eins ſei und das andere, auch keine Wirkſamkeit des Geiſtes mehr ſei, ſondern nur Selbſttäuſchung und fanatiſcher Wahn. S. Beil. A. §. 187. Randbemerk.

Willensrichtung: ſo iſt auch die Beſtimmtheit des Willens nicht ohne daß Fertigkeiten und Handlungsweiſen daraus hervorgehen. Geſinnung iſt alſo niemals abſolut ohne Talent. Müſſen wir aber beides unterſcheiden und iſt doch das eine nie ohne das andere: ſo iſt der Gegenſaz nur relativ.

Was nun die Tauglichkeit des Gegenſazes zu einer Eintheilung betrifft: ſo kann man freilich ſagen einerſeits, es ſei unnöthig eine andere Doctrin vorzutragen, als die der Geſinnung. Denn werde dieſe nur vollſtändig beſchrieben: ſo ſei ja die Geſammtheit der Talente mitgegeben. Andererſeits, es ſei unnöthig etwas anderes vorzutragen, als die Doctrin der Talente. Denn da Talent in unſerem Sinne nur aus der Geſinnung hervorgehe: ſo werde ja mit der Geſammtheit der Talente die Geſinnung vollſtändig mit beſchrieben. Zudem ſei die Geſinnung etwas ganz einfaches in ſich und laſſe ſich alſo nicht wohl beſchreiben. Alles das iſt richtig; aber eben weil wir in dieſem Dilemma ſtehen, würde es immer einſeitig ſein, nur auf die eine oder die andere Weiſe zu Werke zu gehen. Wozu noch kommt, daß wenngleich beides, Geſinnung und Talent, weſentlich verbunden iſt, doch jedes ſeinen beſonderen Exponenten hat, nach welchem es fortſchreitet, und eben darin von dem anderen differirt. Dieſes bedarf noch einer näheren Erklärung. Die chriſtliche Geſinnung iſt, wie wir ſchon angedeutet haben, nur Eine und untheilbar. Wollten wir z. B. ſagen, ſie ſei *πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη* *) oder die Liebe ſelbſt, und in dieſer laſſe ſich doch unterſcheiden Liebe zum Erlöſer, Liebe zu den gläubigen, allgemeine Liebe: ſo läßt ſich doch die eine Form von den anderen gar nicht trennen, ſondern alle müſſen weſentlich zuſammen ſein, und zwar ſo, daß die eine keinen anderen Maaßſtab hat, als die anderen; denn iſt die eine ſtark: ſo ſind es die anderen auch, und verhält es ſich anders: ſo iſt der Zuſtand krankhaft. In dieſer Hinſicht alſo iſt die Liebe einfach,

*) Gal. 5, 6.

und wir können uns nicht denken, daß ſie gegen den Herrn zunimmt, während ſie gegen alle übrigen abnimmt, und umgekehrt. Aber das gilt nur von der Liebe als Geſinnung. Dagegen läßt ſich ſehr wohl denken ein Zunehmen in der Geſinnung, welches nicht auf dieſelbe Weiſe ein Zunehmen iſt des Talentes, und eben ſo umgekehrt. Das leztere iſt leicht einzuſehen. Denn iſt auch die Geſinnung des Menſchen ein wachſendes: ſo giebt es doch für den einzelnen dabei gleichſam einen Saturationspunkt, wie im phyſiſchen Wachsthume. Aber auch auf dieſem Punkte kann der Menſch immer noch zunehmen an Tugend, weil dieſe eine Sache der Uebung iſt; alſo giebt es für die Tugend einen Exponenten, der für die Geſinnung nicht geſezt iſt. Und auch das erſte iſt nicht zu leugnen. Denn denken wir uns den Menſchen in einer Zeit, in welcher er zunimmt an Geſinnung: ſo läßt ſich gar nicht darthun, daß er in demſelben Maaße auch zunehmen müſſe an Tugend. Denn iſt dieſe eine Fertigkeit: ſo ſchließt ſie auch in ſich eine Leichtigkeit, den Widerſtand zu beſiegen, und bedarf alſo eines Elementes in ihrem Exponenten, deſſen der Exponent der Geſinnung nicht bedarf. Haben nun aber beide, Geſinnung und Tugend, jede ihr verſchiedenes Maaß, und iſt jede in ihrem Werden von der anderen verſchieden: ſo muß auch jede beſonders vorgetragen werden, nur daß auch niemals darf aus dem Auge gelaſſen werden, daß ſie in der Wirklichkeit immer zuſammen ſind, daß nur beide zuſammen genommen das ſittliche Gebiet erſchöpfen, und daß ſie nur geſondert werden können und müſſen in der Betrachtung *).

---

*) S. Beil. A. §. 187. 188. —

Vorleſ. $18\frac{26}{27}$. Gehen wir auch hier auf die Perſon Chriſti zurükk: ſo müſſen wir im allgemeinen ſagen, daß in ihm keine Aeußerung des pſychiſchen Organismus ſtatt fand, die nicht vom Impulſe des göttlichen Geiſtes ausgegangen wäre und demſelben abſolut entſprochen hätte. Sehen wir aber auf ſeine zeitliche Entwikkelung: ſo iſt deutlich, daß ſein pſychiſcher Organismus ſich entfalten mußte, wie der jedes anderen Menſchen, alſo vom Minimum der Tüchtigkeit der Organe bis zum Maximum. Dagegen in Beziehung auf die Geſinnung können wir kein Wachsthum in ihm

Auch hier taucht uns der Gegenſaz auf zwiſchen Rationalismus und Supranaturalismus, aber wir annehmen. Denn das iſt eben ſeine eigenthümliche Dignität, daß was unmittelbar dem göttlichen Principe geeinigt ſein kann, in ihm auch urſprünglich und abſolut mit demſelben eins war, und daß nichts wachſen konnte in ihm, als der Einfluß dieſes urſprünglichen Einsſeins des göttlichen Princips und des νοῦς auf den pſychiſchen Organismus. Iſt alſo das eine in ihm ein zeitlos vollendetes, das andere ein in der Zeit ſich entwikkelndes: ſo wird auch hier klar, daß beide Momente auch in ihrer Geneſis von einander verſchieden ſind.

Betrachten wir nun in Analogie damit den ganzen Prozeß in den einzelnen Menſchen, den wir in unſerer Dogmatik als Wiedergeburt und Heiligung zuſammenfaſſen und auseinanderlegen: ſo finden wir dieſe beide jenen beiden ganz entſprechend. Die Wiedergeburt iſt freilich kein Prozeß, der auf beſtimmte Weiſe empiriſch in einer gewiſſen Zeit müßte nachgewieſen werden können — die ihn ſo betrachten, ſind Fanatiker —; aber wir ſezen ihn überall voraus, wo wir nachweiſen können, daß ſich jemand wirklich in der Heiligung befindet. Schon dadurch alſo unterſcheiden ſich beide. Auf der anderen Seite aber auch dadurch, daß wir ſagen müſſen, Soll die Wiedergeburt ein Begriff ſein, der Realität hat; ſo kann ſie nichts anderes ſein als die Einigung des göttlichen Geiſtes mit der menſchlichen Intelligenz, und dieſe Einigung rein für ſich betrachtet muß als vollendet erſcheinen, denn der göttliche Geiſt iſt mit ihr als Impuls oder als Agens im Menſchen geſezt, und an ein Mehr oder Weniger iſt dabei nicht zu denken, ohne den göttlichen Geiſt ſelbſt dem Mehr und dem Minder zu unterwerfen. Ein anderes aber iſt es mit der Einwirkung dieſer Einigung beider auf den pſychiſchen Organismus. Da giebt es allerdings ein Mehr und Minder, da giebt es Wachsthum, und der göttliche Geiſt bleibt davon ganz unberührt. So iſt alſo auch in uns das eine das ſchlechthin ſich ſelbſt gleiche, das andere das ſich in der Zeit mehr und mehr entwikkelnde. Dem ſcheint nun freilich zu widerſprechen, daß wir im Gegenſaze gegen die Talentbildung von einem Prozeſſe der Geſinnungbildung handeln wollen, der der erſte ſei in allem verbreitenden Handeln. Aber der Widerſpruch löſt ſich auf, wenn wir erwägen, daß der Gegenſaz zwar iſt, wie wir ihn dargeſtellt haben, aber daß er doch kein abſoluter iſt, ſondern nur ein relativer. Denn gehen wir wieder zurükk auf den natürlichen Menſchen: ſo iſt doch die Vernunft nur im pſychiſchen Organismus und dieſer nie ohne ſie. Es iſt alſo ſchon ein urſprüngliches Ineinanderſein beider, folglich was wir Talent nennen immer auch ſchon auf urſprüngliche Weiſe geſezt und in ſofern ſich ſelbſt gleich, ſo daß es alſo etwas vom Charakter des anderen Gliedes an ſich hat. Eben ſo aber auch von der anderen Seite. Denn iſt Vernunft an und für ſich betrachtet freilich das ſich ſelbſt gleiche und vom Mehr und Minder nicht berührt: ſo tritt ſie doch in ihrem Verhältniſſe zum pſychiſchen Organismus

erkennen auch ſogleich ſeine Richtigkeit. Denn auf beiden Seiten müſſen wir immer beides haben, die Vernunft und die Natur. Iſt die Gemeinſchaft in Beziehung auf die Verbreitung des Erlöſungsprozeſſes etwas urſprüngliches: ſo folgt, daß Chriſtus ſchon auf urſprüngliche Weiſe in Gemeinſchaft ſteht mit der menſchlichen Natur, daß alſo das göttliche Princip und die menſchliche Natur in Chriſto weſentlich zuſammen gehören. Betrachten wir nun dieſes von Seiten der Vernunft: ſo ſtellt ſich heraus, daß was wir Geiſt nennen im allgemein menſchlichen Sinne und was πνεῦμα im chriſtlichen etwas weſentlich zuſammen gehöriges iſt, und daß eine urſprüngliche Identität zwiſchen beiden geſezt werden muß, aus welcher allein die Urſprünglichkeit der Gemeinſchaft zu erklären iſt, oder, mit anderen Worten, daß der νοῦς, die Vernunft, nur verſtändlich iſt als Uebergang von den anderen Functionen des menſchlichen Weſens zu dem in Chriſto ſich manifeſtirenden göttlichen Principe, daß das πνεῦμα nur eine höhere Entwikkelung iſt von dem, was wir Vernunft nennen. Und dieſes leztere

---

betrachtet in jedem ſtärker hervor in Beziehung auf die eine Function dieſes Organismus und ſchwächer in Beziehung auf die andere, und zwar ſo, daß der Grund davon nicht nur in der verſchiedenen Tüchtigkeit der Organe zu ſuchen iſt, ſondern auch in der Verſchiedenheit der Conſtruction der ſittlichen Handlungen, die doch offenbar von der Geſinnung ausgeht; denn derſelbe Menſch handelt oft in einer Beziehung ſittlich, in einer anderen unſittlich, offenbar weil jene Conſtruction nicht gleich rein iſt. Alſo hat auch dieſes Glied Antheil an der Differenz, die in ihm eine andere iſt, und es iſt deutlich, daß in ſofern auch ein bildender Einfluß auf die Vernunft poſtulirt iſt. Darum können wir aber auch ſagen, In der Wiedergeburt iſt freilich geſezt die Einigung des göttlichen Geiſtes mit der menſchlichen Vernunft in den einzelnen als das ſchlechthin ſich ſelbſt gleiche: aber wenn wir auf die einzelnen Vernunftthätigkeiten ſehen, die die Impulſe ſind zu den einzelnen Handlungen, und Talente d. h. Fertigkeiten in den einzelnen Functionen des pſychiſchen Organismus ſchon vorausſezen: ſo finden wir doch Differenzen in Hinſicht auf die Art, wie die Vernunft mit dem pſychiſchen Organismus geeinigt iſt, die auch auf dieſer Seite einen bildenden Einfluß zulaſſen und fordern, ſo daß alſo wegen der Relativität des Gegenſazes der Typus des Bildens ſich auch auf die Geſinnung bezieht.

ſtreitet keinesweges gegen die eigenthümlich chriſtliche Offenbarungstheorie, weil wir ja Gott ſelbſt die Vernunft nennen, wobei dann doch nicht an die beſchränkte menſchliche Vernunft zu denken iſt. Betrachten wir aber das ganze von Seiten der Natur: ſo kommen wir hier mehr auf den Gegenſaz von Natur und Gnade. Was der Geiſt im allgemein menſchlichen Sinne wird und werden kann, ſowol in ſich betrachtet, als in der Vereinigung mit den übrigen Functionen, das iſt der Inbegriff der Natur. Die Erſcheinung Chriſti aber und die von ihm anfangende Verbreitung des πνεῦμα iſt die Gnade. Iſt das: ſo iſt auch kein abſoluter Gegenſaz zwiſchen Natur und Gnade; ſondern die Natur iſt dann, ſo wie ſie iſt, nur da unter Vorausſezung der Gnade, und die Gnade iſt nur da in Beziehung auf die menſchliche Natur. Wollen wir nun von hier aus den Gegenſaz zwiſchen Naturalismus und Supranaturalismus entwikkeln: ſo wird er ſo zu ſtehen kommen. Der eine behauptet, die natürliche Entwikkelung des Menſchen durch die Vernunft ſei völlig verſchieden von der Entwikkelung des Menſchen durch die Gnade; der andere behauptet, die Entwikkelung des Menſchen durch die göttliche Gnade und ſeine natürliche Entwikkelung ſeien ein und derſelbe Prozeß. Jener hat Recht, wenn er die Sache bloß von der Seite der menſchlichen Thätigkeit aus betrachtet; denn der eigenthümliche Sinn des Chriſtenthums kann nur ſo aufgefaßt werden, daß wenn wir alles zuſammen nehmen, was im Menſchen iſt, mit Ausſchluß des göttlichen Princips, doch niemals daſſelbe bewirkt werden kann, was durch das göttliche Princip bewirkt wird. Der leztere hat Recht, wenn er die Sache von der Seite der göttlichen Rathſchlüſſe aus betrachtet. Denn da ſagt er, Wir können allerdings den göttlichen Rathſchluß der Erſchaffung der menſchlichen Natur und den der Erlöſung unterſcheiden; aber es iſt nur eine Unterſcheidung für uns. Im göttlichen Weſen dagegen können beide nicht verſchieden ſein, weil niemals ein göttlicher Rathſchluß in Beziehung auf den anderen zufällig ſein kann. Eine Mehr-

heit von göttlichen Rathſchlüſſen zu unterſcheiden, iſt nur ein Hülfsmittel für uns; für Gott giebt es nur Einen Rathſchluß, weil alles in ihm auf abſolute Weiſe zuſammenhängt. Und ſo vernichtet ſich denn dieſer Gegenſaz wieder, wenn wir ihn, wie wir denn nicht anders können, nur als relativ auffaſſen. Wenn wir alſo die Handlungsweiſe, die wir hier zu betrachten haben, ihrem Inhalte nach faſſen: ſo fällt ſie in den Gegenſaz zwiſchen der Vernunft und dem über die Vernunft hinausgehenden; betrachten wir ſie aber ihrer Form nach: ſo fällt ſie in den Gegenſaz zwiſchen der Natur und dem über die Natur hinausgehenden. Beides aber wird uns erſt ein Gegenſaz, wenn wir es auf die Erſcheinung Chriſti beziehen, die der Typus unſeres Handelns iſt. Was durch die Mittheilung Chriſti und durch ſein verbreitendes Handeln in der menſchlichen Natur geſezt wird, das hätte nimmermehr können hervorgebracht werden durch alle fortgeſezten Wirkungen der menſchlichen Vernunft für ſich allein und ohne die Erſcheinung des göttlichen Princips in Chriſto. Und das iſt eben die Differenz zwiſchen dem Geiſte in der vorchriſtlichen Entwikkelung und dem Geiſte im eigenthümlich chriſtlichen Sinne. Der Form nach aber betrachtet iſt alles, was wir als göttliche Gnadenwirkung anſehen, etwas übernatürliches, weil wir nämlich die Erſcheinung Chriſti ſelbſt, oder das was er in ſeinem Leben geworden iſt, nicht ableiten können aus der Einwirkung der vor ihm vorhandenen Geſammtvernunft auf ihn, ſondern etwas urſprüngliches in ihm, eine urſprüngliche göttliche Einwirkung auf ihn annehmen müſſen, nur daß wir dann, wenn wir auf der einen Seite ſagen müſſen, Natur iſt nur Erfüllung der göttlichen Rathſchlüſſe in Raum und Zeit, von der anderen Seite auch ſagen können, In dem höheren Begriffe der Natur liegt auch die Erſcheinung Chriſti *).

---

*) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 7. Nachtrag. und oben S. 300 — 304. —

Vorleſ. $18\frac{26}{27}$. Wir haben geſehen, daß das Handeln Chriſti Gemeinſchaft vorausſezt und Gemeinſchaft ſtiftet; es iſt gegründet auf eine Bereit-

Wenden wir dieſes wieder an auf den Gegenſaz von Geſinnung und Talent: ſo ſind beide, die durch das chriſtliche verbreitende Handeln entwikkelt werden ſollen und alſo dabei auf urſprüngliche Weiſe in Chriſto, auf abgeleitete Weiſe

---

willigkeit es aufzunehmen. Iſt denn nun aber dieſe Bereitwilligkeit unabhängig von Chriſto vorhanden? Gewiſſermaaßen Ja. Aber wie ſehr ſcheint dieſe Antwort nach der rationaliſtiſchen Seite hin zu liegen! Die Sache iſt dieſe. Es iſt klar, daß im Menſchen eine lebendige Fähigkeit ſein muß, die Wirkſamkeit Chriſti aufzunehmen. Eben das aber erſcheint pelagianiſch oder rationaliſtiſch der ſtrengen dogmatiſchen Theorie gegenüber, die die Erlöſung abſolut zu einem Werke der göttlichen Gnade macht. Uns aber erſcheint es nicht ſo. Es giebt ein Mittel, die Folgerung abzuwehren, ohne in den Streit einzugehen; man könnte nämlich ſagen, die Bereitwilligkeit, die Thätigkeit Chriſti aufzunehmen, ſei ſelbſt die Wirkung, die von dem erſten Eindrukke ausgehe, den die Perſon Chriſti mache. Aber wie viele auch damit zufrieden wären: eine gründliche Entſcheidung wäre doch nicht damit gegeben; denn der Menſch müßte dabei doch immer mit der Fähigkeit geſezt werden, das Sein Chriſti ſo von jedem anderen zu unterſcheiden, daß er ſich eben Chriſto hingäbe und keinem anderen, und dann wäre offenbar nichts gewonnen. Wir müſſen alſo tiefer in die Sache eingehen. Auch wir nun gehen davon aus, daß die Erlöſung ganz ein Werk der göttlichen Gnade iſt. Wir leugnen aber auch nicht jene Bereitwilligkeit. Dieſe iſt uns alſo kein Beitragen zur Erlöſung, ſondern nur derjenige Zuſtand der Empfänglichkeit, der conditio sine qua non iſt, wenn die Erlöſung durch die Perſon Chriſti beginnen ſollte. Wo hat denn dieſe Empfänglichkeit ihren Siz? In demjenigen eigenthümlich menſchlichen, das wir Vernunft, das wir Intelligenz nennen, und zwar zunächſt in derjenigen Seite derſelben, die ſich als Gefühl zeigt. Sagt man nun, Ja, aber die Kirche behauptet, die menſchliche Vernunft ſei durch die Sünde durchaus verderbt: ſo antworten wir, Das iſt wahr, aber nur ſo, daß der Menſch nicht im Stande iſt, vermöge ſeiner Vernunft etwas dem göttlichen Willen entſprechendes zu thun, nicht ſo, als ob die Empfänglichkeit abſolut aufgehoben wäre; denn damit wäre der Menſch als Werk Gottes abſolut verſchwunden und rein ein Werk des Satans geworden, wogegen ſich die Kirche zu allen Zeiten nicht weniger ſcharf erklärt, als ſie behauptet, die Erlöſung ſei durchaus ein Werk der göttlichen Gnade. Um alſo nicht in Streit zu kommen mit der Kirchenlehre, darf man nur den Begriff der Empfänglichkeit recht rein halten. Sie wohnt dem νοῦς ein, der zur σάρξ gehört, die dem göttlichen Geiſte entgegengeſezt iſt, und der ſelbſtthätig nichts produciren kann, was dem göttlichen Willen entſpricht, aber auch nimmer das Organ des göttlichen Geiſtes werden könnte, wenn er nicht diejenige Empfänglichkeit in ſich hätte, ohne welche die Einwirkung Chriſti und dann des Geiſtes niemals könnte aufgeregt werden.

in der allgemein menſchlichen Vernunft ſchon vorausgeſezt werden, Wirkungen des Geiſtes. Wenn alſo χάρισμα im allgemeinen die Wirkung des πνεῦμα in der menſchlichen Natur bezeichnet: ſo iſt nicht nur das Talent, ſondern eben ſo wohl auch die Geſinnung ein χάρισμα, ſo daß man erſt einen engeren Sprachgebrauch unterſcheiden muß, wenn man den Ausdrukk allein für Talent im chriſtlichen Sinne aufbewahren will. Wenden wir es aber an auf unſere Aufgabe im allgemeinen: ſo iſt deutlich, daß wenngleich das verbreitende Handeln als allgemeine ſittliche Aufgabe gefaßt werden muß, es doch immer zugleich nur als göttliche Gnadenwirkung zu begreifen iſt*). Und muß dieſe leztere Betrachtungsweiſe in einer chriſtlichen Sittenlehre offenbar dominiren: ſo rechtfertigt es ſich auch hier, daß wir nicht die imperativiſche, ſondern die beſchreibende Form für unſere Darſtellung wählen; denn die imperativiſche Form eignet wol der allgemeinen ſittlichen Aufgabe, aber dem, was als Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes gefaßt werden ſoll, iſt ſie weniger angemeſſen.

Ehe wir nun den aufgeſtellten Gegenſaz von Geſinnung und Talent weiter benuzen, müſſen wir erſt noch auf einen anderen Rükkſicht nehmen, welcher nicht die Materie des verbreitenden Handelns betrifft, ſondern die Form, d. h. das verbreitende Verfahren ſelbſt. Nämlich auf jedem Punkte, auf welchem die Aufſtellung einer ſittlichen Theorie im Chriſtenthume möglich iſt, können wir ſagen, daß wir zwei verſchiedene Elemente des Verfahrens ſelbſt finden, ein extenſives und ein intenſives. Die Eintheilung ſcheint freilich weiter zu gehen, als unſere Terminologie. Denn bei dem Ausdrukke Verbreitendes Handeln denkt man ſchon faſt ausſchließlich an das extenſive, daß die Herrſchaft des Geiſtes ſich über immer mehrere Punkte verbreiten ſoll, nicht an das intenſive, daß ſie als Herrſchaft, wo ſie ſchon iſt, ſoll geſteigert werden. Aber die

*) S. Beil. A. §. 199. 200.

Unvollkommenheit liegt nur auf der Seite des gewählten Ausdrukkes, weil wir keinen haben, der beides zugleich bezeichnete. Daß aber auf jedem Punkte, wo noch eine ſittliche Theorie aufgeſtellt werden kann, beides aufgegeben iſt, iſt klar. Denn denken wir uns die abſolute Vollendung des ganzen menſchlichen Geſchlechtes: ſo iſt dann eine ſittliche Theorie eigentlich gar nicht mehr aufzuſtellen; ſondern es könnte dann nur geben eine Beſchreibung der menſchlichen Natur, wie ſie wirklich wäre, und alſo hörte dann aller Unterſchied ganz auf zwiſcher ſittlicher Theorie und Naturbeſchreibung. Dieſes wird recht deutlich werden, wenn wir es uns auf das Daſein Chriſti zurükkführen. Denn wer möchte wol ſagen, es habe für Chriſtum eine Sittenlehre gegeben, nach welcher er ſich gerichtet habe. Eine ſolche konnte ihm nicht von außen gegeben worden ſein bei ſeiner Entwikkelung; aber geſezt, ſie wäre ihm irgend woher aufgeſtellt worden: ſie hätte doch nie etwas anderes für ihn ſein können, als das Bewußtſein deſſen, was urſprünglich ſchon in ihm war. Von der anderen Seite iſt allerdings eine Sittenlehre von ihm ausgegangen, aber für andere, wie er denn auch immer nur redet von dem, was des Menſchen Sohn thun und bewirken ſolle für andere, aber nie von einem inneren Sollen in Beziehung auf ſich ſelbſt, was doch der eigentliche Gegenſtand der Sittenlehre iſt. So lange alſo die abſolute Vollendung des ganzen menſchlichen Geſchlechts noch nicht geſezt iſt, nur ſo lange iſt eine ſittliche Theorie möglich; aber ſo lange dieſe noch möglich iſt, werden auch beide Elemente des Prozeſſes ſich vereint finden. Sie ſind einander entgegengeſezt, aber nur relativ, ſo daß das eine nur vollendet ſein kann mit dem anderen, und auch in jedem Momente das eine reducirt werden kann auf das andere. Das extenſive Element des Prozeſſes kann nicht vollendet ſein, ſo lange ſich das menſchliche Geſchlecht durch Erzeugung immer erneuert. Das intenſive aber auch nicht, weil bei jeder Generation der ganze Prozeß von neuem beginnen muß. Und daß das eine

Element immer noch nicht weiter iſt, als es eben iſt, hat ſeinen Grund darin, daß das andere noch nicht weiter iſt, als es eben iſt. Beide ſind alſo unendliche Aufgaben, und das eine iſt immer das Complement des anderen.

Hier ſind wir nun auf einem Punkte, wo die Analogie zwiſchen Chriſto und dem, was in der chriſtlichen Kirche ſein ſoll, zu verſchwinden ſcheint. Denn in der Perſon Chriſti ſcheint dieſer Zuſammenhang zwiſchen beiden Elementen aufgehoben, wenn wir doch das göttliche Princip in ihm auf ſo abſolute Weiſe wirkſam ſezen, daß an eine Steigerung nicht mehr zu denken war; das intenſive Element war in ihm vollendet, das extenſive fing erſt mit ihm an. Allein dies beruht auch ganz ausſchließlich darauf, wodurch ſich Chriſtus von allen anderen einzelnen unterſcheidet. Gehen wir aber darauf zurükk, daß wir ſagen, Auch hier müſſen wir ſchon eine Gemeinſchaft annehmen, die primitiv iſt: ſo müſſen wir ſagen, Eben daraus, daß in Chriſto intenſiv alles vollendet alſo keine Steigerung möglich war, zuſammen genommen damit, daß wir ihn in realer Gemeinſchaft mit der menſchlichen Natur anſehen, folgt auch die extenſive Vollendung des ganzen menſchlichen Geſchlechtes; denn ſo wie wir Chriſtum ſezen, den intenſiv abſolut vollendeten: ſo ſezen wir auch, daß ihm zur extenſiven Vollendung des ganzen Prozeſſes nichts fehlt, als die Zeit, ſo daß doch wieder beides in ſeiner Perſon allein zuſammen geknüpft iſt*).

---

*) Was Schl. hier gewollt hat, iſt auf das ſchärfſte ausgeſprochen Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 8. d. —

Vorleſ. 18$\frac{26}{27}$. Wir haben geſehen, dieſes Handeln ſezt voraus, daß ſchon eine Gemeinſchaft da ſei; es fordert immer eine ein Bedürfniß vorausſezende Bereitwilligkeit. Und auch vom Handeln Chriſti gilt dieſes. Aber als nun Chriſtus dieſe Erde verließ, wo war denn da das verbreitende Handeln? Offenbar nicht etwa nur in einem ſeiner Jünger, ſondern in allen, und was in Chriſto perſönlich war, das war von da an ein gemeinſames. Denn denken wir uns einen einzelnen das Handeln Chriſti fortſezend: ſo müßten wir ihn entweder Chriſto gleich, oder den Erfolg als immer abnehmend denken. Halten wir alſo die ſpecifiſche Dignität Chriſti feſt: ſo kann die Fortſezung ſeines Handelns nur ein geſellſchaftliches ſein,

So werden wir denn alles beiſammen haben, um die ganze Aufgabe zu überſehen. Doch wollen wir

---

wobei die einzelnen ſich ergänzen und wobei das negative in den einzelnen ſich neutraliſirt. Und die von Chriſto ausgehende Gemeinſchaft denken wir nicht als eine immer abnehmende, ſondern als eine fortſchreitende. Dann aber haben wir nun auch ein zwiefaches Fortſchreiten zu beachten, ein extenſives und ein intenſives. Das alles iſt deutlich in der Schrift enthalten. Chriſtus beſtellt ſeine Jünger zur Verkündignng ſeines Reiches und bindet ſie zugleich an eine Gemeinſchaft; denn den heiligen Geiſt, der ſeine Stelle vertreten ſollte, ſtellt er überall nur dar als einen gemeinſchaftlichen, in der Totalität wirkſamen. Freilich ſollte er auch in den einzelnen wirkſam ſein; aber nur ſo, daß die Fortſezung des Handelns Chriſti um nichts weniger in der Totalität gegründet wäre und ein Handeln des einzelnen als ſolchen nicht als ein dem Handeln Chriſti adäquates gedacht würde. Die Gemeinſchaft ſoll immer weiter ausgebreitet und innerlich immer mehr dem Handeln Chriſti angenähert werden; die einzelnen ſollen als nothwendige Organe ſich immer mehr in ihrer Eigenthümlichkeit ausbilden, aber auch immer vollſtändiger ſich geſtalten zum σῶμα τοῦ Χριστοῦ, indem ſie ſich gegenſeitig ergänzen, und dadurch immer mehr die Sünde ſchwächen und zu immer größerer Vollkommenheit fortſchreiten. Sehen wir nun dabei zunächſt den einzelnen als Subject an: ſo muß er einerſeits in der Gemeinſchaft und andererſeits auf die Gemeinſchaft handeln, ſo daß wir auch hier dieſelbe Differenz haben, wie beim reinigenden Handeln. — Aber wie verhalten ſich beide, das extenſive und das intenſive Fortſchreiten, zu einander? Keins kann unabhängig von dem anderen zur Vollendung kommen. Denn warum iſt in einer gegebenen Zeit das Chriſtenthum an einem Orte und an dem anderen noch nicht? Offenbar weil der extenſive Theil der Aufgabe keine eifrigere Theilnahme gefunden hat, alſo weil der intenſive noch nicht beſſer gelöſt iſt. Und warum iſt der intenſive noch nicht beſſer gelöſt? Offenbar weil es der extenſive noch nicht iſt. Denn da auch das intenſive Fortſchreiten ein gemeinſames Werk iſt: ſo muß es um ſo ſchneller und beſſer von ſtatten gehen, je mehr alle nur von Chriſten umgeben ſind. Daraus geht nun aber auch hervor, daß jeder Theil der Aufgabe auch eine Aufgabe für ſich iſt und ſo muß gefördert werden bis zur abſoluten Vollendung beider. Wo dieſe erreicht wäre: da wäre kein Gebrauch mehr zu machen von einer chriſtlichen Sittenlehre, und zwar nicht nur deßhalb, weil es kein verbreitendes Handeln mehr gäbe, denn es bliebe ja immer noch das darſtellende; ſondern weil dann auch für dieſes kein Typus mehr dürfte aufgeſtellt werden, wonach das wirkliche Handeln ſich zu richten hätte; es wäre dann alles ſchon, wie es ſein ſollte, und ſtatt der Sittenlehre

gleich noch auf ein Verhältniß aufmerkſam machen zwiſchen zwei feſtgeſezten Punkten. Wir haben geſagt, der verbreitende Prozeß ſeze einerſeits überall Gemeinſchaft voraus, andererſeits ſtifte er ſie. Da ſcheint man aber ſagen zu können, Das eine macht das andere vollkommen überflüſſig. Wenn die Gemeinſchaft ſchon iſt: wie ſoll ich darauf kommen, ſie zu ſtiften? wenn die Erlöſung ſchon geſchehen iſt: ſo iſt nicht nöthig, daß ich etwas dazu thue. Das iſt das Princip der Paſſivität, der ſittlichen Nullität, daſſelbe, welches allen verſchiedenen Formen des Quietismus zum Grunde liegt*). Wir haben ferner geſagt, auf jedem einzelnen Punkte ſei uns aufgegeben ein ſteigerndes und ein extenſives Verfahren. Und da ſcheint man wieder ſagen zu können, Jedes von beiden iſt unendlich; habe ich alſo das eine begonnen: ſo kann ich nie zum anderen kommen. Das iſt die allgemeine Form der ſogenannten Colliſion der Pflichten**). Was nun jenen erſten Punkt betrifft: ſo haben wir ſchon für ihn allein eine Auflöſung der Schwierigkeit im allgemeinen gefunden, aber auch nur für den ſcheinbaren theoretiſchen Widerſpruch, daß etwas geſtiftet werden ſoll, was ſchon vorausgeſezt wird; wir haben die Schwierigkeit gelöſt, indem wir ſagten, die κοινωνία ſei immer ſchon gegeben, wo ein verbreitendes Handeln gefordert werde***). Aber damit iſt ſie weder an und für ſich ganz gelöſt, noch in Verbindung mit der anderen Schwierigkeit. Sondern in dieſer Verbindung und auf

könnte es nur eine Naturbeſchreibung geben. Aber die abſolute Vollendung iſt nicht zu erreichen in der Zeit; beide Theile der Aufgabe ſind alſo unendlich. Colliſion zwiſchen beiden wird unmöglich ſein, wenn man ſich immer gegenwärtig erhält, daß man kein Recht hat, in dem einen thätig zu ſein, ohne auch im anderen, daß die Sittlichkeit immer nur in beiden zugleich iſt.

*) S. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 10.

**) S. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 9.

***) Siehe o. S. 300.

eben ſo beſtimmte Weiſe praktiſch, wie oben theoretiſch, wird ſie erſt gelöſt, wenn wir darauf ſehen, daß Gemeinſchaft in dieſem Sinne nichts iſt, als Thätigkeit, und nur durch Thätigkeit fortbeſtehen kann. Denn dann fällt der Vorwand ganz weg, daß Gemeinſchaft nicht geſtiftet zu werden brauche, weil ſie ſchon vorausgeſezt werde, da ſie ja nur durch eben daſſelbe ihre Gültigkeit behält, durch welches ſie geſtiftet iſt, nämlich durch eine fortlaufende Thätigkeit*). Und hievon können wir ſofort auch Anwendung machen auf den anderen Punkt. Der Einwurf nämlich, weil in jedem Augenblikke das extenſive und auch das intenſive Element des verbreitenden Handelns aufgegeben ſei: ſo müſſe ich auch immer in Zweifel ſein, ob ich in dem einen verſiren ſolle oder in dem anderen, würde ganz richtig ſein, wenn der einzelne in ſeinem Handeln rein zu iſoliren wäre. Aber ſteht feſt, daß Gemeinſchaft immer vorauszuſezen iſt, daß ſie nichts iſt, als Thätigkeit, daß ſie immer muß geſtiftet werden und nur fortbeſtehen kann durch immerwährende Thätigkeit der einzelnen: ſo folgt, daß für den ganzen Prozeß, von welchem wir reden, die Geſammtheit der eigentliche Träger, und der einzelne immer nur Durchgangspunkt iſt; und iſt das: ſo kann der einzelne niemals zweifelhaft ſein, ob er in dieſem Elemente oder in jenem verſiren ſolle; denn er iſt immer nur in einem von beiden begriffen, ſofern er durch die Gemeinſchaft beſtimmt iſt, und die Aufgabe beſteht alſo darin, daß jeder danach ſtrebe, daß ſeine Thätigkeit ganz vom ganzen beſtimmt werde, und daß die Gemeinſchaft jedem vollſtändig ſeine Thätigkeit anweiſe. Auf dem Gebiete der philoſophiſchen Sittenlehre hat Fichte den Verſuch gemacht, die Colliſion der Pflichten auf dieſem Wege aufzuheben. Die zum Grunde liegende Anſicht war richtig, aber der Verſuch ſelbſt mußte mißlingen,

---

*) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 11.

weil er das Princip der Gemeinſchaft und das Verhältniß des einzelnen zu ihr nur im Buchſtaben des Geſezes fand. In dieſen Fehler können wir bei der chriſtlichen Sittenlehre gar nicht gerathen, denn da ſoll jeder, durch den Beſiz des Geiſtes, des lebendigen Princips der Gemeinſchaft, vom Buchſtaben befreit, dem Geiſte folgen. Wenn wir alſo den Verſuch machen, das Verhältniß des einzelnen zur Gemeinſchaft ſo zu conſtruiren, daß ihm ſein Handeln durch die Gemeinſchaft ſelbſt auf geiſtige Weiſe angewieſen werde: ſo müſſen wir zu einer ſolchen Auflöſung kommen, daß von einer Colliſion der Pflichten gar nicht mehr die Rede ſein kann*).

---

*) S. Beil. B. Das verbreit. Hand. §. 12. und vgl. Beil. A. §. 203. — Vorleſ. 18$\frac{26}{27}$. Wie verhält es ſich in Beziehung auf beide Theile der Aufgabe, auf den extenſiven und auf den intenſiven, mit der gemeinſchaftlichen Form, die überall eintreten ſoll? Wir ſagten, jedes verbreitende Handeln ſeze Gemeinſchaft voraus und ſtifte Gemeinſchaft. Das gilt alſo auch von dem verbreitenden Handeln in der chriſtlichen Kirche. Aber bringt uns das nicht auf eine völlige Nullität? Keineswegés, denn die Gemeinſchaft ſelbſt iſt nichts, als der ganze Umfang von Thätigkeiten, die ſie hervorgebracht haben, die ſie immer reproduciren, aber auch immer vorausſezen. Die Aufgabe unſeres verbreitenden Handelns iſt alſo, die Gemeinſchaft, indem ſie reproducirt wird, extenſiv und intenſiv zu erhöhen, ſo daß Form und Materie völlig zuſammenfallen. Denn Gemeinſchaft iſt die Aufgabe und Gemeinſchaft iſt auch die Form. Aber denken wir uns nun, daß durch das verbreitende Handeln die Gemeinſchaft extenſiv und intenſiv wachſen ſoll: ſo wird dabei vorausgeſezt, daß wenn man einen ſpäteren Zeitpunkt mit einem entfernten früheren vergleicht, in dem erſteren die handelnde Kraft größer erſcheint, als in dem lezteren. Und das ſcheint freilich in Widerſpruch zu ſtehen mit dem normalen Charakter des apoſtoliſchen Zeitalters und insbeſondere der Schrift. Wie haben wir nun dieſes ſcheinbar rationaliſtiſche zu rectificiren? Dadurch, daß wir das entgegengeſezte daneben ſtellen, dieſes nämlich, daß eine Sittenlehre immer nur die Sittenlehre für eine gewiſſe Periode ſein kann, daß alſo die Gemeinſchaft immer ſchon beſteht und nicht bloß erſt hervorzubringen iſt, ja daß jede Handlung nur eine Handlung der Gemeinſchaft ſelbſt iſt und jeder einzelne nur das Organ des Principes der Gemeinſchaft, und nun ſagen, Der vorige Saz, daß jedes verbreitende Handeln Gemeinſchaft ſtiften ſoll, ſoll doch dieſen keineswegés umſtoßen; er ſoll vielmehr dem untergeordnet ſein, daß in jedem verbreitenden Handeln der göttliche

Hieraus geht hervor, daß wir bei der Behandlung der Sache ſelbſt damit anfangen müſſen, das Verhältniß des einzel-

---

Geiſt, das Princip der chriſtlichen Gemeinſchaft das Agens iſt, ſo daß dieſer Geiſt allein es iſt, durch welchen das Reich Gottes wächſt, es ſei extenſiv oder intenſiv. Dann aber folgt, daß jener Unterſchied nur ein Unterſchied der Organe iſt und daß man höchſtens ſagen kann, In jeder ſpäteren Zeit ſind die Organe tüchtiger, als in jeder früheren, wobei die Vorſtellung, daß alles extenſive und intenſive verbreitende Handeln nur die Action des göttlichen Geiſtes iſt, immer die dominirende bliebe. Allerdings nun liegt das in der geſchichtlichen Natur des ganzen, daß wenn auch die Kraft dieſelbe bleibt, doch extenſiv und intenſiv ein Wachsthum ſtatt findet, und in ſofern muß denn was wir eben über die Differenz verſchiedener Zeiten geſagt haben auch wahr ſein. Aber offenbar gilt es nicht von jeder einzelnen Handlung, ſondern nur von der Totalität aller, und wir müſſen ſagen, Vergleichen wir die Totalität der Wirkungen einer früheren und einer ſpäteren Zeit: ſo iſt freilich die der ſpäteren größer, weil die Totalität der Organe größer iſt; aber in der früheren, wenn auch das Syſtem der Organe weit kleiner iſt, iſt doch implicite das folgende enthalten, und im erſten Anfange der Kirche war virtualiter alles gegeben. Das Verhältniß iſt alſo in jedem Augenblikke ein ſich veränderndes. Denn was in der Erſcheinung hinzukommt, wird, wenn man auf die einzelnen Organe ſieht, in jeder ſpäteren Zeit ein geringeres und die reale Wirkſamkeit des einzelnen erſcheint in der erſten Zeit am ſtärkſten. Eine allgemeine Betrachtung wird dies deutlicher machen. Ueberall, wo wir uns ein geiſtiges Leben in dieſer Form denken, verſchwindet die Perſönlichkeit und dominirt der Gemeingeiſt, je weiter es ſich entwikkelt; je näher wir aber zurükkgehend dem Anfange treten: deſto mehr ſehen wir die perſönliche Eminenz dominiren. Nun iſt freilich dieſer Prozeß kein ſtätiger, ſondern oft entſtehen ſcheinbare Rükkſchritte, wo dann die Perſönlichkeit wieder dominirend hervortritt. Aber das lehrt doch die allgemeine Erfahrung, und es liegt auch im Begriffe der geſchichtlichen Entwikkelung, daß, je ruhiger und ſtätiger dieſe vor ſich geht, deſto weiter die Epochen, die einen revolutionären Charakter an ſich haben, auseinander rükken, und der Gemeingeiſt doch immer mehr dominirend wird. So finden wir es im politiſchen, ſo im wiſſenſchaftlichen und auch im kirchlichen Leben, und es iſt alſo gar kein Widerſpruch zu ſagen, Die Geſammtaction in der Kirche iſt je ſpäter deſto größer, und die perſönliche Eminenz nimmt ab in demſelben Maaße, als ſich das Agens in einer größeren Geſammtheit feſtſezt. Die Scheidung daher ſteht ganz feſt, Die göttliche Kraft in Chriſto iſt eine rein unendliche, in welcher implicite die ganze Entwikkelung des Reiches Gottes mitgeſezt iſt, und was die Glieder dieſes Reiches betrifft: ſo iſt die perſönliche Eminenz am größten in den von der Perſönlichkeit Chriſti urſprünglich afficirten und nimmt von da an immer ab, ohnerachtet das ganze als geſchichtliche Erſcheinung immer zunimmt. Wie aber wollen wir es rechtfertigen, daß wir an keinem Punkte

nen zur Gemeinſchaft feſtzuſezen. Allein ehe wir dazu überge=

---

wieder ſolche Sonderung machen, wie wir ſie zwiſchen der apoſtoliſchen und der ganzen ſpäteren Zeit ſezen? Die Schrift ſelbſt macht die Sonderung nicht, wohl aber macht ſie das Geſammturtheil der Kirche, die wie den Kanon, ſo auch das apoſtoliſche Zeitalter fixirt hat. Iſt ſpäter auch anderen Productionen, als denen des apoſtoliſchen Zeitalters, derſelbe normale Charakter beigelegt: ſo erſcheint uns das als Corruption. Aber da die katholiſche Kirche dies nicht ſo annimmt: ſo können wir uns nicht unbedingt auf das Urtheil der Kirche berufen, und müſſen aus der Natur der Sache deduciren. Hier iſt nun der Glaube an die ſpecifiſche Dignität Chriſti das erſte Princip, und zwar ein der ganzen Kirche gemeinſames, denn auch die katholiſche Kirche erkennt es an, wie wir. Sagen wir nun, der heilige Geiſt habe Chriſti Stelle eingenommen, und halten wir dieſen für den Gemeingeiſt der chriſtlichen Kirche: ſo ſcheint man nicht darauf kommen zu können, einen ſolchen Unterſchied anzunehmen zwiſchen ſeinen Organen, wie wir ihn ſezen zwiſchen denen im apoſtoliſchen Zeitalter und denen ſpäter. Die Abfaſſung der Schrift berührt uns hier nicht, da ſie zum darſtellenden Handeln gehört. Aber auch nur das eigentlich wirkſame Handeln ins Auge faſſend, werden wir ſagen müſſen, Die Apoſtel, und wir haben dabei keinesweges nur an die Zwölf zu denken, ſondern an alle, die Zeugen des Lebens Jeſu geweſen waren, waren der erſte Geſammtorganismus des göttlichen Geiſtes, und was ſie von allen übrigen unterſcheidet, iſt eben ihr Verhältniß zur Perſönlichkeit Chriſti und die Leichtigkeit, auf dieſelbe zurükkzugehen. In dieſer Beziehung machten ſie auch ſelbſt einen Unterſchied zwiſchen ſich und allen übrigen*), ſo wie auch das damit ſtimmt, daß Chriſtus die Wirkſamkeit des heiligen Geiſtes in dem Erinnern ſezt an das, was er, der Herr, geſagt habe**). Was war damals das Chriſtenthum? Ein unorganiſches Nebeneinanderſein einzelner, für welche ein ſolcher Apoſtel der belebende Punkt war, oder auch eine Menge von kleinen Organismen, die überwiegend nur durch die Gemeinſchaft jener belebenden Punkte zuſammenhingen; und dieſen gegenüber ſtand die ganze Maſſe derer, die noch erſt mit dem Chriſtenthume in Berührung kommen ſollten. Hier haben wir alſo das Maximum der perſönlichen Differenz und als Hauptaufgabe und Form des verbreitenden Handelns eine Belebung der Maſſe von ſolchen Punkten aus, die auf die eigene Anſchauung der Totalität des Lebens Chriſti zurükkgehen konnten, und das iſt es, wodurch ſich das apoſtoliſche Zeitalter ſo beſtimmt ſcheidet von dem ſpäteren, in welchem ein eben ſolches Zurükkgehen auf die Perſönlichkeit Chriſti nicht mehr möglich iſt und auch die perſönliche Eminenz in dem Grade zurükktritt, als immer mehr die Kirche ſich durch Erziehung fortpflanzen muß von einer Generation auf die andere, und immer weniger durch Miſſion innerhalb einer und derſelben Generation***).

---

*) Apoſt. Geſch. 1, 21. flg.

**) Joh. 14, 26.

***) Siehe Schl's Geſchichte der chriſtl. Kirche. S. 84 flg.

hen*), müſſen wir erſt darauf zurükkommen, uns aus den vorliegenden Punkten die ganze Aufgabe auf eine ſolche Weiſe darzuſtellen, daß wir ſie überſehen können, d. h. ſie uns zu ſchematiſiren. Wir haben dazu in den lezten Auseinanderſezungen zwei Eintheilungen gefunden, welche gleich zu ſtehen ſcheinen, ſo daß wir zweifeln könnten, welche wir ſollten zur Haupteintheilung, welche zur durchkreuzenden Untereintheilung machen, nämlich die Eintheilung in extenſive und intenſive Fortſchreitung, und die Eintheilung in das Fortbilden der Geſinnung und das Fortbilden des Talentes. Denn beide ſind wirklich verſchieden, daß ſie ſich kreuzen, da die Geſinnung extenſiv fortgebildet wird, wenn ſie in ſolche kommt, in denen ſie noch nicht iſt, intenſiv, wenn ſie geſteigert wird in denen, die ſie ſchon haben; und eben ſo das Talent. Wir finden aber einen Entſcheidungsgrund, wenn wir zurükgehen auf die Art, wie wir das reinigende Handeln dargeſtellt haben. Wir ſonderten da nämlich dasjenige reinigende Handeln, welches unmittelbar geſezt iſt in der chriſtlichen Gemeinſchaft als ſolcher und von dem eigenthümlichen Principe derſelben ausgeht, und dasjenige, welches in der bürgerlichen Gemeinſchaft geſezt und von derſelben beſtimmt iſt, aber auf chriſtliche Weiſe. Dazwiſchen ſtellten wir das reinigende Handeln in der häuslichen Gemeinſchaft, weil dieſe das organiſche Element iſt ſowol der Kirche als des Staates. Gewährt uns nun das, worauf wir

---

So beſteht alſo eins vollkommen mit dem anderen, der normale Charakter des Urchriſtenthums und daß jede Geſammtaction des verbreitenden Handelns die Gemeinſchaft aufs neue hervorbringt und extenſiv und intenſiv vergrößert. — (Vergl. Beil. B. Das verbreit. Handeln §. 31. flg. und das ihnen weiter unten im Texte correſpondirende.)

*) Die Vorleſ. $18\frac{26}{27}$ gehen hier ſofort dazu über und ſtellen eine Betrachtung an über das verbreitende Handeln in Beziehung auf die Gemeinſchaft. Siehe gleich unten Das verbreitende Handeln in der Kirche, die Note am Ende der Einleitung.

hier gekommen ſind, eine Aehnlichkeit mit jenem? Offenbar; denn fragen wir, Was liegt der chriſtlichen Kirche als ſolcher mehr am Herzen, der extenſive Fortſchritt, daß alle Menſchen Chriſten werden, oder der intenſive, daß jeder ein beſſerer wird?: ſo werden wir ſagen müſſen, Dieſes beides verhält ſich ihr ganz gleich; ſie weiß nicht das eine Intereſſe dem anderen unterzuordnen. Aber fragen wir, Was liegt der Kirche mehr am Herzen, die Verbreitung der Geſinnung oder die der Talente?: ſo wird niemand Bedenken tragen zu antworten, Das erſte. Denn wie wir uns darüber erklärt haben, daß der Gegenſaz nur ein relativer ſei, kann man nur ſagen, Die chriſtliche Gemeinſchaft wird ſich lieber dafür entſcheiden, nur auf die Geſinnung zu wirken und ſich dann darauf zu verlaſſen, die Geſinnung werde ſich ſchon ein beſtimmtes Maaß von Talenten anbilden, als für das umgekehrte, nur die Fertigkeiten auszubilden und ſich dann darauf zu verlaſſen, die Geſinnung werde ſchon aus denſelben hervorgehen. Der Staat dagegen wird die Frage offenbar entgegengeſezt beantworten. Denn ſein unmittelbarer Zwekk iſt kein anderer, als die Kräfte einer beſtimmten Maſſe von Menſchen zum Behuf der Naturbeherrſchung zu vereinigen, und die Natur wird nicht beherrſcht ohne ausgebildete Talente. Freilich auch nicht ohne Geſinnung, aber der Staat wird doch niemals ſagen, er könne auch wol einmal bloß auf die Geſinnung wirken, und am wenigſten, wenn er ein chriſtlicher iſt, denn dann wird er ſich, was die Bildung der Geſinnung betrifft, ganz beſonders auf die Kirche verlaſſen. Wenn wir alſo theilen in Verbreitung der Geſinnung und Verbreitung der Talente: ſo haben wir eine der beim reinigenden Handeln conſtruirten ganz analoge Theilung, und dieſe wollen wir daher auch hier zum Grunde legen*), aber, verſteht ſich, den Gegenſaz nur in ſeiner Relativität gefaßt. Es giebt hier,

*) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 14. —

ſagen wir, einen zwiefachen Kreis, einen mehr inneren und einen mehr äußeren. Der innere iſt der eigentlich religiöſe, der für uns auch aus dem eigenthümlichen Principe des Chriſtenthums hervorgehen muß, ſo daß es alſo gilt, die eigenthümlich chriſtliche Geſinnung fortzuentwikkeln, und das Talent nur in Beziehung auf ſie, nur um ihretwillen. In dem mehr äußeren, wo als der Haupttypus der Gemeinſchaft der Staat zu ſezen iſt, iſt die Bildung des Talentes die Hauptſache, und die Geſinnung wird in ihm nur gebildet um der Talentbildung willen. Alſo da iſt eine entgegengeſezte Unterordnung. Wir ſagten, Talentbildung um der Bildung willen der Geſinnung, und umgekehrt. Daß wir nicht geſagt haben, Die eine durch die andere, hängt ſo zuſammen. Denken wir uns die chriſtliche Gemeinſchaft rein als ſolche, ganz ohne die bürgerliche, was freilich eine leere Vorausſezung iſt, die wir aber einen Augenblikk machen wollen, um uns die chriſtliche Gemeinſchaft gänzlich zu iſoliren: ſo ließe ſich behaupten, in der chriſtlichen Gemeinſchaft komme Talentbildung als eine eigene Aufgabe an und für ſich gar nicht vor, ſondern nur indem extenſiv und intenſiv auf die Geſinnung gewirkt werde, hebe ſich auch die talentbildende Kraft der Geſinnung. Da hätten wir alſo die Formel, Talentbildung durch Geſinnungbildung. Nun iſt freilich jene Vorausſezung falſch; denn denken wir uns auch, die chriſtliche Gemeinſchaft hätte angefangen, wo noch gar keine bürgerliche Gemeinſchaft geweſen wäre: ſo würde ſich doch die leztere aus der erſten herausgebildet haben, weil eben die Talentbildung auch ein Glied für ſich iſt. Aber auch bei dieſer Verbindung von Kirche und Staat würde die chriſtliche Sittenlehre immer nur Talentbildung fordern durch die Bildung der Geſinnung. Anders indeß iſt es, wenn die Kirche den Staat findet und beide Gemeinſchaften neben einander beſtehen; denn die Kirche zieht dann den Staat an und überläßt ihm die Bildung der Talente um der Geſin-

nung willen. Sie hört alſo in ſofern freilich nicht auf, auch talentbildend zu ſein; aber wir können doch nicht mehr ſagen, ſie fordere Talentbildung bloß durch die Geſinnung, ſondern vielmehr um der Geſinnung willen. Und eben daſſelbe ergiebt ſich nun auch von der anderen Seite. Denken wir uns nämlich die bürgerliche Geſellſchaft rein aus ſich ſelbſt entſtehend und ohne irgend ein Verhältniß zu Menſchen außerhalb ihrer ſelbſt: ſo wird ihr Talentbildung die Hauptſache ſein. Die allgemein ſittliche Geſinnung wird ſie zu erſezen ſuchen durch die Kraft des Geſezes, nämlich durch Strafe und Belohnung, und von der eigentlich bürgerlichen, von der vaterländiſchen Geſinnung wird gar nicht die Rede zu ſein brauchen, ſo lange kein Gegenſaz da iſt zwiſchen dem Staate und ſolchen, die ſich außerhalb deſſelben befinden. Entſteht aber dieſer Gegenſaz: ſo wird man von der Kraft der fortſchreitenden Talentbildung die Bildung der den Staat zuſammenhaltenden und eben ſo auch der allgemein ſittlichen Geſinnung erwarten, Geſinnungbildung alſo rein durch Talentbildung. Denken wir uns aber, daß die chriſtliche Kirche ſich im Staate herausbildet und dieſer nun mit ihr in Gemeinſchaft tritt: ſo wird er ſich dann auf ſie verlaſſen in Beziehung auf die Bildung der Geſinnung; er wird ſagen, Ich erkenne die chriſtliche Gemeinſchaft an als vorzüglich auf die Bildung der Geſinnung berechnet. Er verfährt aber ſo beſonders in ſofern, als die Talentbildung ſeine Hauptangelegenheit iſt, ſo daß wir dann alſo im Staate nicht mehr Geſinnungbildung haben bloß durch Talentbildung, ſondern vielmehr um der Talentbildung willen*).

Wir handeln alſo zuerſt vom verbreitenden Handeln in der Kirche, dann vom verbreitenden Handeln im Staate.

---

*) S. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 13. vgl. mit Beil. A. §. 190. — Auch ſ. den zunächſt folgenden Auszug aus den Vorleſ. $18\frac{26}{27}$.

I. Das verbreitende Handeln in der Kirche.

Einleitung.

Der unmittelbare Zwekk dieſes Handelns iſt die Verbreitung der chriſtlichen Geſinnung und die Verbreitung aller eigentlichen Geiſtesgaben nur um der Geſinnung willen. Das iſt der eigentliche Charakter dieſes Handelns. Soll es nun dargeſtellt werden: ſo müſſen wir zunächſt zurükkgehen auf den Charakter der Gemeinſchaft ſelbſt, in ſofern wir nämlich ſahen, daß der ſcheinbare Widerſtreit zwiſchen dieſen beiden Säzen, Die verbreitende Tendenz ſezt immer ſchon Gemeinſchaft voraus, und Sie ſtiftet immer Gemeinſchaft, ſich nicht anders löſen laſſe, als dadurch, daß die Gemeinſchaft immer müſſe aufs neue geſtiftet werden, um immer vorausgeſezt werden zu können. Indem wir aber dieſes Fortbeſtehen der Gemeinſchaft zuerſt ins Auge faſſen: müſſen wir zuvörderſt nach dem Umfange derſelben fragen. Wie werden wir ihn finden? Nur wenn wir auf die Entſtehung der chriſtlichen Kirche zurükkgehen und auf die Idee, welche dabei zum Grunde lag. Hier können wir aber nur davon anfangen, daß eben die Geſinnung, welche der Gegenſtand der Gemeinſchaft und der Verbreitung iſt, urſprünglich nur in der Perſon Chriſti war, daß aber in dieſer zugleich die Kraft lag ſie zu verbreiten, und zwar, da die Kraft eine unendliche iſt, in unendlicher Ausdehnung, durch nichts begrenzt, als durch die Fähigkeit, den von Chriſto ausgehenden Geiſt in ſich aufzunehmen, ſo daß alſo die Verbreitung der Geſinnung von Chriſto aus keine andere Grenze hat als die menſchliche Natur ſelbſt, in welcher wir überall jene Fähigkeit vorausſezen. Somit haben wir zwei Grenzpunkte, auf der einen Seite die einzelne Perſönlichkeit Chriſti als Anfangspunkt des Prozeſſes, auf der anderen Seite die Vollendung der Totalität des menſchlichen Geſchlechtes in Chriſto als Endpunkt. Die erſte iſt die aller unſerer Thätigkeit vorhergehende

Vorausſezung, die lezte iſt die Gemeinſchaft, welche nie vorausgeſezt werden kann, ſondern immer nur geſtiftet werden ſoll; denn wäre dieſes Ziel jemals erreicht: ſo gäbe es kein verbreitendes Handeln mehr, und auch keine Theorie mehr darüber. Aber auch in unſerer Ausübung iſt die einzelne Perſönlichkeit immer etwas dem Prozeſſe ſchon vorangehendes*).

Wie wird uns nun aber die einzelne Perſönlichkeit gegeben? Ihr Entſtehen iſt bedingt durch den Naturprozeß der Fortpflanzung. Die Frage, in wiefern auch die perſönliche Erſcheinung Chriſti ganz oder nur einſeitig an dieſen Naturprozeß gebunden geweſen ſei, geht uns hier nichts an. Denn da Chriſtus ſelbſt in ſofern außer der Sittenlehre liegt, als es für ihn keine geben kann: ſo haben wir auch dieſe Frage hier nicht auszumachen, ſondern ſie bleibt rein dogmatiſch. Steht aber feſt, daß das verbreitende Handeln, welches von der uns mitgetheilten Kraft Chriſti ausgeht, die ſich als den Geiſt Gottes in der chriſtlichen Gemeinſchaft zeigt, nicht anders fortgeſezt werden kann als durch die einzelne Perſönlichkeit und unter der Form derſelben: ſo muß auch immer die einzelne Perſönlichkeit gegeben ſein. Da aber dieſe nicht anders gegeben ſein kann, als durch den Naturprozeß der Fortpflanzung: ſo muß auch dieſer Naturprozeß fortgeſezt werden; denn ohne das würde der Verbreitungsprozeß ein Ende finden, nicht weil er wirklich vollendet wäre, ſondern weil es ihm an Organen fehlte. Und eben deßwegen nun, weil das Erſcheinen der einzelnen Perſönlichkeit auf jenen Naturprozeß gegründet iſt, muß auch auf jedem Punkte, auf welchem eine ſittliche Aufgabe beſteht, und alſo die Theorie, die wir ſuchen, angewendet werden kann, eine Mehrheit von Perſönlichkeiten vorausgeſezt werden und eine organiſche Verbindung derſelben. Die organiſche Verbindung aber derer, die als Perſonen ſchon Organe des verbreitenden Prozeſſes ſind, iſt die chriſtliche

*) S. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 15. vgl. mit Beil. A. §. 219.

Kirche in ihrem jedesmaligen wirklichen Beſtehen. Wir haben alſo hier zwiſchen dem Anfangspunkte, nämlich der einzelnen Perſönlichkeit, und dem Endpunkte, nämlich der Verbreitung der chriſtlichen Geſinnung durch das ganze menſchliche Geſchlecht, zwei Gemeinſchaften, eine, welche ſich auf den Anfangspunkt bezieht, um die Perſönlichkeit hervorzubringen, die Geſchlechtsverbindung, und die andere, welche ſich auf den Endpunkt bezieht, die organiſche Verbindung derer, in welchen ein die chriſtliche Geſinnung verbreitendes Handeln ſchon ſein kann, die chriſtliche Kirche*).

---

*) S. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 16. vgl. mit Beil. A. §. 220. — Es iſt ſchon oben bemerkt, daß die Vorleſ. $18\frac{26}{27}$ dieſe Betrachtung über das verbreitende Handeln in Beziehung auf die Gemeinſchaft früher geben, nämlich am Schluſſe der Einleitung in das verbreitende Handeln überhaupt. Auch ſie ſtellen erſt den abſoluten Anfangspunkt auf und den abſoluten Endpunkt, und dann zwiſchen beiden die für die geſchichtliche Entwikkelung gegebenen feſten Punkte der Geſchlechtsgemeinſchaft und der organiſchen Verbindung einzelner Chriſtengemeinden, faſt ganz nach Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 15. 16. In Beziehung auf den Schematismus aber unſerer ganzen Aufgabe hier fügen ſie das folgende hinzu,

Wir haben alſo drei relative Gegenſäze, 1) den zwiſchen der mehr intenſiven und der mehr extenſiven Seite dieſes Handelns; 2) den zwiſchen der Richtung auf die Geſinnung und der Richtung auf das Talent; 3) den der Beziehungen dieſes Handelns auf die Gemeinſchaft, indem es einerſeits das Product der Gemeinſchaft iſt, andererſeits die Gemeinſchaft producirt. Welcher dieſer Gegenſäze ſoll nun den anderen übergeordnet werden? und erſchöpfen alle zuſammen genommen wirklich das ganze menſchliche Handeln, ſofern es verbreitend iſt?

Müßte die lezte Frage mit Nein beantwortet werden: ſo wäre zweierlei möglich. Entweder wir könnten ſagen, Es giebt freilich manches, was ſich nicht in unſeren Schematismus bringen läßt, aber doch nichts, was ſich nicht aus dem chriſtlichen Principe müßte entſcheiden laſſen. Dann wäre unſer Schematismus falſch. Oder, Unſer Schematismus iſt ganz aus dem chriſtlichen Principe hervorgegangen; was alſo nicht in jenen hineingeht, kann auch nicht aus dieſem entſchieden werden und iſt entweder abſolut auszuſchließen, oder aus einem anderen Principe zu beurtheilen, das neben dem

chriſtlichen muß anerkannt werden; wie denn einige den Staat, die Wiſſenſchaft, die Kunſt und alles über das Bedürfniß hinausgehende Verkehr mit den Dingen theils ganz ausgeſchloſſen haben aus ihrem Handeln als nicht aus dem chriſtlichen Principe zu conſtruiren, theils zwar als nothwendig anerkannt haben, aber doch als etwas, was gar nicht aus chriſtlichem, ſondern aus einem ganz anderen Principe wolle und müſſe beurtheilt werden.

Wie ſtehen wir dazu? Wir wollen, unſere Aufgabe von der materiellen Seite gefaßt, nichts anderes erreichen, als die Ausbildung der chriſtlichen Geſinnung nach allen ihren verſchiedenen Modificationen in allen und die Ausbildung des geſammten pſychiſchen Organismus in Verbindung mit dem chriſtlichen Geiſte, und, von der formellen Seite gefaßt, die Geſchlechtsgemeinſchaft als Baſis der chriſtlichen Kirche, und dann die verſchiedenen Kirchengemeinſchaften als die verſchiedenen organiſchen Verbindungen einzelner Gemeinden, bis, was aber erſt mit der Vollendung des extenſiven Prozeſſes möglich iſt, alle werden organiſirt ſein in Eins. Da ſcheint uns alſo dem Inhalte nach alles das zu fehlen, was ſtreitiges Gebiet iſt, und in Beziehung auf die Form auch kein Ort zu ſein für den Staat; folglich ſcheint unſere ganze Aufgabe noch ſehr unvollkommen beſtimmt zu ſein.

Vieles nun, iſt es auch ſehr fördernd, gehört gar nicht hieher, weil es nur per accidens wirkſam iſt, nämlich alles, was nur Darſtellung iſt des Geiſtes und der Gaben. Ein Hauptpunkt aber, die bürgerliche Gemeinſchaft gehört ganz gewiß hieher. Alſo müſſen wir ſagen, Entweder ſie liegt ſchon mit in dem, was wir aufgeſtellt haben, oder unſere Conſtruction iſt unvollkommen, oder das bürgerliche Leben läßt ſich gar nicht aus dem chriſtlichen Principe conſtruiren und es bleibt die alte Verlegenheit. Denn das kann uns nicht aus derſelben befreien, wenn wir ſagen, Der Staat iſt einmal da, und der Chriſt muß chriſtlich in ihm handeln, aber zu verantworten hat er ihn nicht, da das chriſtliche Gewiſſen immer entgegnen wird, Du haſt dadurch, daß du im Staate biſt und handelſt, auch in ihn gewilligt, haſt ihn alſo auch zu verantworten, und zwar ſo wie er eben iſt, während du in ihm handelſt. Und nun gar, wenn wir das Verkehr mit den Dingen betrachten, das doch immer ſeine Wurzel im häuslichen Leben hat, von dem uns alſo nichts frei ſprechen kann. Denn iſt die Stiftung des häuslichen Lebens unſere freie Handlung, und iſt das Verkehr mit den Dingen ihm unentbehrlich: ſo gehört dieſes weſentlich in unſer Gebiet und wir müſſen mit conſtituiren, wie viel oder wie wenig davon ſein ſoll, ſo daß uns hier gar nicht einfallen kann, zu ſagen, Es iſt nothwendig, aber nicht aus dem chriſtlichen Principe abzuleiten; ich bin einmal unter Menſchen, denen dies und das Sitte iſt, was dem chriſtlichen Geiſte nicht geradezu widerſpricht; ich mache es alſo mit, will es aber keinesweges verantworten.

Wie ſteht es denn nun um das Sein und um das Reproduciren des Staates, vom chriſtlichen Principe aus die Sache angeſehen? Das chriſtliche Handeln iſt weſentlich Geſinnungbildung, Talentbildung nur um der Bildung willen der Geſinnung. Und der Staat?

Auch er hat ſeine Geſinnung, die politiſche, die den bürgerlichen Verein will und in Beziehung auf den einzelnen Staat Vaterlandsliebe iſt. Sein Zwekk aber iſt die Verbindung menſchlicher Kräfte, um die Natur dem Menſchen zu unterwerfen. Das Handeln im Staate wird alſo weſentlich Talentbildung ſein, denn nur dieſe bewirkt Herrſchaft über die Natur, und Geſinnungbildung nur um der Talentbildung willen. Kirche und Staat ſtehen alſo in Beziehung auf Bildung der Geſinnung und des Talents in umgekehrtem Verhältniſſe. Ferner, Der intenſive Prozeß iſt gleich unendlich im Staate, wie in der Kirche. Aber der extenſive geht in der Kirche aus von Einem Punkte und ſein Gegenſtand iſt die Totalität des menſchlichen Geſchlechtes; im Staate dagegen geht er von mehreren Punkten aus, ſo daß alſo nothwendig verſchiedene Begrenzungen entſtehen; er geht von Naturpunkten aus und hat Naturgrenzen, die beide in den verſchiedenen Völkerſchaften gegründet ſind, weßhalb auch ſeine Organiſation eine weſentlich andere ſein muß, als die der Kirche. Das Agens iſt auch im Staate der menſchliche Geiſt, und das iſt das gemeinſchaftliche in Staat und Kirche. Die Differenz aber iſt, daß im Staate der menſchliche Geiſt nur Agens iſt mit der Richtung auf die Natur, in der Kirche dagegen iſt er nur Agens, ſofern er das Hauptorgan des göttlichen Geiſtes iſt und nicht gerichtet auf die irdiſche Natur, ſondern auf das Verhältniß des Menſchen zu Gott*). Iſt nun der Staat aus dem chriſtlichen Principe zu conſtruiren? Für diejenigen ſehr leicht, die das neue Teſtament als das reine Continuum des alten ſezen; denn dieſes ſtellt die Richtung auf die Natur, die doch ohne in beſtimmte Form gebrachte Vereinigung der menſchlichen Kräfte nicht denkbar iſt, als eine urſprüngliche göttliche Aufgabe. Aber auch für uns. Denn erkennen wir dieſe Aufgabe nicht an als eine ganz allgemeine: ſo kann auch das Chriſtenthum nur eine particulariſtiſche Anſtalt ſein, eine Anſtalt nur für wenige, die ſich durch die große Maſſe der übrigen erhalten und aus derſelben ergänzen.

Aber, ſagt man nun, die Thätigkeit auf die Natur, folglich auch die Vereinigung menſchlicher Kräfte dazu, muß freilich ſein, doch nur als Sache des Bedürfniſſes; was darüber hinausgeht, kann ſeinen Grund nicht haben im chriſtlichen Principe, ſondern nur in der Liebe zu dem irdiſchen als ſolchem. Indeß auch das iſt antipolitiſch, denn es hat nothwendig die Tendenz den Staat auf ein immer geringeres zu beſchränken und alles Leben in ihm bis zur Auflöſung zu vereinzeln. Und unchriſtlich iſt es nicht weniger, weil

*) S. Beil. A. §. 190.

es die Ausbreitung des Chriſtenthums über das ganze menſchliche Geſchlecht unmöglich macht, wenn dieſe doch nicht denkbar iſt, ohne daß die Aufgabe der Naturbeherrſchung in vollkommenſter Form und in vollſtem Umfange beſteht. Das Chriſtenthum fordert alſo die Thätigkeit auf die Natur, und zwar das Maximum derſelben, aber freilich, es fordert ſie nur als eine rein ſittliche, alſo aus keinem anderen Grunde, als um ſich in den Beſiz aller Organe zu ſezen für die Löſung der Aufgabe des geiſtigen Lebens.

Das muß alſo zugegeben werden, daß die Kirche, wie ſie den Staat vorgefunden hat, ihn niemals überflüſſig machen und zerſtören, ſondern immer nur fordern und auch nur fördern kann. Denn Mängel in ihm kann ſie nicht wollen, und wenn ſie ihn erhält: ſo geſchieht es offenbar nicht wegen, ſondern ohnerachtet ſeiner Mängel, alſo auch immer nur ſo, daß ſie gegen dieſelben gerichtet iſt. Kein Chriſt kann mit gutem Gewiſſen im Staate ſein, wenn ihm unmöglich gemacht wird, ſich frei auszuſprechen über die Unvollkommenheiten, die er in ihm erkennt.

Aber welches iſt nun das rechte Verhältniß zwiſchen Kirche und Staat? Es folgt aus allem bisher geſagten, daß es vollkommen unchriſtlich iſt, die Kirche nur als ein Staatsinſtitut zu faſſen. Aber eben ſo unchriſtlich iſt die entgegengeſezte Anſicht, nach welcher der Staat von der Kirche als eins ihrer Inſtitute regiert werden ſoll, wogegen unſere evangeliſche Kirche wenigſtens von jeher proteſtirt hat. Es ſoll ſich freilich im Staate alles auf die chriſtliche Geſinnung beziehen, aber das regierende Princip in ihm kann kein anderes ſein, als die richtige Einſicht in das Verhältniß aller menſchlichen Functionen zur geſammten Natur. In der chriſtlichen Kirche dagegen kann das regierende Princip kein anderes ſein, als der von Chriſto ausgehende und allgemein in ihr verbreitete heilige Geiſt. Der Chriſt im Staate kann alſo kein regierendes Princip wünſchen, als jenes; der Bürger in der Kirche kein anderes als dieſes.

Dieſe allgemeine Betrachtung des Gegenſtandes aus der Natur der Sache heraus war dem Orte angemeſſen, weil wir es mit der Frage zu thun hatten, ob der Staat beſtehen ſolle, oder nicht. Sie iſt aber zugleich ein Commentar zu dem, was die Schrift lehrt über den Staat, und die Auflöſung der Frage, ob das, was ſie vom damals gegebenen Staate, der überall ein nichtchriſtlicher war, ausſagt, auch angewandt werden könne auf unſeren Staat, der ins Chriſtenthum aufgenommen iſt. Wir haben nachgewieſen, daß wir zu ſolcher erweiterten Anwendung vollkommen befugt ſind, weil nachgewieſen iſt, daß das in der Schrift dargelegte chriſtliche Princip ſich eine engere Auslegung niemals aneignen kann.

Wie werden wir nun aber unſeren Gegenſtand behandeln? Das umgekehrte Verhältniß, in welchem Geſinnungbildung und Talentbildung

A. Von der Geſchlechtsgemeinſchaft.

In welchem Verhältniſſe ſtehen denn beide zu einander, die Geſchlechtsgemeinſchaft und die Kirche? Gehen wir auf den erſten Anfang der lezteren zurükk: ſo beſtand ſie damals nicht aus Familien, nicht aus Individuen, deren jedes eine Geſchlechtsgemeinſchaft bildete, ſondern nur aus einzelnen, aus den organiſchen Verbindungen einzelner Perſonen, welche verſchiedenen Hauswesen angehörten, und in ſofern erſcheint alſo die eine Gemeinſchaft von der anderen unabhängig. Andererſeits aber können wir dieſes nur als einen unvollkommenen Zuſtand der chriſtlichen Kirche anſehen, beſonders wenn wir auf den Prozeß achten, auf den es uns jezt ankommt. Denn giebt es überall, wo die chriſtliche Geſinnung iſt, auch eine Richtung auf die Verbreitung derſelben, und kann dieſe nie ohne Erfolg ſein, weil ſie ihren Grund in dem göttlichen hat, das der menſchlichen Seele mitgetheilt iſt: ſo ſcheint es natürlich, daß ſie auch da zunächſt Erfolg hat, wo ihre nächſten Gegenſtände ſind. Es wäre alſo das natürlichſte, daß die Geſinnung ſich immer von

---

zu einander ſtehen, wird uns leiten müſſen, und wir werden zuerſt die Frage zu beantworten haben, Wie kommt die Bildung der chriſtlichen Geſinnung zu Stande, und wie wird das Hervorgehen der Talente aus der Geſinnung erleichtert? Das wird die innere in dem chriſtlichen Principe unmittelbar angelegte Sphäre des verbreitenden Handelns erſchöpfen. Da aber die allgemeine Talentbildung, die Aufgabe des Staates, mit unter dasjenige gehört, was das Hervorgehen der Talente aus der chriſtlichen Geſinnung erleichtert: ſo wird zweitens auch dasjenige verbreitende Handeln zu beſchreiben ſein, was ſich auf die geſammte äußere Sphäre, auf den ganzen Naturbildungsprozeß im allgemeinen bezieht. Iſt es alſo zwekkmäßig, alles Handeln ſeinem Stoffe nach auch gleich unter die Form der Gemeinſchaft zu ſubſumiren: ſo würden wir zunächſt zu reden haben von dem, was in der chriſtlichen Kirche von der Geſchlechtsgemeinſchaft als verbreitendes Handeln ausgeht. Da aber dieſe Gemeinſchaft, ehe ſie chriſtlich wirkſam ſein kann, vom chriſtlichen Geiſte producirt ſein muß: ſo iſt zuerſt zu handeln von der Form, welche ſie in der chriſtlichen Kirche hat und haben muß.

Einem Punkte aus zunächſt durch Ein ganzes Hausweſen verbreitete, und die chriſtliche Kirche ſcheint der Organiſation nach nur da in ihrer Vollſtändigkeit zu ſein, wo ſie ganz aus chriſtlichen Hausweſen beſteht. Allein jener unvollkommene Zuſtand, in welchem die Kirche nur aus einzelnen beſtand, mußte nothwendig einmal ſein und dem vollkommeneren vorangehen. Indem wir alſo einerſeits die Unabhängigkeit der Familie von der chriſtlichen Kirche anerkennen: ſo erſcheint ſie als eine Verbindung, welche nicht von der chriſtlichen Geſinnung allein ausgehen kann. Andererſeits aber, wenn wir ſagen, Die chriſtliche Kirche iſt erſt vollſtändig organiſirt, wenn ſie nur aus chriſtlichen Hausweſen beſteht: ſo liegt darin, daß das eigenthümliche Princip des Chriſtenthums auch in das Hausweſen eingehen, dieſes alſo auf eigenthümliche Weiſe modificiren muß. Auf dieſes beides muß ſich die ganze Theorie der chriſtlichen Sittenlehre über die Stiftung des Hausweſens gründen *).

---

*) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 17.

Vorleſ. 18 26/27. Die chriſtliche Kirche konnte nur ſehr unvollkommen beſtehen, ſo lange ſie nur aus einzelnen Perſonen beſtand, nicht aus einzelnen Hausweſen. Freilich könnte man ſagen, das Verhältniß Chriſti und der Apoſtel iſt doch der Typus der chriſtlichen Gemeinſchaft. Die Apoſtel aber waren mit Chriſto in genauer Gemeinſchaft, ihre Familien nicht; ſie waren es alſo als einzelne Perſonen. Allein die Sache iſt dieſe. Die chriſtliche Kirche iſt weſentlich eine Gemeinſchaft von gleichen, zuſammengehalten durch ein und daſſelbe Princip. So beſtand ſie aber nicht, ſo lange Chriſtus auf der Erde war; ſie war da noch keine Gemeinſchaft der Jünger unter einander, ſondern nur die Gemeinſchaft der Jünger mit Chriſto. Sie war alſo noch nicht Kirche im eigentlichen, im engeren Sinne, ſondern bloß Schule, das Einwirken Eines auf mehrere, die alle nur empfänglich ſind, und nicht dieſes iſt der Grundtypus der chriſtlichen Kirche. Ferner, Es gehört zum Weſen des Chriſtenthums, daß die Geſchlechtsdifferenz Null iſt in Beziehung auf das Verhältniß des Menſchen zum göttlichen Geiſte, und ſo finden wir denn Chriſtum in unmittelbarem perſönlichen Verhältniſſe auch mit Individuen des weiblichen Geſchlechts. Da nun bloß Männer öffentlich auftreten und lehren konnten: ſo kann ſein Wirken auf Frauen nicht denſelben Zweck gehabt haben, als das auf Männer; ſein Verhältniß zum weiblichen Geſchlechte kann nicht das

Das Hausweſen beſteht in der Geſchlechtsgemeinſchaft und den Reſultaten derſelben. Die Geſchlechtsgemeinſchaft iſt aber eine Naturſache, die Naturbedingung des menſchlichen Daſeins auf der Erde, auf die Fortpflanzung des menſchlichen Geſchlechtes berechnet, und in ſofern von ihrer ſittlichen Seite angeſehen beſonders und weſentlich dem verbreitenden Prozeſſe angehörig, die urſprüngliche Form deſſelben; denn ſie producirt neue Verbindungen der Intelligenz mit der irdiſchen Materie in der Form des Organismus, auf welchen nachher alles andere Durchdrungenwerden des irdiſchen Stoffes durch die Vernunft beruht. Aber eben weil dieſe Fortpflanzung des menſchlichen Geſchlechts die urſprüngliche Form des verbreitenden Prozeſſes iſt, gehört ſie eben ſowol derjenigen Seite deſſelben an, auf welcher die Talentbildung der Hauptpunkt iſt, als derjenigen, auf welcher die Geſinnungbildung; ſie bedingt nicht weniger das Fortbeſtehen der bürgerlichen Geſellſchaft, als das der Kirche *). Sofern aber jene früher war, als dieſe, ſofern iſt auch jene Qualität der Geſchlechtsverbindung früher als dieſe.

---

der Schule geweſen ſein. Er kann alſo nur die Abſicht gehabt haben, durch ſeine Einwirkung auf empfängliche Frauen das Chriſtenthum in das Familienleben zu bringen, und offenbar liegt dieſe Tendenz dem Begriffe des eigentlich kircheſtiftenden Handelns näher. Demnach war Chriſti leztes Ziel nicht eine Schule zu ſtiften, ſondern eine Kirche. Dieſe entſtand mit der Ausgießung des Geiſtes, der nicht nur Gemeinſchaft gründete mit Chriſto, ſondern auch die Jünger unter einander zu einer Gemeinde verband, und dieſe Gemeinde wieder war unvollkommen, ſo lange ſie nur die Verbindung war von einzelnen aus beiden Geſchlechtern und nicht die Verbindung von Familien. Wird alſo das Zuſammenleben Chriſti mit den Apoſteln als das Urbild angeſehen, ſo daß man dabei ſtehen bleibt und ähnliche Congregationen für das höchſte hält und nun folgerecht dem eheloſen Leben einen beſonderen Werth beilegt: ſo iſt das irrig.

*) S. Beil. A. §. 191. 192. 193.

Hieraus folgt nun als erſter Kanon der chriſtlichen Sittenlehre in dieſer Beziehung dieſes, daß, wo eine Geſchlechtsverbindung ſchon beſteht vor dem Eintreten der chriſtlichen Geſinnung in dieſelbe, ſie dadurch nicht zerſtört werden darf, daß der eine Theil die chriſtliche Geſinnung in ſich aufnimmt, der andere nicht, oder, wie Paulus dieſen Grundſaz ausdrükkt, daß wenn von Ehegatten der eine gläubig wird, während der andere ungläubig bleibt, der gläubige ſich nicht ſcheiden ſoll von dem ungläubigen *). Fordern wir außer der bibliſchen noch eine andere Begründung: ſo iſt zuerſt klar, daß wenn auch die Geſchlechtsverbindung vor dem Eintreten der chriſtlichen Geſinnung in einen der Ehegatten entſtanden iſt, ſie demohnerachtet nicht nur als ein Naturprozeß, ſondern auch auf ſittliche Weiſe und als zur ſittlichen Aufgabe gehörend geworden iſt. Iſt aber das: ſo darf doch ein Theil die ſittliche Aufgabe des anderen nicht ſtören. Sodann iſt zu bedenken, daß wenn ein Theil Chriſt wird, der andere nicht, dieſes niemals angeſehen werden darf als abſoluter Gegenſaz, ſondern nur als Unterſchied zwiſchen ſchon gewordenem und noch nicht gewordenem; denn die Hoffnung, daß auch der andere Theil der chriſtlichen Geſinnung werde zugänglich werden, kann niemals aufgegeben werden, wie feindlich er ſich auch zeige, wenn es dem Chriſten doch unmöglich ſein ſoll, ſich in der Erfüllung ſeiner ſittlichen Aufgabe für überwunden zu halten durch das böſe. Freilich ſtellt Paulus unſerem Kanon noch den anderen gegenüber, daß wenn der ungläubige Theil ſich ſcheiden wolle, der gläubige es ſich ſolle gefallen laſſen **); aber das iſt nur zu verſtehen nach Maaßgabe deſſen, was für die Geſchlechtsverbindung, wie ſie in der bürgerlichen Geſellſchaft beſteht, Rechtens iſt. Beſtimmt z. B. das Geſez, daß nur der Mann das Recht hat die Ehe aufzulöſen: ſo kann der gläubige Mann

---

*) 1 Cor. 7, 12—14.

**) 1 Cor. 7, 15.

durch den Wunſch der ungläubigen Frau nicht beſtimmt werden, das Band der Ehe zu zerreißen; ſeine chriſtliche Geſinnung läßt ihm das nicht zu, ſo gewiß ſie es ihm unmöglich macht die Hoffnung aufzugeben, daß der andere Theil auch noch werde bekehrt werden. Stellt dagegen das Staatsgeſez beide Theile gleich: ſo tritt ein ganz anderes Verhältniß ein. Denn wie in jenem Falle der gläubige Mann zur Auflöſung der Ehe nicht verpflichtet iſt, weil der Staat ſie ganz in ſeine Willkühr ſtellt, und nicht berechtigt, weil ſeine Geſinnung ihn an der Hoffnung feſthalten läßt: ſo kann in dieſem Falle der gläubige Theil ſich nicht das Recht anmaaßen, das bürgerliche Recht des ungläubigen Theils zu kränken, und es tritt dann eben der Troſt ein, daß man ja doch keine abſolute Gewißheit darüber habe, ob Fortbeſtehen der Verbindung Bekehrung des ungläubigen Theiles würde zur Folge gehabt haben*).

Berechtigt nun nicht einmal die größte Differenz, die zwiſchen Ehegatten denkbar iſt, nämlich der gänzlich Mangel der chriſtlichen Geſinnung in dem einen Theile, den chriſtlichen Theil dazu, von ſeinem Rechte, die Geſchlechtsgemeinſchaft als Element des Staates aufzulöſen, Gebrauch zu machen: ſo folgt, daß ihn nichts dazu berechtigen kann, und daß in der chriſtlichen Kirche die Ehe ſchlechthin unauflöslich iſt. Das lehrt auch Paulus 1 Cor. 7, 10. 11., und zwar ausdrükklich als Chriſti Gebot, und wo Chriſtus die Trennung zuzulaſſen ſcheint, wenn nämlich der eine Theil die Ehe gebrochen habe**), da ſpricht er eben nicht von der Ehe unter Chriſten, wie Paulus, ſondern von der Ehe unter Juden***). Was aber den Widerſtreit zwiſchen unſerer Theorie und unſerer eigenen Kirche betrifft: ſo müſſen wir, ehe wir davon handeln, zu dem erſten Kanon erſt noch einen zweiten ſuchen, der

*) 1 Cor. 7, 16. —
S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 18.

**) Matth. 5, 32.

***) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 19.

uns die eigentliche Form der Geſchlechtsgemeinſchaft feſtſtellt.

Wir haben oben gefunden, daß die chriſtliche Kirche erſt dann vollſtändig organiſirt iſt, wenn ſie die Geſchlechtsverbindung als Familie ſich ganz angeeignet und dieſelbe völlig durchdrungen hat. Betrachten wir das näher: ſo geht daraus hervor, daß die Geſchlechtsgemeinſchaft, ſofern wir ſie auf die chriſtliche Kirche beziehen, nur die Tendenz hat, die des höheren Lebens fähigen menſchlichen Einzelweſen fortzupflanzen und zu vermehren. Wird aber ſo die Erzeugung ganz auf das höhere Leben bezogen: ſo ſind auch in ſofern Erzeugung und Erziehung gar nicht zu trennen, ſondern ein und derſelbe Prozeß *). Aber dann folgt auch unmittelbar, daß die Geſchlechtsverbindung in der chriſtlichen Kirche keine Form haben kann, als die monogamiſche, daß ſie nichts ſein kann, als Ehe im engeren Sinne des Wortes. Die Polygamie wurzelt in einer rein bürgerlichen Anſicht von der Geſchlechtsgemeinſchaft. Denn für den Staat iſt der Mann allein Repräſentant der Familie und das weibliche

---

*) Vorleſ. 18$\frac{26}{27}$. Wir haben drei Punkte zu unterſcheiden, 1) die Befriedigung des Geſchlechtstriebes; 2) die Erzeugung; 3) die Erziehung. Beginnen wir mit dem Zuſammenhange des zweiten und dritten. Das Factum der Erzeugung alſo vorausgeſezt: wie verhält ſich dazu die Erziehung? Vom chriſtlichen Standpunkte aus ſind beide gar nicht zu trennen; denn wo menſchliches Leben entſteht in dem Bereiche der Kirche, da kann es nur gedacht werden als Gegenſtand für die Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes. Aber wer ſoll nun erziehen? Freilich die Kirche; aber die Aeltern ſind offenbar dazu die nächſten und natürlichſten Organe derſelben. Ein abſolutes Ausſezen der Kinder darf alſo in der chriſtlichen Gemeinſchaft nicht vorkommen. Wohl aber ſind Gründe denkbar, und die Kirche hat dafür große Anſtalten geſtiftet, daß für die Erziehung der Kinder anderweitig geſorgt wird. Sind beide Aeltern geſtorben: ſo iſt es ganz in der Ordnung, daß die Kirche allein die Sorge für die Erziehung auf ſich nimmt. Sonſt aber kann die Uebertragung der Erziehung auf andere niemals der Willkühr überlaſſen bleiben, ſondern nur ein Product ſein des gemeinſamen Urtheils der Aeltern und der Gemeinde. (Fortſezung in der zunächſt folgenden Anmerk. aus den Vorleſ. 18$\frac{26}{27}$).

Geſchlecht dem männlichen immer ſubordinirt, was bei rohen Völkern oft ſo weit geht, daß der Zuſtand der Weiber ſich wenig von dem der Sclaven unterſcheidet, und daraus entwikkelt ſich dann von ſelbſt, daß Ein Mann, wie mehrere Sclaven, ſo auch mehrere Weiber haben kann. Die chriſtliche Kirche aber erkennt ſolche Unterordnung nicht an; alle menſchlichen Seelen ſtehen ihr in einem und demſelben Verhältniſſe zu dem göttlichen Werke der Erlöſung, denn alle empfangen ein und daſſelbe geiſtige Leben und aus einer und derſelben Quelle. Sind die Weiber von etwas ausgeſchloſſen: ſo ſind ſie es doch nicht von den Gaben des Geiſtes, ſondern nur von einer gewiſſen Art und Weiſe ſie zu äußern. Im Chriſtenthume fehlt alſo die Veranlaſſung zur Polygamie. Doch das iſt nur die eine Seite der Sache. Die andere iſt dieſe. Sind Erzeugung und Erziehung identiſch: ſo iſt auch die Erziehung eine gemeinſchaftliche; und iſt das: ſo kommt unter Vorausſezung der Polygamie der Mann offenbar in Widerſpruch mit ſich ſelbſt. Denn abſtrahirt man von der Idee der Subordination: ſo iſt es nicht möglich, daß die Erziehung dieſelbe ſei bei einer Mehrheit von Frauen. Jede derſelben iſt verſchieden von jeder anderen; jede würde alſo auch ihren Antheil an der gemeinſchaftlichen Erziehung verſchieden geſtalten, und der des Mannes müßte dadurch in einen weſentlich anderen Gang geleitet werden. Ohne abſolute Stumpfſinnigkeit könnte alſo das Verhältniß mit der einen Mutter nicht denen mit den anderen gleich ſein, und das eine müßte ſich doch alle übrigen ſubordiniren; die Polygamie würde folglich ſelbſt zur Monogamie führen. Freilich, wenn man ſagt, die Monogamie verdanke dem Chriſtenthume eigentlich ihr Entſtehen: ſo iſt das zuviel geſagt; denn die germaniſchen Völker hatten ſie ſchon, ehe das Chriſtenthum da war. Aber ihre wahre ſittliche Begründung und ihre weſentliche Haltung hat ſie erſt in ihm. Denn wo ſie im Muhamedanismus vorkommt, in welchem die Polygamie die herrſchende Form iſt, iſt ſie nur ein Product der Armuth; bei den Juden war ſie nicht Princip, ſondern nur

darum vorherrſchend, weil Polygamie für eine Sache des Luxus galt und den Verdacht des Reichthums erwekkte, und bei den vorchriſtlichen germaniſchen Völkern hatte ſie nicht ein ſittliches Fundament, ſondern ſie gründete ſich auf äußere Verhältniſſe, auf Klima und andere Conſtitution des Geſchlechtstriebes. Nur im Chriſtenthume iſt ſie durchaus Princip. Freilich enthält die Schrift darüber keine ausdrükkliche Vorſchrift; denn was an einigen Stellen von den Biſchöfen geſagt wird, ſie ſollten Eines Weibes Mann ſein *), iſt theils zweifelhafter Auslegung, theils könnte es als nur den Biſchöfen geltend angeſehen werden. Aber die Sache liegt ſo. Theils waren die erſten Chriſten aus denjenigen Ständen, in welchen ohnehin ſchon die Monogamie der herrſchende Zuſtand war, theils beachtet die Schrift die Ehe mehr als ein ſchon beſtehendes, denn als ein erſt zu ſtiftendes Verhältniß; eine beſtimmte Vorſchrift über den vorliegenden Punkt iſt alſo nicht zu erwarten. Was aber in der Schrift fehlt, hat die chriſtliche Sitte ſehr beſtimmt ſupplirt; denn die Polygamie iſt ſehr bald für durchaus unchriſtlich erklärt. Dazu fehlt es nicht an indirecten Andeutungen in der Schrift; ſo weiſt das Zurükkgehen auf das erſte Menſchenpaar **) auf die Monogamie hin als auf die urſprünglich von Gott geordnete Form der Ehe, und eben ſo auch der Vergleich des Verhältniſſes zwiſchen Mann und Weib mit dem Verhältniſſe zwiſchen Chriſto und der Gemeinde; denn offenbar iſt dem Apoſtel die Kirche nur Eine ***).

---

*) 1 Timoth. 3, 2. — Tit. 1, 6.

**) Matth. 19, 3. flg. — Marc. 10, 2. flg.

***) Epheſ. 6, 22. flg. —

S. Beil. A. §. 194. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 20. —

Vorleſ. $18\frac{26}{27}$. Das Chriſtenthum: fand das Hausweſen überall ſchon vor und zwar unter zwei verſchiedenen Formen, als Monogamie und als Polygamie. Trat es ein in ein polygamiſches Hausweſen: ſo ſcheint, daß es daſſelbe nach dem Kanon 1 Cor. 7, 12—14. auch für unauflöslich hat erklären müſſen. Aber kann in der chriſtlichen Kirche die Ehe unter der Form der Polygamie auch entſtehen? Im neuen Teſtamente giebt es darüber keine

In unſeren beiden Kanones haben wir die Theorie des Chriſtenthums über die Ehe vollſtändig, und es würde nichts

---

directe Anweiſung, und daraus, daß Erzeugung und Erziehung unzertrennlich verbunden ſind, Erziehung im polygamiſchen Hausweſen aber nur höchſt unvollkommen ſein kann, läßt ſich nur folgern, daß wo Polygamie herrſchte, die Kirche ſich wenig auf die Aeltern, ihre natürlichen Organe, verlaſſen könnte, und alſo andere Anſtalten treffen müßte. Und auch das giebt noch keine Entſcheidung, daß die Ehe, auch wie das Chriſtenthum ſie immer ſchon vorfindet, wie einerſeits eine Verbindung zur Erzeugung und Erziehung, ſo andererſeits eine Verbindung zum Hausweſen iſt, eine Verbindung von Mann und Weib zur Naturbeherrſchung, und daß das Chriſtenthum die Vereinigung dieſer beiden Elemente vollkommen ſanctionirt hat, ſo daß es von keiner Ehe weiß, die nichts wäre, als eine Verbindung zum Naturbeherrſchungsprozeß, oder nichts, als eine Verbindung zur Erzeugung und Erziehung. Denn auch dieſe Vereinigung beider Elemente iſt ſehr wohl in dem polygamiſchen Verhältniſſe möglich, wenngleich nicht ſo vollkommen, als im monogamiſchen. Sehen wir alſo auch noch auf den *Zuſammenhang zwiſchen Geſchlechtsverbindung und Erzeugung*. Bei den Thieren in ihrem freien Zuſtande finden wir den genaueſten Zuſammenhang zwiſchen den Impulſen zur Befriedigung des Geſchlechtstriebes und der Erzeugung; das eine geht nicht über das andere hinaus. Anders iſt es beim Menſchen. Soll nun was die Natur hier gelöſt hat der Wille verknüpfen? iſt jede Befriedigung des Geſchlechtstriebes unſittlich, wenn ſie ſich nicht auf Erzeugung und Erziehung bezieht, oder ſind zweierlei Verbindungen ſittlich möglich zwiſchen Perſonen verſchiedenen Geſchlechts, die eine nur auf Befriedigung des Geſchlechtstriebes, die andere auf Erzeugung und Erziehung und Gründung des Hausweſens gerichtet? Außerhalb des Chriſtenthums werden überall beide Formen anerkannt, wenngleich mit dem Unterſchiede, daß die erſte nur geduldet, die andere für ehrwürdig gehalten wird. *Das Chriſtenthum dagegen mißbilligt die πορνεία abſolut. Warum? Die Geſchlechtsgemeinſchaft iſt ihm heilig als eine göttliche Ordnung zur Erhaltung des Stoffes für den göttlichen Geiſt; offenbar alſo genehmigt und erzeugt es eine Verbindung zur Erzeugung und Erziehung, die identiſch iſt mit der Gründung eines Hausweſens. Aber die Befriedigung des Geſchlechtstriebes ohne Beziehung auf Erzeugung und Erziehung und Hausweſen kann es nicht denken, weil in dem vom Geiſte Gottes durchdrungenen Menſchen kein Impuls dazu gedacht werden kann, den Naturtrieb anders in Thätigkeit zu ſezen, als in Beziehung auf die göttliche Ordnung.* Ja auf dieſes Reſultat würde man überall gekommen ſein, wenn nur außerhalb des Chriſtenthums der Monotheismus zur vollen Klarheit gelangt wäre; denn offenbar iſt Licenz in dieſem Punkte und die Tendenz den Geſchlechtstrieb an und für ſich zu vergöttern identiſch. *Iſt nun aber*

hinzuzufügen ſein, wenn wir nicht eine Differenz zwiſchen der evangeliſchen und der katholiſchen Kirche berühren müßten. Eigentlich ſind ihrer zwei; wir werden ſie aber gleich in Beziehung auf einander zu betrachten haben. Unſere Kirche nämlich läßt Trennung der Ehe zu und Schließung

---

außerhalb dieſer Beziehung die Befriedigung des Geſchlechtstriebes dem Chriſten unmöglich: ſo iſt ihm auch die Bigamie und Polygamie unmöglich, eben weil auch gar kein Impuls dazu ſein kann, noch eine Geſchlechtsgemeinſchaft zu ſuchen, wenn ſchon eine der göttlichen Ordnung entſprechende, und eine andere kann es doch für den Chriſten gar nicht geben, geſchloſſen iſt. Allerdings alſo bringt hier die chriſtliche Richtung eine ähnliche Abſchließung hervor, wie ſie bei den Thieren durch den Naturtrieb geſezt iſt. Der Geſchlechtstrieb wird völlig rege ſein in dem ſittlichen Menſchen, aber es wird keine ſittliche Aufforderung entſtehen können, ein neues Verhältniß zur Befriedigung des Triebes zu ſtiften, wenn einmal der Beruf des einzelnen in ſeinem Verhältniſſe zur Gattung ordentlich fixirt iſt.

Aber wie nun, wenn eine Ehe unfruchtbar iſt? Auch dann nicht. Denn zuvörderſt giebt es ſchon gar kein vollſtändiges Urtheil über die Unfruchtbarkeit einer Ehe, und zweitens bleibt immer die übrige gemeinſame Berufserfüllung, die der Chriſt niemals kann ſchwächen wollen, und die er doch unfehlbar ſchwächte, wenn er der Gemeinſchaft ein fremdes Element zugeſellte. Vom chriſtlichen Standpunkte aus kann es alſo auch nie gebilligt werden, wenn der Staat Kinderloſigkeit zu einem geſezlichen Eheſcheidungsgrunde macht. Allerdings iſt eine kinderloſe Ehe immer ein Unglükk, aber es darf uns nie anders erſcheinen, denn als eine göttliche Schikkung. Ob es anhalten wird, wiſſen wir nicht, und auch das nicht, ob eine andere Verbindung ein anderes Reſultat haben würde. Aber geſezt auch, wir wüßten es: die Scheidung wäre ſittlich doch niemals zu rechtfertigen. Denn die chriſtlich geſchloſſene Ehe iſt als Element der Kirche, des Staats und des freien geſelligen Verkehrs eine ſolche Einheit und gegenſeitige Ergänzung der Eigenthümlichkeit zweier Perſonen verſchiedenen Geſchlechts für das geſammte darſtellende und wirkſame Handeln, daß ſie nicht gelöſt werden kann, wenn auch einer ihrer Zwekke nicht erreicht wird.

So haben wir alſo alle nur denkbaren Zugeſtändniſſe gemacht und alles ſo lange als möglich in Zweifel gelaſſen. Dennoch iſt das Reſultat nur dieſes, Es giebt keine ſittliche Befriedigung des Geſchlechtstriebes, als in der Ehe; es giebt keine ſittliche Ehe, als die monogamiſche; und ſelbſt eine Unvollkommenheit in ihr kann kein Grund ſein, ihre Form zu ändern, oder ſie ganz aufzulöſen.

einer neuen, die katholiſche aber nicht. Das iſt die eine Differenz. Die zweite iſt dieſe, daß die katholiſche Kirche dem eheloſen Stande eine größere Heiligkeit zuſchreibt, als der Ehe. So ſcheint ſie gewiſſermaaßen in Widerſpruch zu ſein mit ſich ſelbſt. Denn wenn dem ehelichen Leben an und für ſich ein geringerer Grad von Heiligkeit zukommt, als dem eheloſen: ſo ſcheint es nicht recht der Mühe werth, noch einen beſonderen Werth zu legen auf ſolche Einzelheit, wie der Wechſel der Ehegatten iſt. Aber eben ſo ſcheint auch die evangeliſche Kirche in Beziehung auf dieſe beiden Punkte mit ſich ſelbſt in Widerſpruch zu ſein. Denn wenn ſie dem ehelichen Leben den höchſten Grad der Heiligkeit beilegt: wie kann ſie, die Mehrheit im Nebeneinander verwerfend, die Mehrheit im Nacheinander zugeben? Dieſer Widerſpruch iſt auch in einem Theile der evangeliſchen Kirche in dem Maaße gefühlt worden, daß man ſelbſt nach dem Tode des einen Ehegatten dem anderen die Schließung der zweiten Ehe nicht hat zulaſſen wollen. Der wichtigſte Punkt iſt offenbar die Frage, ob dem eheloſen Leben eine beſondere Heiligkeit zuzuſchreiben ſei. Er hat in der Schrift ſelbſt vorzüglich zwei Stüzen, einmal den Ausſpruch Chriſti, in dem Leben nach der Auferſtehung werde keine Ehe mehr ſtatt haben *), dann den des Paulus, er wünſche, alle Chriſten möchten ſein, wie er, d. h. ehelos **). Aber welchen Werth haben dieſe Ausſprüche urſprünglich? Wir haben geſehen, der ganze Prozeß des verbreitenden Handelns hat ſein Ende, wenn die chriſtliche Geſinnung über das ganze Menſchengeſchlecht verbreitet iſt und es vollkommen durchdrungen hat, und wenn nun auch niemand mehr hinzukommt, der eine Erneuerung des Prozeſſes veranlaſſen könnte. Wenn alſo das Leben nach der Auferſtehung als der Zuſtand der Vollendung angeſehen werden ſoll: ſo darf keine Fortpflanzung mehr ſein.

---

*) Matth. 22, 30.

**) 1 Cor. 7, 7.

Aber daraus folgt durchaus keine größere Heiligkeit des eheloſen Lebens in dieſer unſerer Ordnung der Dinge. Denn wenn wir hier der chriſtlichen Anſicht treu bleiben und die Fortpflanzung auf die Verbreitung der Geſinnung beziehen: ſo iſt dieſe Art der Ausbreitung des Chriſtenthums ganz parallel der anderen, es durch die Miſſion mitzutheilen. Nun aber ſagt niemand, es ſei größere Heiligkeit, das Chriſtenthum für ſich zu behalten, als es über die mitlebenden zu verbreiten; es kann alſo auch keine größere Heiligkeit ſein, ehelos zu bleiben, als in das eheliche Leben zu treten, d. h. es kann keine größere Heiligkeit ſein, das Chriſtenthum nicht zu verbreiten, indem kein Antheil genommen wird an der Fortpflanzung des menſchlichen Geſchlechts. Aber freilich, der Ausſpruch des Paulus hat noch eine ganz beſondere Färbung. Der Apoſtel ſagt nämlich auch, Um der Unkeuſchheit willen habe jeder ſein eigenes Weib, jede ihren eigenen Mann*), und da ſcheint er alſo die Ehe anzuſehen als ein nothwendiges Uebel, als etwas, das nur geduldet werden müſſe, um größerer Unſittlichkeit vorzubeugen, alſo allerdings als einen Zuſtand ſehr verminderter Heiligkeit. Indeſſen beides iſt offenbar zu ſondern. Denn nicht darum wünſcht er, daß alle könnten ehelos ſein, wie er, weil die Ehe doch nichts wäre, als eine Ableitung für die Unkeuſchheit, ſondern darum, weil es damals viel wichtiger war, das Chriſtenthum auszubreiten unter den Mitgliedern anderer Religionsgemeinſchaften, als durch Stiftung neuer Familien; ich wollte, meint er, alle wären ehelos, wie ich, um durch das Familienleben nicht gehindert zu ſein, ſich ganz der Verkündigung des Evangelii unter den Juden und den Heiden hinzugeben. Seitdem aber ſind die Verhältniſſe ganz andere geworden. Der im Anfange ganz zurüktretende Verbreitungsprozeß durch Erzeugung und Erziehung iſt allmählig in dem Maaße der überwiegende geworden, daß die andere Art der Ausbreitung des Chriſtenthums nur fortbeſtehen und gedeihen

*) 1 Cor. 7, 2.

kann, wenn die erſtere recht geſichert iſt, ſo daß Paulus, wenn er jezt lebte, unmöglich ſagen könnte, Ich wollte, alle wären wie ich. Und ſo iſt nun auch das andere Wort nur zu verſtehen in Beziehung auf die damaligen Verhältniſſe. Wie groß im heidniſchen Alterthume die Zügelloſigkeit war in der Befriedigung des Geſchlechtstriebes, iſt bekannt. Paulus meint alſo nur, für die Ausbreitung des Chriſtenthums wäre es unter den gegebenen Umſtänden wol wünſchenswerth, ehelos zu bleiben; aber zu verbieten ſei die Ehe ſchon darum nicht, weil ohne ſie Unordnungen zu befürchten wären, die dem Chriſtenthume mehr widerſtrebten, als irgend etwas; keinesweges will er Mißfallen äußern an wahrhaft chriſtlichen Ehen, ſondern die ſind auch ihm etwas an ſich gutes, weil ſie das Zuſammenwirken beider Geſchlechter zur Erziehung ſind. Wie hätte er auch ſonſt den Vergleich machen können zwiſchen der Ehe und dem Verhältniſſe Chriſti und der Gemeinde*)!

---

*) Epheſ. 6, 22. flg. —

S. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 21. —

Vorleſ. $18\frac{26}{27}$. Nicht die katholiſche Kirche allein, auch die griechiſche und die ältere überhaupt legen einen beſonderen Werth auf den eheloſen Stand, und man beruft ſich dabei auf das Beiſpiel Chriſti und einen Ausſpruch des Paulus. Aber das Beiſpiel Chriſti hier anzuführen iſt etwas höchſt mißliches. Denn einerſeits ſtarb Chriſtus in frühem Lebensalter, andererſeits ſtand er in einem ſo ganz anderen Verhältniſſe zur chriſtlichen Kirche, als jeder andere einzelne, daß ſein Verfahren hier nicht Norm ſein kann. Denn auch wenn er länger gelebt hätte, läßt ſich nicht denken, daß er in die Ehe getreten wäre, weil dann ein Unterſchied entſtanden wäre zwiſchen den leiblichen Nachkommen Chriſti und allen übrigen. Und was den Paulus betrifft: ſo führt er ſelbſt andere Apoſtel, ohne ſie zu tadeln, als verheirathet an, und ſeine Empfehlung des eheloſen Standes bezieht ſich offenbar nur auf die damalige Zeit, und iſt auch ſo nur ſehr limitirt zu faſſen. Wir ſagen alſo mit vollem Rechte, Hat Chriſtus das Reich Gottes gewollt für alle: ſo hat er auch innerhalb deſſelben die Fortpflanzung des menſchlichen Geſchlechts gewollt, und es iſt kein Verhältniß in ſeiner Kirche denkbar, das ſittlicher Weiſe den beſtimmten Entſchluß motiviren könnte, für immer ehelos zu bleiben. Auch der geiſtliche, wie es überhaupt keine beſondere Sittlichkeit für ihn geben darf, wenn er auch durch ſein

Iſt nun deutlich, daß die katholiſche Kirche irrt, indem ſie dem eheloſen Zuſtande eine größere Heiligkeit zuſchreibt, als dem Leben in der Ehe: hält ſie nicht doch die Ehe heiliger, als die evangeliſche ſie hält? Die katholiſche Kirche giebt nur eine relative Trennung der Ehe zu, eine ſolche, die eine Wiedervereinigung geſtattet. Und ſo gefaßt, wäre ihre Differenz von der evangeliſchen freilich nur eine ſcheinbare, nur eine Differenz in der Form. Der weſentliche Unterſchied zwiſchen beiden iſt aber der, daß die katholiſche den getrennten Ehegatten verbietet, während der andere Theil noch am Leben iſt eine neue Verbindung einzugehen, die evangeliſche dagegen es erlaubt. Und freilich, hier hat die katholiſche den Buchſtaben der Schrift für ſich, das Wort Chriſti, Wer ſich ſcheidet von ſeinem Weibe, und freiet eine andere, der bricht die Ehe an ihr; und ſo ein Weib ſich ſcheidet von ihrem Manne, und freiet einen anderen, die bricht ihre Ehe*). Aber daß ſie deßhalb die Ehe heiliger halte, als wir, iſt doch nur eine mehr ſcheinbare als wahre Behauptung. Bei uns iſt es allmählig

---

Beiſpiel wirken ſoll, wirkt beſſer verheirathet, als ehelos, ja ſelbſt der Miſſionar, wie denn herrnhuthiſche Miſſionare nicht ſelten gerade dann heirathen, wenn ſie ihr Werk beginnen, und gerade auch dazu, um deſto ſegensreicher zu wirken. Woher nun demohnerachtet die ſo häufige Erſcheinung, daß die Eheloſigkeit für beſonders heilig gehalten wird? Betrachtete man die Geſchlechtsgemeinſchaft als das, was ſie iſt, als eine göttliche Ordnung: ſo könnte man die Ehe nicht geringſchäzen; man würde vielmehr zugeben, daß ſie als im Willen Gottes gegründet nicht nur müſſe geehrt, ſondern auch gewollt werden. Die Geſchlechtsgemeinſchaft iſt das Leben der Gattung im Individuum, und wer es ertödtet, indem er es nicht zur Erſcheinung bringt, der hat entweder ein egoiſtiſches oder doch ſonſt dem göttlichen Willen entgegengeſeztes Motiv; ſie iſt alſo etwas, was, wie nicht frivol behandelt, ſo auch nicht geringgeſchäzt werden darf. Aber die die Ehe der Eheloſigkeit nachſezen, haben die Luſt im Auge, und ſagen, Ehelich werden heißt ſich in den Dienſt der Luſt begeben, ehelos bleiben heißt beweiſen, daß man Herr der Luſt ſein kann und iſt. Indeß hierin iſt nichts gutes, als die Averſion gegen den Dienſt der Luſt, im übrigen iſt alles nichtig, verſchrobenes Gefühl, unchriſtliche Anſicht von der Ehe.

*) Marc. 10, 11. 12.

dahin gekommen, daß die Auflöſung der Ehe allgemein als eine Sache der Gerichte angeſehen wird. Die Kirche hat eigentlich nichts dabei zu thun, als die Sühne zu verſuchen. Gelingt das nicht: ſo geſchieht die Scheidung von Seiten des Staats. Aber freilich, wenn hernach die Kirche eine zweite Ehe der getrennten einſegnet: ſo erkennt ſie an, daß durch die gerichtliche Scheidung die erſte Ehe vollſtändig gelöſt war, und das thut die katholiſche nicht. Dagegen aber hat in dieſer der römiſche Biſchof das Recht, zwar nicht die Ehe aufzulöſen, aber ſie doch für nichtig zu erklären, wenn er auch nur ſelten und nur zum Vortheile der hohen und höchſten Perſonen davon Gebrauch macht. Und das iſt in Wahrheit viel ſchlimmer als unſere Auflöſung der Ehe; denn nicht nur verlieren die Kinder dadurch die Qualität der ehelichen Geburt, ſondern die Trennung der Ehe geht dabei auch ganz eigentlich von der Kirche aus, und wird ſo ein die vornehmen vor den übrigen auszeichnender kirchlicher Mißbrauch der ärgſten Art. Die Principien der katholiſchen Kirche ſind alſo gewiß den unſrigen nicht vorzuziehen, und wenn ſie eine vom Staate angeordnete Eheſcheidung nicht ſo anerkennt, wie wir ſie anerkennen: ſo liegt das in nichts anderem, als in der günſtigeren Stellung zum Staate, die ſie vor uns voraus hat. Offenbar nun iſt jede Auflöſung der Ehe eine Unvollkommenheit; aber es iſt doch auch klar, daß die rechte chriſtliche Ehe auch nur erſt etwas im Werden begriffenes iſt, wie jedes andere rechte chriſtliche Verhältniß. Iſt aber das: ſo kann es nicht fehlen, daß die Ehen unter ſich ſehr ungleich ſind und das Bewußtſein von der Unvollkommenheit einzelner unter ihnen oft ſo groß wird, daß beide Theile nichts dringender wünſchen, als daß ſie ſich nicht verbunden hätten und daß ſie könnten in den früheren Stand zurücktreten. In dieſer Hinſicht drückt die katholiſche Kirche in ihrer Formel die Sache richtiger aus, wenn ſie nämlich ſagt, die Ehe könnte nur getrennt werden, wenn man einſieht, daß ſie gar nicht hätte ſollen geſchloſſen werden. Es iſt dieſes aber kein Vorzug in der Sache, ſondern

nur in der Formel. Denn unſere Kirche meint es doch eben ſo, und daß ſie die Formel nicht eben ſo beſtimmt aufſtellt, hat noch den Werth, daß nun bei uns ohnerachtet der Trennung die Kinder doch als eheliche können angeſehen werden. Die Sache ſteht alſo ſo, Die Kirche für ſich kann die Eheſcheidung niemals als zuläſſig anſehen, ohne gegen das zu ſtreiten, was ſie ſelbſt als das vollkommene anerkennt, ja ohne gegen einen beſtimmten Ausſpruch Chriſti zu verſtoßen. So lange aber der Staat es dem Gemeinwohle für zuträglich hält, daß Ehen aufgelöſt werden unter gewiſſen Bedingungen: ſo lange kann ſie es nicht hindern, weil die Ehe keine ausſchließlich kirchliche, ſondern eben ſo wohl eine politiſche Angelegenheit iſt, und weil ſie ſich keine Superiorität über den Staat kann ſchaffen wollen, wie ſie die katholiſche Kirche ſich angemaaßt hat. Ja, wenn uns der Staat plözlich dieſelbe Stellung in dieſer Hinſicht geben wollte, welche die katholiſche Kirche hat: wir würden uns ſicher in nicht geringer Verlegenheit finden. Denn da das Verlangen nach Trennung der Ehe immer nur da entſteht, wo bloß die Leidenſchaft oder fremde Motive ſie geſchloſſen haben: welchen Erfolg könnten wir erwarten? Keinen anderen, als das erzwungene Fortbeſtehen aller der Ehen, die von Anfang an nichts waren als Scheinehen und deren Auflöſung beide Theile fortwährend wünſchen. Die Kirche müßte alſo doch erſt einen größeren Einfluß gewinnen auf die Schließung der Ehen, ehe ſie es für an der Zeit halten könnte, alle beſtehenden Ehen für unauflöslich zu erklären, und bis dahin müſſen wir denn die Möglichkeit der Scheidung für ein Document der Unvollkommenheit der Kirche in ihrer Erſcheinung anſehen, und es für ſehr bedenklich halten, ſie aus einem

Purismus gänzlich zu negiren. Aber dahin trachten muß das ganze kirchliche Leben, auch in dieſer Hinſicht alle Unvollkommenheit immer mehr aufzuheben; das wird der einzig rechte Weg ſein, die Eheſcheidungen immer ſeltener zu machen und das eheliche Leben dem rein und ächt chriſtlichen immer mehr anzunähern.

Und nun auch dieſes noch. Wenn es das chriſtliche Ideal der Ehe iſt, daß beide Theile ſich auf ganz eigenthümliche Weiſe und unauflöslich an einander gebunden fühlen: ſo folgt ſtreng genommen allerdings, daß auch die Deuterogamie unzuläſſig ſei. Aber es wird doch jeder geſtehen, daß ſie zu verbieten die bürgerliche Qualität der Ehe in vielen Fällen gar nicht zuläßt. Nicht als ob nicht das kirchliche Leben ſo geſtaltet ſein könnte, daß der überlebende Theil alle Hülfe findet, deren er bedarf, ohne eine zweite Ehe zu ſchließen; aber es iſt doch noch nicht ſo geſtaltet und kann es auch nicht eher ſein, als bis jenes chriſtliche Ideal der Ehe in der Kirche realiſirt iſt. Auf beides alſo, welches aufs genaueſte zuſammenhängt, muß hingewirkt werden; die Deuterogamie wird dann ganz von ſelbſt aufhören*).

Ein geſchichtlicher Blikk auf die Sache lehrt, daß wir es ſehr natürlich finden müſſen, daß während des Ueberganges zur eigentlich chriſtlichen Ehe dem heidniſchen Zuſtande der Geſchlechtsgemeinſchaft gegenüber dem eheloſen Leben eine vorzügliche Heiligkeit zugeſchrieben, die Geſchlechtsgemeinſchaft aber überwiegend nur als etwas animaliſches angeſehen wurde. Aber auch nur daraus iſt es erklärlich; denn der Anſchauung der Geſchlechtsgemeinſchaft vom rein chriſtlichen Standpunkte aus iſt es geradezu entgegengeſezt. Nehmen wir nun dazu, daß im Anfange die

*) Vorleſ. $18\frac{26}{27}$. Sie wird von ſelbſt aufhören, wenn univerſell und individuell, ſittlich alle ſo durchgebildet ſein werden, daß es gleich unmöglich ſein wird, nach dem Tode des Ehegatten Erſaz zu ſuchen und zu finden.

S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 22. 23. und Beil. D. 60.

Verbreitung des Chriſtenthums im Raume die in der Zeit durch Fortpflanzung bei weitem überwiegen mußte: ſo begreifen wir, daß als Reſultat die Theorie entſtehen konnte, die Paulus für ſeine Zeit aufſtellt, daß nämlich die Ehe zwar zuläſſig, daß es aber doch wünſchenswerth ſei, alle Chriſten blieben ehelos, und dann auch die Praxis, daß man verlangte, wer etwas gelten wolle in der Kirche, dürfe, nachdem er einmal verehelicht geweſen ſei und ſo gleichſam ſeine Schuld an die Natur abgetragen habe, keine zweite Ehe eingehen. Wir haben geſehen, daß die Kirche, wenn die Ehe in ihr auf rein chriſtliche Weiſe geſtaltet und zu ihrer Vollkommenheit wird gelangt ſein, auf dieſen Punkt wird zurükkommen müſſen, aber von einem anderen Principe aus und auf ganz allgemeine Weiſe. Sie hat aber früh einen anderen Gang genommen und jene Forderung dahin geſteigert, der Klerus ſolle gar nicht heirathen, womit ſich bald das Beſtreben eines großen Theils der Laien verband, dem Klerus wenigſtens in dieſer Art der Heiligkeit ähnlich zu werden, wenn ſie auch ſonſt nicht im Stande wären, die ihm obliegenden Pflichten zu erfüllen. Daher das klöſterliche Weſen, durch welches das Vorurtheil von einer beſonderen Heiligkeit des eheloſen Standes bis zur Reformation permanent geworden iſt. Von der Reformation an aber hat man den Weg wieder rükkwärts gemacht und alſo natürlich damit angefangen, die beiden Punkte, in denen das πρῶτον ψεῦδος lag, zuſammen genommen zu beſtreiten, nämlich einerſeits, daß die ſinnliche Begründung der Ehe die richtige ſei, und andererſeits, daß dem eheloſen Stande eine beſondere Heiligkeit zuzuſchreiben ſei. Und das iſt der negative Theil der evangeliſchen Theorie über die Ehe. Der poſitive iſt die wahrhaft ſittliche Begründung der Geſchlechtsgemeinſchaft, die Aufſtellung des wahrhaft ſittlichen Princips der Ehe, und die Anleitung, demſelben im Leben immer näher zu kommen.

Steht nun aber die Sache ſo, daß die Fortpflanzung des menſchlichen Geſchlechtes ein weſentlicher Theil des ganzen verbreitenden Prozeſſes iſt; iſt ferner der verbreitende Prozeß eine ganz allgemeine Pflicht: müſſen wir dann nicht ſagen, Der eheloſe Stand, weit entfernt ein vorzüglich heiliger zu ſein, iſt ein ganz beſonders unvollkommener, und kein Chriſt darf ſich der Ehe entziehen, eben weil er ſich keinem weſentlichen Elemente der ganzen ſittlichen Aufgabe entziehen darf? Soviel freilich werden wir ohne weiteres zugeben müſſen, daß ein beſtimmter Entſchluß, unter keiner Bedingung das eheliche Band zu knüpfen, allemal unſittlich ſei. Aber weiter werden wir auch nicht gehen können. Denn wenn wir die Möglichkeit nicht leugnen können, daß jemand niemals zu der Ueberzeugung kommt, mit einer beſtimmten Perſon eine der Idee entſprechende Ehe führen zu können: ſo müſſen wir auch zugeben, daß der eheloſe Stand auf ganz ſchuldloſe Weiſe vorkommen kann. Deſto feſter aber müſſen wir dabei beharren, daß es das Princip unſerer evangeliſchen Kirche iſt, daß niemand darf außer der Ehe bleiben wollen; ſchon die Pflicht, Antheil zu nehmen an der extenſiven Verbreitung des Chriſtenthums in der Zeit, darf ſolchen Willen niemals aufkommen laſſen, ganz abgeſehen davon, daß das chriſtliche Familienleben von unerſezlichem Werthe iſt für den geſammten intenſiven Verbreitungsprozeß *).

*) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 24. u. vergl. Beil. A. §. 220. I.

Vorleſ. $18\frac{26}{27}$. Bisher haben wir die Ehe in ihrem Beſtehen betrachtet; es fehlt alſo noch das Correlatum, nämlich zu entwikkeln, wie ſie entſtehen ſoll.

Vorleſ. $18\frac{24}{25}$. Viele Staaten nun haben das Geſez, ein Chriſt dürfe nicht einen Nichtchriſten heirathen. Die franzöſiſche Revolution erklärte zuerſt den Act für einen bloß bürgerlichen und hob jenes Geſez auf, und in neuerer Zeit iſt auch in einem deutſchen Staate die Ehe zwiſchen Chriſten und Juden unter gewiſſen Bedingungen geſezlich zuläſſig. Aber wie ſteht es vom chriſtlichen Standpunkte aus? Eine ſolche Ehe ſezt völlige Gleichgültigkeit gegen das religiöſe Verhältniß im Hauſe voraus, ein Losreißen der Glieder des Hauſes vom

kirchlichen Verbande; die chriſtliche Kirche kann ſie alſo nicht geſtatten. Aber wo nun einmal das kirchliche Intereſſe gar nicht iſt, wie ſoll es denn da eine Beſchränkung ſein in Beziehung auf die Schließung der Ehe? Nun, der Staat mag volle Freiheit gewähren, aber das kann er nicht verlangen, daß die Kirche eine ſolche Ehe einſegne, und wollte er ſie dazu zwingen: ſo würde er, um die Freiheit der einzelnen zu ſichern, die Freiheit der Kirche als einer moraliſchen Perſon vernichten. Mag er zwei Claſſen von Ehen conſtituiren, eine von bürgerlich und kirchlich, eine von bloß bürgerlich geltenden: ſo wird ſich dagegen nichts ſagen laſſen, wiewol in der Praxis ſtets Verwirrungen daraus hervorgehen werden; aber ein kirchliches Element können die Ehen der lezten Claſſe nicht haben. *)

Vorleſ. $18\frac{26}{27}$. Aber wenn doch das Chriſtenthum eine beſtehende Ehe nicht aufhebt, in welcher der eine Theil Chriſt wird, der andre nicht: warum ſollte es nicht auch die Schließung einer Ehe geſtatten zwiſchen ſolchen, deren ein Theil Chriſt iſt, der andre nicht? Wir haben geſehen, der Chriſt gewordene Ehegatte kann die Ehe nicht auflöſen, weil er die Hoffnung nicht aufgeben kann, er werde auch den anderen Theil zu Chriſto führen. Aber kann denn nicht auch in derſelben Hoffnung eine Ehe geſchloſſen werden? Indeß der Unterſchied zwiſchen beiden Fällen iſt klar. Denn das Auflöſen eines beſtehenden Verhältniſſes iſt eine poſitive Zerſtörung, wozu, wie Paulus ſagt, kein ſittlicher Grund hier vorhanden iſt. Soll dagegen das Ehebündniß erſt geſchloſſen werden: ſo gilt die andre Regel des Apoſtels, Was weißt du aber, du Weib, ob du den Mann werdeſt ſelig machen? oder du Mann, was weißt du, ob du das Weib werdeſt ſelig machen? Die Hoffnung kann hier nicht eben ſo das beſtimmende ſein, vielmehr ſteht die Sache ſo, Zur Schließung einer Ehe gehört einerſeits eine entſchiedene Neigung, andrerſeits aber auch das, daß das richtige Verhältniß dieſer Handlung zum allgemeinen feſtgehalten iſt. Nun iſt freilich keine allgemeine Regel darüber aufzuſtellen, wie in jedem einzelnen Falle die Neigung und die Rükkſicht auf das allgemeine zu einander ſtehen ſollen; ſondern wir können nur fordern, daß jeder ſein Gewiſſen rein erhalte. Aber der Chriſt kann eben ein vollkommen gutes Gewiſſen nur dann haben, wenn er alle anderen Intereſſen in der Ehe dem chriſtlichen unterordnet, und iſt das: ſo kann keine Ehe geſchloſſen werden bloß auf die Hoffnung hin, der nichtchriſtliche Theil werde in dem Leben in der Ehe und durch daſſelbe bekehrt werden; ſondern ſie kann überwiegend nur beginnen in dem Bewußtſein des ſofort gegebenen lebendigen chriſtlichen Zuſammenwirkens, und nur ausnahmsweiſe, wenn der chriſtliche Theil vollkommen überzeugt iſt, er werde den andern zum Chriſtenthum führen, und zwar nur unter der Bedingung der

*) S. Beil. A. §. 128. Randbem.

ehelichen Verbindung mit ihm, wenn alſo der chriſtliche Theil, vorausgeſezt, daß die Ehe geſchloſſen wird, und nur unter dieſer Vorausſezung, den andern Theil ſchon im voraus als einen Chriſten anzuſehen berechtigt iſt, läßt ſich die Schließung der Ehe zwiſchen Chriſten und Nichtchriſten rechtfertigen. Indeſſen ſehr bedenklich bleibt ſie immer, und die Warnung des Apoſtels, Was weißt du aber, du gläubiger Theil, ob du den ungläubigen werdeſt ſelig machen? muß immer zur höchſten Vorſicht auffordern. — Vergl. Beil. D. 58.

Vorleſ. 18$\frac{24}{25}$. Aber was ſollen wir urtheilen von der Sittlichkeit der ſogenannten gemiſchten Ehen? alſo von den Ehen unter Chriſten zwar, aber unter Chriſten verſchiedener Confeſſion? Natürlich denken wir hier nicht an Chriſten aus den verſchiedenen Abtheilungen unſerer evangeliſchen Kirche. Denn dieſe ſezen wir als wenigſtens in der Vereinigung begriffen. Anders aber iſt es mit der Differenz zwiſchen der evangeliſchen und der katholiſchen Kirche. Die katholiſche Kirche nun begünſtigt gemiſchte Ehen unter der Vorausſezung, daß alle daraus hervorgehenden Kinder katholiſch erzogen werden. Wir können der unſrigen nicht rathen, daſſelbe zu thun. Denn der nichtevangeliſche Theil würde doch immer entgegenarbeiten, und was wir alſo in Beziehung auf die Zahl gewönnen, würde uns in Beziehung auf den kirchlichen Charakter reichlich wieder verloren gehen. Aber wie ſoll ſie zu Werke gehen? Entweder muß man die gemiſchten Ehen betrachten, wie die zwiſchen Chriſten und Nichtchriſten, oder nicht. Geht man von der lezten Anſicht aus: ſo iſt doch nicht zu begreifen, wie man ſittlicher Weiſe dazu kommt, die Beſtimmung über die religiöſe Erziehung der Kinder zu einem Gegenſtande der Geſezgebung zu machen, und das allein rechte iſt, von Staats und Kirche wegen allen dabei betheiligten alle nur mögliche Freiheit zu laſſen, und dafür zu ſorgen, daß der Gewiſſensfreiheit eines Theiles nicht irgend ein Zwang könne angethan werden vom anderen. Die Aeltern müſſen in Beziehung auf die chriſtliche Confeſſion die Kinder erziehen können, wie ſie ſich darüber zu einigen im Stande ſind, und die Kinder müſſen, wenn ſie mündig geworden ſind und eine Anſchauung gehabt haben von dem Einfluſſe beider Bekenntniſſe, ſich frei nach ihrem Gewiſſen für das eine oder das andere entſcheiden können. Aber ſollen wir nicht vielmehr ſagen, eine gemiſchte Ehe ſei ſo wenig zu dulden, als eine zwiſchen Chriſten und Nichtchriſten? Das freilich iſt klar, daß das religiöſe vorwalten ſoll, wie bei Schließung aller innigen Verbindungen, ſo auch bei der Knüpfung des ehelichen Bandes, und daß die Trennung zwiſchen der evangeliſchen und der katholiſchen Kirche, weit entfernt im Abſterben zu ſein, recht in voller Blüthe iſt, daß alſo auch, wer mit recht lebendigem Intereſſe der evangeliſchen Kirche angehört, keine eheliche Neigung faſſen wird zu ei=

nem nichtevangeliſchen. Aber es iſt nicht zu erwarten, daß alle gleiches Intereſſe nehmen an der Religion, und da die Differenz zwiſchen beiden Kirchen auch nicht überall zu ſo klarem Bewußtſein gekommen iſt, daß nicht ein Glied der einen zu einem Gliede der anderen eine eheliche Neigung faſſen könnte: ſo wird es immer ſehr bedenklich ſein, die gemiſchten Ehen durchaus zu verbieten. Das Ziel kann alſo nur ſein, möglichſt Sorge zu tragen, daß ſie nicht entſtehen; denn ſie ſind immer etwas unvollkommenes. Aber wo die katholiſche Kirche die Forderung macht, daß alle Kinder in gemiſchten Ehen katholiſch werden: da darf die evangeliſche ſolche Ehen gar nicht zugeben, wenn ſie doch offenbar nicht zugeben darf, daß eins ihrer Glieder einer katholiſchen Anforderung folgt, die das Bekenntniß in ſich ſchließt, es halte für ſeine Kinder die katholiſche Kirche für beſſer, als die evangeliſche. Freilich werden die Staaten den evangeliſchen geiſtlichen das Recht nicht zugeſtehen wollen, nach dieſer Regel zu verfahren, wiewol ſie es den katholiſchen nicht abſprechen; aber es wird doch nur alles auf den Ernſt ankommen, mit dem die evangeliſche Kirche die Sache nimmt.

Vorleſ. 18$\frac{26}{27}$. Die katholiſche Kirche geht von der Anſicht aus, dieſe Ehen ſeien etwa zu behandeln, wie die zwiſchen Chriſten und Nichtchriſten, d. h. nur zuzugeben, wenn der katholiſche Theil die feſte Ueberzeugung habe, er werde den nichtkatholiſchen bekehren; wenigſtens müſſe volle Gewährleiſtung dafür ſein, daß die Kinder würden in der katholiſchen Kirche und für dieſelbe erzogen werden. Wenn nun die proteſtantiſche Kirche unter dieſen Umſtänden die gemiſchten Ehen ſo anſieht, als würde ſie bei denſelben von der katholiſchen beeinträchtigt: ſo ſcheint ſie eine andre Anſicht von ihnen zu haben. Denn dächten wir eben ſo über ſie: ſo könnten wir uns nicht beeinträchtigt finden. Wehrt uns die katholiſche Kirche doch nicht, eben ſo zu verfahren, wie ſie. Eine Ungleichheit tritt freilich ein; denn die katholiſche Kirche kann den ihrigen zwingen durch Verſagung der Sacramente und anderes, wir den unſrigen dagegen durch nichts. Aber dadurch ſind wir auch nicht von ihr beeinträchtigt, da es nicht ihre Schuld iſt, wenn wir andre Principien haben in dieſer Beziehung, als ſie, oder wenn wir nicht nach den unſrigen handeln. Von ihrer Seite ſteht uns nichts im Wege, dem unſrigen auch das Sacrament zu verſagen, oder es ihm zu reichen auch in dem Falle, in welchem ſie es dem ihrigen verweigern würde. Aber können wir denn zu Werke gehen wollen, wie ſie? Das entgeht uns nicht, daß gemiſchte Ehen leicht dieſelben Uebelſtände darbieten, wie Ehen zwiſchen Chriſten und Nichtchriſten, daß ſie alſo höchſt bedenklich ſind. Denn es ſcheint nicht einzuſehen, wie ſie mit gutem Gewiſſen könnten geſchloſſen werden. Wenn beide Theile kein chriſtliches Intereſſe haben, dann gewiß nicht. Und auch dann nicht, wenn es nur dem nichtproteſtantiſchen Theile fehlt; denn wie könnte guten Gewiſſens eine Ehe geſchloſſen werden mit dem, welchem gerade das Intereſſe fehlt, dem auch in der Ehe alle übrigen müſſen untergeordnet

ſein! Alſo nur, wenn beide Theile lebendiges chriſtliches Intereſſe haben. Aber kann chriſtliches Intereſſe ſein ohne confeſſionelles? Schwerlich. Alſo müßte jeder Theil feſt hangen an ſeiner Confeſſion, und könnte folglich die Ehe etwa nur eingehen bei der Ueberzeugung, er werde den andern zu ſich herüberziehen. Aber wie ſoll unter dieſen Umſtänden dieſe Ueberzeugung entſtehen? Das ſcheint unbegreiflich. Und geſezt nun, die gemiſchte Ehe entſteht demohnerachtet irgend wie: wie ſoll ſich die Erziehung der Kinder geſtalten? Wollten beide Theile ſagen, Wir wollen bloß chriſtlich, nicht proteſtantiſch, nicht katholiſch einwirken: ſo wollten ſie unmögliches. Will ein Theil der Theilnahme an der Erziehung ganz entſagen: ſo will er unſittliches. Wollen beide Theile mit ihrer ganzen Eigenthümlichkeit einwirken und die Kinder zulezt wählen laſſen: welche Verwirrung! Und ſo ſcheint allerdings nichts übrig zu bleiben, als die gemiſchten Ehen im allgemeinen zu verbieten, und nur ausnahmsweiſe unter ganz beſonderen Bedingungen zuzulaſſen, nämlich nur dann, wenn der proteſtantiſche Theil lebendiges chriſtlich kirchliches Intereſſe hat, der nichtproteſtantiſche aber das chriſtliche Intereſſe mit einer ſolchen Hinneigung zum proteſtantiſchen, daß gar keinem Zweifel unterworfen iſt, er werde, wenn ihm die Ehe zur vollen Anſchauung des proteſtantiſchen Lebens verholfen hat, daſſelbe mit der größten Entſchiedenheit ergreifen; denn dann freilich kann von proteſtantiſcher Seite kaum noch etwas eingewendet werden gegen die Schließung der Ehe. Aber demohnerachtet müſſen wir billig Bedenken tragen, die gemiſchten Ehen auf dieſe Weiſe nach Analogie der Ehen zwiſchen Chriſten und Nichtchriſten zu behandeln. Denn wenn Einheit in der kirchlichen Ueberzeugung gefordert wird, um die Ehe ſittlich zu ſchließen: wo ſoll denn nun die Grenze ſein? Giebt es nicht in der proteſtantiſchen Kirche ſelbſt bedeutende Differenzen? und ſoll man etwa ſo weit gehen, die Ehe nur bei vollkommener Identität der chriſtlichen Ueberzeugung zuzulaſſen? Das lezte gewiß nicht. Denn es iſt dem Charakter unſrer Kirche angemeſſen, nicht die verſchiedenen Anſchauungsweiſen zu iſoliren, ſondern ſie eben in Berührung mit einander zu bringen, was doch nur dann von Erfolg ſein kann, wenn auch das häusliche Leben daran Theil hat. Was nun die Differenz zwiſchen Proteſtanten und Proteſtanten betrifft: ſo kann keine andre Regel gelten, als daß die Wahrheit geſucht werde in Liebe.*) Die Liebe iſt aber auch das Fundament der Ehe, ſo daß dieſe ohne ſie mit gutem Gewiſſen gar nicht kann geſchloſſen werden. Es iſt alſo zu erwarten, daß ſie alle Einſeitigkeiten in den Anſichten der Ehegatten erſt mildern wird und endlich gegen einander ausgleichen, ſo daß die Kinder nicht nachtheilig davon berührt werden, weil beiden Aeltern das beſtimmte Streben inwohnt, beſonders von denjenigen Punkten aus auf ſie zu wirken, die ihnen beiden gemeinſam ſind. Und ſollte das nicht auch anwendbar ſein auf

*) Epheſ. 4, 15.

Ehen zwiſchen Proteſtanten und Katholiken, auch wenn ſie geſchloſſen werden ohne irgend eine Sicherheit, der andre Theil werde proteſtantiſch werden, alſo recht eigentlich auf gemiſchte Ehen? Gewiß iſt es anwendbar. Denn ſo gewiß beide Chriſten ſind, ſo gewiß giebt es eine beſtimmte Wahrheit, die beiden gemeinſam iſt. Und ſind nur beide von wahrer Liebe beſeelt: ſo läßt ſich ja auch eine gemeinſame chriſtliche Einwirkung denken auf die Kinder und eine ſo freie Entwikkelung derſelben, daß ſie ſich zulezt für das eine oder das andere Bekenntniß entſcheiden können, ohne daß ihr Verhältniß zu den Aeltern und das der Aeltern unter ſich geſtört wird. Darauf nämlich kommt es an, auf die gemeinſame chriſtliche Einwirkung der Ehegatten, und ſind ſie ſich der Möglichkeit derſelben bewußt, ehe ſie die Ehe ſchließen: ſo können ſie ſie auch mit gutem Gewiſſen ſchließen, und das um ſo mehr, je mächtiger und reiner die gegenſeitige Zuneigung iſt. Fehlte aber jenes Bewußtſein des Zuſammenwirkenkönnens: dann freilich gäbe es nichts, was die oben angedeuteten nachtheiligen Folgerungen gegen die gemiſchten Ehen abzulehnen berechtigte. Denken wir uns nun überdieß Elemente der einen und der anderen Kirche auf locale Weiſe vereinigt, die gemiſchten Ehen aber nicht geſtattet: ſo müßten die geſelligen Verhältniſſe ganz aufhören. Denn dieſe, wenn ſie geſund ſein ſollen, müſſen ſich aus Familienleben anſchließen, und wie ſollten ſie das, wo den mit einander verkehrenden Individuen verſchiedenen Geſchlechtes jede Möglichkeit der Ehe durch Geſeze vernichtet wäre. Es bliebe alſo nur das Geſchäftsverkehr. Aber dieſes für ſich allein bei abſoluter Trennung der Familien könnte auch die bürgerliche Einheit nicht ſicher ſtellen; alſo wäre bei der Unmöglichkeit gemiſchter Ehen auch der Staat gefährdet. Sonach eröffnet ſich denn ein großes Feld für ſehr mannigfaltige Verfahrungsweiſen. Das politiſche Intereſſe wird, wenn ein Theil des Volks der einen, der andere der anderen Confeſſion angehört, ſolche Verbindungen nicht nur nicht hindern, es wird ſie ſoviel als möglich fördern; das kirchliche Intereſſe dagegen wird ſie, ausgenommen unter Bedingungen, die der andere Theil ſittlich einzugehen nur ſelten im Stande ſein kann, nicht nur nicht begünſtigen, ſondern nach Möglichkeit hindern. Was könnte dieſe entgegengeſezten Tendenzen ausgleichen, wenn nicht das Familienleben, welches nicht weniger Element des Staates iſt als der Kirche? Es wird alſo Familien geben, in welchen das kirchliche Intereſſe in dem Maaße vorherrſcht, daß ſie nicht anders können, als die gemiſchten Ehen vermeiden; und das muß ganz ihrem Gewiſſen überlaſſen bleiben. Dagegen wird es andere Familien geben, die bei lebendigem kirchlichen Intereſſe doch das Staatsintereſſe auch nicht zurükktreten laſſen, und aus dieſen können mit gutem Gewiſſen gemiſchte Ehen entſtehen. Und einem ſolchen Entwikkelungsgange iſt die proteſtantiſche Kirche günſtiger, als die katholiſche, weil in ihr das Gewiſſen frei iſt und das häusliche, das geſellige und das kirchliche Leben nicht alterirt werden kann durch die Aufſicht der geiſtlichen, wie in der katholiſchen Kirche, ſo daß man ganz mit Recht ſagt, der richtige Verlauf einer gemiſchten Ehe ſei da

am ſchwierigſten, wo der katholiſche Theil es iſt, der am eifrigſten feſthält am kirchlich gültigen. *)

Welche Elemente haben wir nun im bisherigen zur Beantwortung der Frage über das **sittliche Entſtehen der Ehe**? Sie wird in dem Maaße chriſtlich entſtehen, in welchem die Richtungen auf die Naturbeherrſchung und auf die Geſchlechtsgemeinſchaft der Richtung auf Vereinigung zur Gemeinſchaft des Wirkens in Chriſto untergeordnet ſind, und zwar vom erſten Momente an. Denn das iſt unzureichend, wenn man nur ſagen kann, Das und das ſpricht für die Verbindung und das gemeinſame Leben im Geiſte wird dann auch dabei Raum finden; man muß **ſagen können, Der Geiſt Chriſti hat die Neigung erzeugt, das gemeinſchaftliche Bewußtſein der unauflöslichen Zuſammengehörigkeit, und alles, worauf ſie ſich ſonſt gründet, iſt ihm untergeordnet und von ihm geheiligt**. Denn wo das fehlt: da iſt eo ipso eine Verlezung des Gewiſſens. Und hierin iſt alles enthalten, was wir poſitiv feſtſtellen können. Einer beſonderen Beglaubigung aus der Schrift bedarf dieſes aber nicht, eben weil ſein Fundament kein anderes iſt, als der in der Schrift aufgeſtellte Begriff der Ehe ſelbſt.

Doch **zwei ſchwierige Punkte ſind noch zu erörtern**, nämlich **zuerſt wie das Verhältniß der Aeltern und der Kinder, und dann wie die verſchiedenen im bürgerlichen Leben beſtehenden Verhältniſſe ſich zur Schließung der Ehe ſtellen.**

1) **Vorleſ. 18$\frac{2}{2}\frac{4}{5}$. Daß Aeltern, ſo lange die Kinder unmündig ſind, zwiſchen ihnen eine Ehe ſollten verabreden, iſt ſittlich gar nicht denkbar.** Sind die Kinder mündig geworden: ſo iſt freilich, wie wir oben auseinander geſezt haben, die Zeit der eigentlichen älterlichen Zucht vorüber. **Aber da die Aeltern** demohneradchtet **Organe der Kirche bleiben in Beziehung auf die Kinder: ſo verlezen ſie ihre Pflicht auf die ärgſte Weiſe, wenn ſie es unterlaſſen, ihren Kindern bei der Schließung der Ehe mit ihrem guten Rathe beizuſtehen. Wie ihnen aber die Kirche ein prohibitives Recht dabei zugeſtehen könne, iſt ſchwer einzuſehen.** Denn die Kirche ſelbſt hat hier keine Gewalt über die Kinder; folglich können ſie auch die Aeltern nicht haben als Organe der Kirche. Ein anderes iſt es, ſofern ſie Organe des Staats ſind. Aber da ſteht auch den Kindern frei, den Schuz des Staates nachzuſuchen, wenn ſie meinen, die älterliche Einwilligung werde ihnen aus unzureichenden Gründen verſagt. Sehen die Aeltern, daß die Kinder etwas weſentliches aus dem Auge laſſen: ſo haben ſie das als Irrthum zu behandeln, und es iſt ihre Pflicht, durch darſtellendes Handeln zu thun, was in ihren Kräften ſteht, um die Kinder vom Irrthume zurükkzuführen, wobei alles darauf ankommt, daß ſie ſich gehörig in die Stelle der Kinder verſezen und daß wirklich Wahrheit iſt in dem,

*) Vergl. Beil. D. 58. 59.

was ſie äußern, alſo daß ſie ſich ein gutes Gewiſſen bewahren. Alles Drohen aber mit Entziehung äußerer Güter oder gar mit dem älterlichen Fluche, iſt unrein. Aber wie weit geht die Pflicht der Kinder, vorausgeſezt, daß ſie überzeugt ſind, ihr Recht ſei wohlbegründet und die Aeltern ſeien im Irrthume? Ehrfurcht ſind ſie den Aeltern immer ſchuldig; aber ſie darf ſich nie äußern in blinder Unterwürfigkeit, da der mündige Chriſt nur dann ein gutes Gewiſſen haben kann, wenn er ſelbſtändig ſeiner eigenen, nicht wenn er fremder Ueberzeugung folgt; ſie kann ſich nur äußern in der ſorgfältigſten Beachtung alles deſſen, was die Aeltern ſagen.

Vorleſ. 18$\frac{2}{2}\frac{6}{7}$. In der Schrift iſt der Gegenſtand zwar nicht ex professo abgehandelt, aber es iſt doch nicht zu leugnen, daß ſie davon ausgeht, die Ehe der Kinder werde von den Aeltern geſchloſſen. 1 Cor. 7, 37. 38. Doch ſpricht ſich darin nicht die Lehre der Schrift aus, ſondern nur ihre Bezugnahme auf die Sitte, die ſie vorfand. Seitdem aber hat ſich diejenige Sitte in der chriſtlichen Kirche herausgebildet, die dem Geiſte derſelben allein eigenthümlich und weſentlich iſt, und die iſt eine ganz andere. Die chriſtliche Kirche hält es für gewiſſenlos, wenn die Aeltern die Ehen der Kinder ſchließen, und den Kindern ſagt ſie, bei Schließung der Ehe ſei das gute Gewiſſen nicht im Gehorſam, ſondern in der lebendigen Ueberzeugung von der Zuſammengehörigkeit derer, die das eheliche Band knüpfen wollen.

Im reinen ſittlichen Verlaufe des Verhältniſſes zwiſchen Aeltern und Kindern ſind der Gehorſam der Kinder einerſeits und die Auctorität der Aeltern andrerſeits erſt ein bis zum Maximum wachſendes, dann ein bis zum Minimum abnehmendes, und zwar ſo, daß das Bewußtſein davon auf jeder Stufe und in jedem Augenblicke bei den Aeltern und bei den Kindern daſſelbe iſt. Tritt alſo jemals der Fall ein, daß Aeltern und Kinder einen entgegengeſezten Anſpruch machen: ſo iſt offenbar die Sittlichkeit des Verhältniſſes getrübt und das Gewiſſen verlezt, entweder in beiden Theilen, oder doch in einem von beiden. Aber denken wir uns das Verhältniß ungetrübt: ſo werden, wenn die Kinder ſo weit ſind, daß ſie ihr eignes Hausweſen gründen, der kindliche Gehorſam und die älterliche Auctorität ihr Minimum erreicht haben, und ein ſtreitiges Intereſſe wird nicht denkbar ſein. Doch davon reden wir nicht; wir reden von Fällen, in welchen Streit entſteht, werden alſo beide Intereſſen beleuchten müſſen.

Die religiöſe Mündigkeit fällt nicht mit der politiſchen zuſammen, und auch in unſrer Kirche iſt es hergebracht, daß die erſte vor der lezten hervortritt. Wird nun jemand für mündig erklärt in der Kirche: ſo wird zuverſichtlich von ihm erwartet, er werde, in der Kirche erzogen, nun auch mit eigener Zuſtimmung in derſelben ſein wollen, und ſein Gewiſſen wird als feſtgeſtellt angeſehen. Aber der Staat, der ihn noch nicht für mündig erklärt, überläßt ihn der Obhut ſeiner natürlichen Aufſeher und Verſorger, bis er die Einſicht hat und die Kraft, in ſeinen Handlungen den Staatsanfor-

derungen zu genügen. Nun kann niemand ein Hausweſen ſtiften, ehe ihn der Staat für mündig erklärt; alſo muß, wenn die Ehe geſchloſſen werden ſoll, die religiöſe Mündigkeit ſchon da ſein, d. h. die Aeltern müſſen anerkannt haben, ihre Kinder ſeien im Stande, in dieſer Beziehung nach ihrem eigenen Gewiſſen zu handeln. Haben aber die Aeltern dieſes anerkannt: iſt es dann denkbar, daß ſie noch eingreifen mit ihrem älterlichen Anſehn? Das werden wir ſofort als unſtatthaft erkennen, daß ſie eine Ehe erzwingen; ja wir werden den Kindern geradezu das Recht zuſprechen und die Pflicht, ſich, auf ihre religiöſe Mündigkeit fußend, d. h. auf das Recht und auf die Pflicht, nach ihrem eignen Gewiſſen zu handeln, einem ſolchen Zwange zu widerſezen. Anders aber iſt es mit dem beſchränkenden Anſehn der Aeltern. Unſer bürgerliches Geſez freilich fährt etwas derb zu, indem es den Kindern geſtattet, auf richterliche Entſcheidung und auf Ergänzung der älterlichen Einwilligung durch den Staat anzutragen. Aber das iſt kein Verfahren, das das Verhältniß zwiſchen Aeltern und Kindern ſchüzt und erhält, ſondern es macht beide Theile einander gänzlich fremd. Ein ſolches Geſez geht zwar aus von der Vorausſezung unverſtändiger und eigenſinniger Aeltern, und die mag vielleicht oft ganz wohl begründet ſein; aber es iſt doch ſelten zu rechtfertigen, wenn Kinder von der Erlaubniß, die es ihnen giebt, Gebrauch machen, und immer ſehr bedenklich, mit Widerſezlichkeit gegen die Aeltern anzufangen, um ſich ſelbſt zu Aeltern zu machen, auf dem Grabe des älterlichen Anſehns das eigene älterliche Anſehn zu erbauen. Wenn alſo doch nicht zu leugnen iſt, daß das Vertrauen der Aeltern zum Gewiſſen der Kinder wankend werden kann, ſobald ſie Leidenſchaft vermuthen müſſen oder anderes, was dem guten Gewiſſen bei Schließung der Ehe entgegenſteht, daß alſo Differenzen zwiſchen Aeltern und Kindern entſtehen können: ſo darf wieder keine andere Regel gelten, als die, daß die Wahrheit geſucht werde in Liebe, und das erſte muß immer ſein, daß ſich Aeltern und Kinder beſprechen und mit einander zu verſtändigen ſuchen; jedenfalls aber muß gelten, daß das erſte Verhältniß müſſe heilig gehalten werden, indem ein neues beginnt. Will ſich aber die Differenz gar nicht ausgleichen laſſen: ſo iſt allerdings eine Colliſion gegeben, die ſich auf objektiv vollſtändige Weiſe nicht löſen läßt, und wo dann jeder Theil auf ſein gutes Gewiſſen zu verweiſen iſt. So wird es Fälle geben können, in denen die Aeltern auf gerichtlichem Wege ihr Recht behaupten und mit gutem Gewiſſen in das Verhältniß eingreifen, das ſich bilden will, weil ſie überzeugt ſind, die Kinder ſelbſt werden es ihnen ſpäter, zu beſſerer Einſicht gelangt, Dank wiſſen. Und eben ſo Fälle, wo die Kinder mit gutem Gewiſſen ſagen, Es bleibt uns nichts übrig, als die bürgerliche Einwilligung ſtatt der älterlichen zu nehmen, denn wir ſind überzeugt, daß die Aeltern früher oder ſpäter von ihrer irrigen Anſicht zurükkommen müſſen. Aber das iſt offenbar, das allgemein ſittliche und das chriſtliche Gefühl lehrt, daß hiebei immer ein größerer Spielraum iſt für die Aeltern, als für die Kinder, und daß die lezteren nur

durch die größte ihnen auf rein ſittlichem Wege entſtandene Noth ſich ſittlich veranlaßt ſehen können, gegen den Willen der Aeltern und mit richterlicher Hülfe zu handeln. Verlieren ſie doch, wenn ſie die Ausführung ihres Entſchluſſes ausſezen, nichts als Zeit, während die Aeltern dabei die Möglichkeit gewinnen, von ihrem Irrthume zurükkzukommen. Thun aber die Aeltern nicht, was irgend in dem Bereiche der ſittlichen Möglichkeit liegt, eine Ehe, die gegen ihr Gewiſſen iſt, zu hindern: ſo iſt, falls ſich zeigt, daß ſie wirklich nicht hätte ſollen geſchloſſen werden, das Verſehen weder von ihrer noch von der Kinder Seite wieder gut zu machen.

2) Jeder Staat hat ſein eigenes Eherecht, ganz oder theilweiſe beſtimmt durch den Antheil an den Gütern des gemeinen Weſens. In den älteren Zeiten mußte eine ſehr genaue Verbindung ſein zwiſchen zwei Staaten, wenn ſie unter ſich das Connubium einführten, und die Regel war, daß nur Bürger und Bürgerin deſſelben Staates eine Ehe ſchließen konnten. In Staaten anderer Form, wo die Differenz zwiſchen den Ständen ſehr feſt gehalten wird, finden wir den Begriff der Mißheirath, d. h. ſie erkennen nur Ehen zwiſchen ebenbürtigen als bürgerlich vollkommen gültige an, und in den übrigen wird der bürgerliche Werth der Nachkommen deteriorirt. Entſteht nun Zwieſpalt zwiſchen den Grenzen, die in dieſer Beziehung der Staat ſtekkt, und dem, was in der einzelnen Perſon vorgeht: ſo iſt das freilich ein Zeichen, daß die politiſchen Einrichtungen einer Aenderung entgegengehen, aber ſo lange ſie nicht geändert ſind, giebt es doch Colliſionen. Eine objectiv allgemeine Regel kann aber wieder nicht aufgeſtellt werden, ſondern jeder iſt auf ſein Gewiſſen zu verweiſen. Es kann einer ſagen, Es liegt mir gar nichts daran, daß meine Kinder Vorrechte haben, die doch einmal, mag ich es erleben oder nicht, verſchwinden werden. Ich folge alſo meiner Neigung und ſchließe die Ehe mit der Perſon aus niederem Stande. Denn ſo wird vollſtändige Vereinigung aller Kräfte den Kindern diejenige religiöſe und ſittliche Erziehung ſichern, ohne welche doch alles übrige nichts iſt. Ein anderer aber kann ſagen, Alle meine Verhältniſſe ſind ſo verwachſen mit meinem Stande, daß ich keine Ehe ſchließen kann, die mir nicht geſtattet, auch meine Kinder für ihn zu erziehen. In beiden kann das Gewiſſen durchaus unverlezt bleiben, und Colliſion wird gar nicht eintreten, wenn der eine ſich ſchon ehe die Neigung in ihm entſtand deſſen bewußt war, daß er an ſeinem Stande nicht hängt, und der andere ſich nie in Berührungen bringt, die ihn eine Neigung könnten faſſen laſſen, der er doch nicht folgen kann. Aber freilich, wenn der eine erſt mit dem Entſtehen der Neigung zeigt, wie wenig ihm an ſeinem Stande liegt, und wenn der andere doch zur Neigung kommt zu einer ihm nicht ebenbürtigen Perſon und ihm nun die Wahl ſchwer fällt: dann iſt längſt das Gewiſſen verlezt; denn der eine hat politiſche Verhältniſſe länger gehegt, als er ſittlicher Weiſe geſollt hätte, und der andere hängt weder feſt genug an ſeinen politiſchen Verhältniſſen, noch an ſeiner Neigung. Im allgemeinen müſſen wir alſo ſagen, Das Chriſtenthum kann nie eine abſolute Heiligkeit eben beſtehender politi-

ſcher Verhältniſſe anerkennen. Denn es hätte ſelbſt gar nicht entſtehen können, wenn nicht einzelne für Recht gehalten hätten, bürgerliche Vorzüge aufzugeben, um ins Chriſtenthum aufgenommen zu werden. Und das iſt nun auch anzuwenden auf die Schließung der Ehe vom kirchlichen Standpunkte; es muß jedem frei ſtehen, auf ſeine politiſchen Verhältniſſe Verzicht zu leiſten, um ſein Gewiſſen nicht zu verlezen. Iſt die Differenz des religiöſen und des politiſchen Standpunktes im Wachſen: ſo vermehren ſich die ſchwierigen Fälle und die Colliſionen; aber je mehr deren ſind, deſto ſicherer kann man ſchließen, daß ſich ein Mißverhältniß ſeinem Maximum genähert hat, dem Punkte, wo entweder der Zuſammenhang zwiſchen der Sitte und dem politiſchen Inſtitute ganz aufzuheben iſt, oder eins ſich nach dem anderen umformt. Die Sache hängt alſo an der Fortſchreitung des Menſchengeſchlechtes und Mißverhältniſſe entſtehen nur dadurch, daß der eine der Standpunkte, oder beide den Fortſchritten des Geiſtes nicht angemeſſen ſind. Und kommt nun der einzelne in Colliſion: ſo darf er ſich ſagen, daß in ihm die Unvollkommenheit des ganzen Geſchlechtes zum Vorſcheine kommt, und daß ihm nicht anders zu handeln zuſteht, als ſein Gewiſſen ihm ſagt, ohne Rükkſicht zu nehmen auf den Zuſtand des ganzen, deſſen Aenderung abzuwarten ihm nicht zugemuthet werden kann. Es iſt alſo möglich, aber auch nur ſo iſt es möglich, unter allen Umſtänden ſein gutes Gewiſſen zu bewahren.

Jezt nun, könnte man ſagen, komme es darauf an, die Grundſäze feſtzuſtellen, nach denen in der Ehe gehandelt werden muß. Aber deſſen bedarf es nicht. Denn zuvörderſt tritt hier der Fall ein, daß vieles, was man als wirkſames Handeln für ſich anſieht, doch nur ein darſtellendes und alſo nicht hieher gehörendes iſt, ja das ganze Leben im Hausweſen iſt nichts, als die Manifeſtation der Principien gemeinſchaftlichen Handelns, nach welchen die Ehe geſchloſſen iſt, nichts, als die Darſtellung alles deſſen, was implicite in der Schließung der Ehe lag, und nun in einer Reihe von Momenten zum Vorſcheine kommt*). Aber dazu kommt noch dieſes. Die chriſtliche Kirche iſt nur eine Geſammtheit von chriſtlichen Hausweſen. Allerdings iſt das mehr eine evangeliſche, als eine allgemeine Erklärung; denn nach katholiſchem Principe beſteht die Kirche aus zwei Stufen, der klerikaliſchen und laiſchen, und das Hausweſen iſt nur in der lezteren, untergeordneten. Aber indem wir ſagten, ein poſitives Nichtwollen der Ehe ſei mit dem chriſtlichen Geiſte unverträglich: ſo können wir nun eheliche und eheloſe nicht als zwei weſentliche Elemente der Kirche anſehen, ſondern die lezteren nur als in einem vorübergehenden Zuſtande befindlich. Folglich bleibt uns keine andere Diſinition der Kirche, als die gegebene. Verhält es ſich aber ſo, und müſſen wir den ganzen Prozeß des verbreitenden Handelns als Aufgabe der geſammten Kirche anſehen: ſo folgt, daß ſofern alles Handeln in der Ehe überwiegend ein darſtellendes iſt und

*) S. unten Das darſtellende Handeln.

B. Von der Kirchengemeinſchaft in Beziehung auf den verbreitenden Prozeß.

Wir können uns die lebendige Perſönlichkeit Chriſti nicht denken, ohne daß eine Verbreitung des göttlichen Princips auf andere von ihm ausgegangen wäre. Denn erſt beides zuſammen genommen macht die Qualität des Erlöſers aus, ſeine eigene Unſündlichkeit und die Kraft ſie auf andere zu übertragen, die erſtere als conditio sine qua non, die leztere als die poſitive Seite ſeiner erlöſenden Thätigkeit. Sezen wir nun alſo voraus, daß der göttliche Geiſt mehreren eingepflanzt iſt, aber ohne daß der Zielpunkt, die Durchdringung des ganzen menſchlichen Geſchlechtes, ſchon erreicht wäre: ſo folgt, daß dieſen mehreren ſich auch die Richtung auf die Verbreitung muß mitgetheilt haben. Damit aber, daß jeder dieſe Richtung nur für ſich hätte, würde keine Kirche ſein; denn dieſe iſt die organiſche Verbindung der gläubigen, auf welcher die Verbreitung des chriſtlichen Geiſtes beruht; ſie müſſen alſo organiſch unter einander verbunden ſein. Sind ſie nicht verbunden: ſo kann auch unſere Aufgabe nicht gelöſt werden. Denn jeder einzelne, welcher der chriſtlichen Geſinnung ſoll theilhaftig werden, bedarf auf ſich des vereinigten Einfluſſes aller, ſofern dieſſeit der abſoluten Vollendung kein einzelner vollendet iſt, und alſo jeder zur Vollendung des Prozeſſes das ſeinige beitragen muß. Und wirken alle nur zufällig auf jeden Punkt: ſo iſt keine Gemeinſchaft im engeren Sinne, ſondern nur auf unbewußte Weiſe. Aber eine ſolche zufällige Gemeinſchaft wäre ſelbſt etwas unvollkommenes; wäre

---

nur die Erziehung der Kinder und was damit zuſammenhängt ein wirkſames ſein ſoll, das Hausweſen hier ganz zurüktreten muß. Verbreitendes Handeln iſt hier, aber nur der Gemeinde; des Hausweſens nur, ſofern es ein organiſches Element derſelben iſt. Die Principien können alſo keine anderen ſein, als die des verbreitenden Handelns der Gemeinde, zu dem wir nun übergehen. —

Vergl. Beil. D. 61. 62. Ferner Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 26. und was demſelben unten im Texte entſpricht.

alſo nichts gegeben, als ſie: ſo wäre die nächſte Aufgabe die, ſie zu einer bewußten herauszubilden. Folglich müſſen alle organiſch verbunden ſein und in organiſcher Gemeinſchaft wirken, d. h. ſie müſſen Kirche ſein*).

---

*) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 25. a. b.

Vorleſ. $18\frac{24}{25}$. Alle Chriſten müſſen verbreitend handeln in Gemeinſchaft. (Die Naturbaſis iſt hier die allgemeine Geſelligkeit, zu welcher der Menſch von Gott gemacht iſt.) Und zwar nicht in chaotiſcher, ſondern in organiſirter Gemeinſchaft. Folglich darf kein Chriſt ſein außerhalb der Gemeinde. Das iſt nur ein evangeliſches Princip, denn die katholiſche Kirche läßt das Eremitenleben immer noch zu, und ſelbſt ihr Kloſterleben iſt nichts, als ein erweitertes Eremitenleben. Woher wol dieſer Wahn? Man hatte die ganz nichtige Vorſtellung, die bürgerliche Gemeinſchaft ſei eine unheilige. Da aber die religiöſe Geſelligkeit auch nicht abſolut zu ſcheiden war von der allgemein menſchlichen: ſo ſuchten einzelne die vollkommene Darſtellung der Idee des Chriſtenthums in der Trennung auch von der Gemeinde. Wenn ſelbſt Proteſtanten dem klöſterlichen Leben das Wort geredet haben wegen der Wohlthätigkeitsanſtalten, die damit verbunden waren, und wegen der Muße zu wiſſenſchaftlicher Beſchäftigung, die darin gegeben war: ſo iſt das ein tiefes Mißverſtändniß. Es bedarf der klöſterlichen Zucht nicht, um Wohlthätigkeitsanſtalten zu gründen und zu erhalten; es iſt Thorheit, die Erziehung denen anzuvertrauen, die ſich in Oppoſition ſtellen zum Familienleben, und das klöſterliche wiſſenſchaftliche Leben hat nie producirt, ſondern nur reproducirt.

Vorleſ. $18\frac{26}{27}$. Der erſte Grundſaz iſt hier der, daß der ganze chriſtliche Verbreitungsprozeß ſeiner Natur nach nur auf gemeinſchaftliche Weiſe betrieben werden kann. Das göttliche Agens war in Chriſto urſprünglich, und zwar nur in Chriſto; und ſo lange er ſelbſt auf der Erde war: ſo lange ging der Prozeß der Verbreitung des göttlichen Lebens nur von ihm aus, ſeitdem er aber nicht mehr auf der Erde iſt, geht er aus von einem gemeinſchaftlichen Wirken. Freilich, könnte man irgend annehmen, daß nach Chriſti Himmelfahrt ein einzelner an ſeine Stelle getreten wäre, dem das göttliche Princip in abſoluter Fülle wäre übertragen geweſen: ſo müßten wir ſagen, auch da ſei das verbreitende Handeln noch kein gemeinſchaftliches, ſondern nur ein von dieſem einzelnen ausgehendes. Und von dieſer Annahme iſt die katholiſche Kirche nicht weit entfernt. Denn ſagt ſie, wie wir auch ſagen, daß Chriſtus alle ihm gegebene Gewalt bei ſeinem Abſchiede von der Erde auf die Kirche übertragen habe; ſagt ſie das, worin wir ihr nicht folgen, von der in dem einzelnen Momente gegebenen und beſtimmten Kirche, alſo ohne allen Vorbehalt, und fügt ſie nun noch hinzu, Einer ſei von Chriſto zum Regenten der Kirche beſtellt: ſo kommt das, auch

Die vollſtändige Theorie der Kirche aufzuſtellen, iſt nicht dieſes Ortes. Die Theorie der Ehe war hier an der Stelle, denn die Ehe hat ihre dominirende Tendenz in dem Theile der Aufgabe, den wir jezt behandeln. Der Verbreitungsprozeß iſt zwar auch eine weſentliche Function der Kirche, aber das eigentliche innerſte Weſen derſelben beſteht doch in dem gemeinſamen Leben der gläubigen, ſofern es iſt, nicht ſofern es anderen mitgetheilt werden ſoll; die Theorie der Kirche hat alſo weſentlich ihren Ort im darſtellenden Handeln. Der Zuſammenhang in unſerer Darſtellung iſt dieſer, Beim reinigenden Handeln haben wir beide Gemeinſchaften vorausgeſezt, die Familie und die Kirche; hier im verbreitenden Handeln war der Ort, die Entſtehung der Familie zu entwikkeln, die Kirche aber bleibt noch Vorausſezung, denn um zu beſchreiben, wie der Verbreitungsprozeß in ihr beſchaffen ſei, haben wir mehr zu ſehen auf ihr Beſtehen, als auf ihr Entſtehen; aber im darſtellenden Handeln wird der Ort ſein, auch ihre Geneſis zu entwikkeln*). —

---

abgeſehen von den aufs höchſte getriebenen ultramontanen Anſichten, die allerdings nicht der ganzen katholiſchen Kirche zuzuſchreiben ſind, auf nicht viel anderes hinaus, als auf jenen Saz. Aber dieſen verwerfen wir, und zwar auf Grund des *Dogma vom heiligen Geiſte, von dem wir lehren, daß er das Gemeingut der geſammten Chriſtenheit ſei und nur unter der Form eines wahren lebendigen Gemeingeiſtes in der Kirche wirke. Denn wirkt er in allen, die in der That und Wahrheit der chriſtlichen Kirche angehören: ſo iſt er in keinem ausſchließend und in keinem ganz. Folglich iſt auch kein einzelner ein hinreichender Organismus für die Thätigkeit dieſes Geiſtes, da die Aufgabe in jedem Momente eine unendliche iſt und da jeder ihrer Theile ſie ſelbſt ganz in ſich faßt, ſo daß ſelbſt das nicht geſagt werden kann, die geſammte Aufgabe werde zwar durch die Totalität der Kirche gelöſt, jeder einzelne aber habe ſeinen beſonderen Theil davon aufbekommen, und den könne er für ſich allein löſen. Ueberdies kann auch nur die Geſammtthätigkeit der Kirche die Empfänglichkeit aufregen, die gegeben ſein muß, wenn der verbreitende Prozeß ſtatt haben ſoll.*

*) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 25. Anmerk. — Die Vorleſ. 18 26/27 nehmen von hier an einen ſo eigenthümlichen Gang

Muß nun Kirche ſein, damit verbreitendes Handeln ſei: wie wird denn das verbreitende Handeln der Kirche beſchaffen ſein? Von der Ehe haben wir geredet, und zwar gerade ſofern ſie aufgegeben iſt durch den verbreitenden Prozeß, aber wir haben nicht gezeigt, wie das verbreitende Handeln in ihr ſich geſtalte. Deſſen bedurfte es aber auch nicht. Denn das beſondere gehört in die eigentliche Technik der Erziehung, mit der wir es hier nicht zu thun haben; abgeſehen aber davon wird mit dem verbreitenden Handeln der Kirche überhaupt das verbreitende Handeln in der Familie vollſtändig beſchrieben, gerade ſo wie auch das Handeln des einzelnen in der Kirche auf ſich ſelbſt, das wir im gemeinen Leben immer poſtuliren, und welches andere ſonſt denkbar iſt, da in Wahrheit nur die Kirche es iſt, die da verbreitend handelt, und die unmittelbaren Subjecte nichts anderes dabei ſind, als die Organe derſelben. Womit auch übereinſtimmt, was wir als Gegenſtükk dazu annehmen müſſen, daß alles, was wir uns in Beziehung auf den Verbreitungsprozeß als vollendet denken, eo ipso Kirche wird und aufhört, für ſich zu beſtehen als einzelnes. Wir werden alſo das verbreitende Handeln im häuslichen Leben als das Handeln der Kirche anſehen müſſen und in dieſes mit aufnehmen. Weil aber die Kirche vollſtändiger organiſirt iſt, ſofern ſie die Familie in ſich aufgenommen hat und die organiſche Verbindung iſt von chriſtlichen Hausweſen, und unvollſtändiger, ſofern ſie nur die organiſche Verbindung iſt von einzelnen: ſo werden wir zweierlei Formen des verbreitenden Handelns in ihr zu unterſcheiden haben, eine, die ſich auf den vollkommenen Zuſtand der Organiſation bezieht, das Handeln in der Familie und von der Familie aus, und eine, die auch in der unvollkommenen Organiſation ſtatt findet, das Handeln der

---

in dieſem Abſchnitte, daß es zwekkmäßig ſein wird, ſie erſt unten, dann aber auch ohne Unterbrechung, zu vernehmen.

einzelnen. Andere organiſche Verbindungen aber, die untergeordnete Theile der Kirche ſind, kennen wir noch nicht; wir können alſo auch auf ſie noch keine Rükkſicht nehmen*).

Fragen wir aber nach dem Inhalte des verbreitenden Handelns in der Kirche: ſo iſt es unſerer früheren Entwikkelung gemäß**) auf die Bildung der Geſinnung gerichtet, und auf Talentbildung nur um der Bildung willen der Geſinnung. Aber was wird verbreitet, indem Geſinnung verbreitet wird? Wir haben uns ſchon überzeugt***), daß der Gegenſaz zwiſchen Geſinnung und Talent nur ein relativer iſt. Wenn alſo auch das Talent eine Mehrheit iſt und die Geſinnung Eins, ſofern eins dem anderen gegenübergeſtellt wird: ſo wird doch die Geſinnung an ſich betrachtet nur eine relative Einheit ſein und es wird ſich eine Mehrheit darin unterſcheiden laſſen, ohne daß man auf das Gebiet des Talentes übergeht. Sofern ſie aber eine Einheit iſt, iſt ſie nichts anderes, als die Herrſchaft des heiligen Geiſtes.

Bleiben wir hiebei einen Augenblikk ſtehen und fragen wir wieder, wie denn dieſe Herrſchaft ſolle hervorgebracht werden in einem Menſchen, in welchem ſie noch Null iſt: ſo können wir nur antworten, Durch Einwirkung eines anderen, in welchem der heilige Geiſt ſchon herrſchend geworden iſt†). Aber dieſe

*) S. Beil. A. §. 203. und Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 26. — Vorleſ. $18\frac{24}{25}$. Auch die Frage, ob die chriſtlichen Gemeinden ihrer inneren Beſchaffenheit nach homogen ſein müſſen, oder auch heterogen ſein können, wird erſt vom darſtellenden Handeln aus zu beantworten ſein. Das wirkſame Handeln, ſagten wir oben (S. 297.) iſt nur ein eigenthümlich beſtimmtes, ſofern es vom darſtellenden Handeln ausgeht; ſofern es ein wirkſames iſt, iſt es univerſell. — Vergl. unten Vorleſ. $18\frac{26}{27}$. 1.

**) S. oben S. 327. flg.

***) Siehe o. S. 309.

†) Vorleſ. $18\frac{24}{25}$. Die chriſtliche Geſinnung kann einer Perſon nur eingepflanzt werden durch Einwirkung einer anderen

Einwirkung wird leer ſein, wenn nicht in demjenigen, auf welchen gewirkt wird, eine Receptivität vorhanden iſt für das einwirkende Princip. Führt uns nun das erſte gleich zurükk auf die Idee eines erlöſenden Individuums: ſo müſſen wir ſagen, Ohne Receptivität im menſchlichen Geſchlechte wäre die Erſcheinung des Erlöſers umſonſt geweſen. Aber auch das iſt klar, daß wenn die Receptivität von ſelbſt hätte in Spontaneität übergehen können, die Erſcheinung des Erlöſers überflüſſig geweſen wäre. Folglich iſt auch der Uebergang aus der Receptivität in die Spontaneität nur als Product einer Einwirkung von außen zu denken*). Hier kommen wir aber in einen ſcheinbaren Widerſpruch, wenn wir fragen, wie denn der verbreitende Prozeß dabei ſolle zu Stande kommen. Er beruht nämlich auf dem Gefühle der religiöſen Luſt, d. h. auf dem Bewußtſein der Kraft auf andere zu wirken**). Aber wohin ſoll die Kraft ſich wenden? Offenbar auf die allgemein im menſchlichen Geſchlechte

---

auf ſie; ein Hauptſaz unſerer Lehre, gegen alles fanatiſche gerichtet. Alles chriſtliche iſt uns ein traditionelles, ausgehend von einem einzigen Punkte, von der Erſcheinung Chriſti, von welcher auch der heilige Geiſt in ſeiner Erſcheinung gar nicht zu trennen iſt. Die Behauptung alſo, urſprünglicher Offenbarungen durch den heiligen Geiſt gewürdigt zu ſein, iſt eine leere Anmaaßung und hat die Tendenz, Chriſtum zurükkzuſezen. Sie wurzelt in der ſchriftwidrigen Vorſtellung, das Factum der Ausgießung des heiligen Geiſtes am Pfingſttage ſei ein reiner Anfang, ſo daß nun die Jünger vieles hätten lehren können, was Chriſtus nicht gelehrt habe. Es beruht aber alles chriſtliche auf Chriſto, und der Geſammtinhalt der chriſtlichen Offenbarung iſt Ein großer geſchichtlicher Zuſammenhang und ohne geſchichtliche Tradition gar nicht zu erhalten.

S. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 27. Randbemk.

*) S. oben Das verbreitende Handeln, Einleitung, wo entwikkelt wird, dieſes Handeln ſeze Gemeinſchaft voraus und ſtifte ſie, und in dieſer Beziehung der Gegenſaz zwiſchen Rationalismus und Supranaturalismus beſprochen wird. S. 300. flg. 312. flg.

**) S. oben S. 45.

vorauszuſezende Receptivität. Aber wohin hier? Offenbar wo ſie beſtimmt hervortritt und alſo beſtimmend auf die Kraft einwirkt. Indeſſen wie ſoll ſie beſtimmt hervortreten, wenn nicht zuvor auf ſie gewirkt iſt? Da ſcheint alſo die Kraft warten zu müſſen auf die Receptivität und dieſe auf jene, und die eine ſcheint nicht beſtimmt hervortreten zu können, ehe ſie durch die andere beſtimmt hervorgerufen iſt. Das wäre nun in der That ein unauflöslicher Widerſtreit, wenn es keine andere Thätigkeit des herrſchenden göttlichen Geiſtes gäbe, als die verbreitende ſelbſt. Er löſt ſich aber ſogleich, wenn wir zurükkgehen auf das darſtellende Handeln, in welchem die Kirche ihren weſentlichen Ort hat und aus welchem das verbreitende ſich allein entwikkeln kann. Nämlich indem ſich in dem inneren Leben der Kirche die Herrſchaft des heiligen Geiſtes manifeſtirt, durch die Darſtellung aber dieſes Leben Erſcheinung wird: ſo wird dadurch der Geiſt ſelbſt erſcheinend und wahrnehmbar, und kann die Receptivität derer, die außerhalb der Kirche ſind, wekken, ſo daß nun auch ſie ihrerſeits darſtellen, daß ſie den wahren Gegenſtand ihres Verlangens gefunden haben. Und ſo war es ja auch in dem Leben Chriſti; die reine Darſtellung ſeiner ſelbſt machte ihm diejenigen ſichtbar, auf welche er ſein eigentlich verbreitendes Handeln richten konnte *).

Nun aber zurükk zu unſerer Frage nach dem eigentlichen Inhalte von der Uebertragung der Herrſchaft des Geiſtes. Wir müſſen ſagen, Zunächſt iſt es der Geiſt im allgemein menſchlichen Sinne, der auf die Potenz des Geiſtes im chriſtlichen Sinne erhoben und alſo vergöttlicht werden ſoll. Aber der Geiſt im allgemein menſchlichen Sinne offenbart ſich in der Seele ſchon in zwei von einander nicht zu trennenden Formen, nämlich in Vorſtellungsvermögen und Begehrungsver-

---

*) S. Beil. A. §. 195. nebſt den Bemerkungen dazu von 1820. u. §. 200. — Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 27. — Unten die Vorleſ. 18$\frac{26}{27}$ 1.

mögen, in Verſtand und Willen; folglich wird auch die Verbreitung der Geſinnung ſelbſt ſogleich eine ſolche Duplicität werden und darin beſtehen, daß Vorſtellungsvermögen und Begehrungsvermögen Organ des Geiſtes werden, daß nur unter der Potenz des göttlichen Geiſtes gedacht wird und gewollt. Indem wir aber vorausgeſezt haben, der erſte Anfang könne nur durch eine von einem anderen ausgehende Einwirkung des göttlichen Geiſtes gemacht werden: ſo muß doch dieſe Einwirkung aufgenommen, alſo zuerſt eine Fähigkeit ſie aufzunehmen da ſein, und beides zuſammen genommen wird zunächſt eine Veränderung im Selbſtbewußtſein hervorbringen, ſo daß das erſte was geſchieht dieſes iſt, daß der Geiſt eindringt in das Gefühl, in das unmittelbare Selbſtbewußtſein, und das zweite dieſes, daß er Spontaneität wird durch den Uebergang in die Duplicität des Verſtandes und des Willens; denn in dem unmittelbaren Selbſtbewußtſein an und für ſich bleibt er Receptivität. Aber hierin iſt nun auch der ganze Prozeß beſchloſſen, auch die intenſive Vollendung der ganzen Aufgabe. Denn iſt das Selbſtbewußtſein nichts mehr, als Receptivität für den göttlichen Geiſt, und iſt die Duplicität des Verſtandes und Willens dem Geiſte vollſtändig als Organ angebildet: ſo iſt einerſeits unmöglich, daß die untergeordnete Function, das was die Schrift das Fleiſch nennt, noch irgend wie für ſich ſei und herrſche, andererſeits daß es an irgend etwas fehle, was zur Löſung der ganzen ſittlichen Aufgabe irgend weſentlich iſt. Wir haben alſo die vollſtändige Formel für den ganzen Prozeß und werden nun betrachten können, was die Kirche eigentlich ſpecielles iſt in Beziehung auf die Verbreitung, und wie das verbreitende Handeln in Beziehung auf die ſchon aufgeſtellten Gegenſäze weiter zu entwikkeln iſt*).

---

*) S. Beil. A. §. 201. — Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 28. — Unten Vorleſ. 18 2/7. 2. a.

Der Gegenſaz zwiſchen der extenſiven und der intenſiven Richtung iſt zwar nur ein relativer, läßt ſich aber doch auf beſtimmte Weiſe fixiren. Die erſte bewirkt, daß immer mehr Menſchen Chriſten werden, die andere, daß in allen, welche zur Gemeinſchaft der chriſtlichen Geſinnung ſchon gehören, die Gewalt des chriſtlichen Geiſtes immer vollſtändiger wird. Offenbar alſo iſt die erſte eigentlich ein immer erneutes Anknüpfen, und die lezte ſchließt das in ſich, was auf dieſes Anknüpfen folgt. Die extenſive Richtung kann keine andere Grenze haben, als die Totalität des menſchlichen Geſchlechtes ſelbſt, iſt alſo in ſofern unendlich, als wir uns daſſelbe auf Erden fortbeſtehend denken durch den Wechſel von Tod und Erzeugung. Wie ſteht es aber in dieſer Hinſicht mit der intenſiven Richtung? Denken wir uns hier die Kirche als handelndes Subject, und diejenigen, die ſchon in die Gemeinſchaft der Geſinnung aufgenommen ſind, aber des Handelns auf ſich noch bedürfen, als Object: ſo können wir die Sache auf eine zwiefache Weiſe anſehen. Wir können nämlich ſagen, Hier iſt ein Handeln der Kirche auf diejenigen, die in einem gewiſſen Sinne ſchon Kirche ſind, in einem anderen noch nicht. Wir können aber auch ſagen, Hier iſt ein Handeln der Kirche auf ſich ſelbſt, indem doch alle, in denen die chriſtliche Geſinnung ſchon begonnen hat, zur chriſtlichen Gemeinſchaft gehören. Welche Anſicht iſt — nicht die richtigere, denn beide ſind richtig, aber welche iſt für den Gebrauch in der Theorie die bequemere? Die erſte wird unbequem, weil wir doch bei ihr Subjecte und Objecte nicht recht unterſcheiden können. Denn da es, bis die abſolute Vollendung der Kirche erreicht ſein wird, keinen einzelnen in ihr giebt, in welchem nicht die Herrſchaft des Geiſtes noch einer Erhöhung fähig wäre: ſo ſind immer alle Object. Und da ſich andererſeits niemals beſtimmen läßt, wie weit die Geſinnung in einem einzelnen ſchon müſſe geſteigert ſein, damit er anfangen könne, auf ſolche zu wirken, in welchen die Geſinnung noch nicht auf dem rechten

Punkte iſt: ſo ſind immer alle, die ſchon in der Kirche ſind, auch Subject. Dies führt uns alſo auf die andere Anſicht zurükk, daß der ganze Prozeß der Steigerung anzuſehen iſt als ein Handeln der Kirche auf ſich ſelbſt. Betrachten wir ihn nun ſo: ſo ſcheinen wir ſagen zu müſſen, Von Chriſtus konnte immer noch eine Wirkung ausgehen auf jeden anderen; der Prozeß war alſo als ein unendlicher anzuſehen, ſo lange Chriſtus auf Erden lebte. Seitdem aber der Prozeß ein Handeln iſt der Kirche auf ſich ſelbſt, ſcheint er in ſehr enge Grenzen eingeſchloſſen. Die Einzelweſen, welche die Kirche bilden, ſind jezt freilich in ſehr verſchiedenem Grade vom Geiſte beſeelt, und diejenigen, in welchen die Herrſchaft des Geiſtes über das Fleiſch am ſtärkſten iſt, können allerdings auf die übrigen wirken. Aber ſie können es doch nur ſo lange, als dieſe ihnen noch nicht gleich ſind; ihre ſteigernde Wirkſamkeit muß alſo ein Ende haben, ſobald ſie erreicht ſind. Wird der ganze geſchichtliche Verlauf der Kirche auf dieſe Weiſe conſtruirt: ſo wird Mannigfaltigkeit und Wechſel der Zuſtände nur möglich erſcheinen unter der Form der Oſcillation, der freilich alles irdiſche unterworfen iſt, und es wird ein Fortſchritt nur denkbar ſein, wenn zuvor ein Rükkſchritt ſtatt gefunden hat. Und wirklich ſagt man, Die erſte chriſtliche Kirche iſt der Normalzuſtand, denn in den unmittelbaren Jüngern Chriſti, die ſie bildeten, war das Maximum ſeiner Wirkung; ſie waren alle auf dem Punkte, auf den alle gebracht werden ſollen, und alle auf dieſen Punkt zu bringen, war ihre Tendenz. Aber von ihnen an giebt es nichts als Oſcillation, Rükkſchritt, und dann wieder Fortſchritt; übertroffen werden können ſie nicht. Aber dieſe Anſicht kann uns nicht befriedigen; wir poſtuliren beſtändige Fortſchreitung, und das gründet ſich auf die Vorausſezung der Chriſto inwohnenden göttlichen Kraft*). Wie iſt nun dieſes auszugleichen? Nur in der Idee des heiligen Geiſtes als des ge-

---

*) S. Beil. A. §. 204. — Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 29. 30.

meinſamen Lebensprincips in der Kirche. Seine Gewalt in der Kirche entwikkelt ſich in beſtändiger Steigerung, auch ohne Rükkſicht auf die Individuen; er ſteigert die Kirche als ein ganzes, indem er ſeine Vereinigung mit ihr ſteigert, und das Mehr oder Weniger, das ſich dabei in den einzelnen findet, ſind nur die mehr oder weniger hellen Punkte des Bewußtſeins der Kirche von der immer wachſenden Gemeinſchaft mit ihm ſowol was das Vorſtellungsvermögen betrifft, als was das Begehrungsvermögen. So daß wir alſo ſagen können, Jene Grenze iſt aufgehoben in dem freien Walten des göttlichen Geiſtes als des ſchlechthin gemeinſamen Lebensprincips in der Kirche; denn zu jeder Zeit manifeſtirt er ſich in einzelnen in einem höheren Grade, als er ſich im Durchſchnitte jeder früheren Zeit manifeſtirte, und ſo iſt immer wieder etwas in einzelnen geſezt, das über das gegebene hinausgeht und dem alle übrigen angenähert werden müſſen*). Dies iſt freilich nicht in dem Grade begreiflich, daß man es einem Calculus unterwerfen könnte, aber es iſt auch nicht einzuſehen, warum man es für das gemeinſame Leben nicht ſollte gelten laſſen, da man es für das einzelne gar nicht leugnen kann, wie denn jedermann die Differenz reicherer und dürftigerer Momente in demſelben Individuum anerkennt. Auch leugnet man es nicht, wenn man die menſchliche Natur betrachtet, abgeſehen vom Geiſte im eigenthümlich chriſtlichen Sinne. Die Vernunft — ſo lehren ſchon die alten — iſt der κοινὸς λόγος, das in allen identiſche, und ihr Leben manifeſtirt ſich in einem freien keinem Calculus zu unterwerfenden Walten, das in einzelnen ſtärker hervortritt, als in allen übrigen, ohne von den Einwirkungen anderer abhängig zu ſein, und ſo etwas neues hervorbringt**). Und nicht nur nicht zu berechnen iſt es, es iſt auch die Grenze deſſen, worüber ſitt-

*) S. Beil. A. §. 202. Randbemerk. b. c.

**) S. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 31. — Beil. A. §. 202. Randbemerk. b. c.

liche Vorſchriften gegeben werden können. Nämlich darüber, daß eine Manifeſtation des chriſtlichen Geiſtes erfolge, die den Durchſchnitt des bisher gegebenen chriſtlichen Lebens überſteigt, läßt ſich nichts ſittlich vorſchreiben, wir können nur ſagen, daß ſie, wenn ſie einmal gegeben iſt, ein neuer Impuls werden ſoll zu verbreitendem Handeln und daß die größte und ſchleunigſte Annäherung an ſie, als an das gegebene Maximum der Manifeſtation des Geiſtes, gefordert iſt. Eine ſolche höhere Manifeſtation des Geiſtes, die ſo geſchichtlich auf eine nicht zu berechnende Weiſe erſcheint, iſt eine neue Gnadenwirkung Gottes in Chriſto. Unmöglich alſo kann es für ihr Entſtehen eine ſittliche Anweiſung geben. Aber iſt ſie da: ſo muß ſie Natur werden, und dabei iſt ſie dann auf dem Gebiete der ſittlichen Vorſchriften. Denken wir uns nun einen Zeitpunkt, der freilich niemals eintreten wird, in welchem alle Glieder der Kirche abſolut gleich wären: ſo könnte ein weiteres geſchichtliches Leben nur entſtehen, wenn dieſer ganzen Maſſe als einer für die göttliche Gnade empfänglichen Natur eine neue Manifeſtation dieſer Gnade zu Theil würde, an deren Wahrnehmung ſich dann der Prozeß des verbreitenden Handelns von neuem anſchließen könnte und müßte, und das wäre der reine Typus des Prozeſſes, wie wir ihn hier im Auge haben. Wenn wir alſo den Steigerungsprozeß immer nur anſehen können als Handeln der Kirche auf ſich ſelbſt, aber unter der Vorausſezung von ſich wiederholenden Anfangspunkten, die in dem freien Walten des göttlichen Geiſtes begründet ſind: ſo müſſen wir ſagen, daß der Unterſchied der extenſiven und intenſiven Richtung auf gewiſſe Weiſe zuſammenfällt mit dem früher aufgeſtellten Gegenſaze des repräſentativen und correctiven Handelns, d. h. auf der einen Seite eines Handelns, welches ein gewiſſes Maaß des ſittlichen Zuſtandes nur ausdrükkt, und auf der andern Seite eines Handelns, wodurch dieſes Maaß ſich erhöht.

Denn denken wir uns die ganze chriſtliche Gemeinſchaft thätig in der Verbreitung nach außen: ſo kann ſie nur mittheilen wollen, was in ihr ſchon geſezt iſt. Der ganze extenſive Prozeß iſt alſo nur der Ausdrukk des Grades von Vollkommenheit, den die Kirche ſchon hat, des Maaßes, in welchem der Geiſt ſich ihr ſchon mitgetheilt hat. Durch den intenſiven Prozeß dagegen wird dieſer Grad, dieſes Maaß ſelbſt erhöht *).

---

*) S. Beil. A. §. 205. und vergl. Beil. B. das verbreitende Handeln §. 34. und was dieſem §. unten im Texte entſpricht. —

Die ſpäteren Vorleſungen beſtreiten nicht das freie Walten des Geiſtes, wie Schleiermacher es hier darſtellt im Gegenſaze gegen die römiſche Kirche, aber ſie beſtimmen es näher im Gegenſaze gegen den Fanatismus. Siehe beſonders oben S. 323. Vorleſ. $18\frac{26}{27}$; S. 369. 370. Vorleſ. $18\frac{24}{25}$; unten Vorl. $18\frac{26}{27}$ 2. f. und Beil. D. 66. 68.

Vorleſ. $18\frac{24}{25}$. Keine vollkommene ſittliche Regel, die nicht in Chriſto vollkommen geweſen wäre.

Jede ſittliche Regel, die einen Fortſchritt des ganzen in ſich ſchließt, iſt — nicht eine neue Offenbarung, auch nicht Naturwirkung, ſondern Fortwirkung Chriſti. Denn wäre ſie Naturwirkung: ſo wäre Chriſtus nicht mehr das Princip; wäre ſie neue göttliche Entwikkelung: ſo wäre Chriſtus unzulänglich. Die Kirche widerſezt ſich jeder Annahme der Perfectibilität des in Chriſto gegebenen und allem Fanatismus.

Die Fortwirkung Chriſti muß aber durch etwas vermittelt ſein, und das vermittelnde iſt das göttliche Princip der chriſtlichen Gemeinſchaft, das eben daſſelbe iſt, als das göttliche Princip in Chriſto. Von der geſchichtlichen Seite angeſehen iſt das vermittelnde zunächſt das Fortwirken Chriſti durch den heiligen Geiſt in der Erinnerung, ſo daß alſo fortwirkt, was bei Chriſti Lebzeiten Null war, weil es nicht erkannt wurde, ein urſprüngliches in denen, die mit Chriſto lebten, für uns ein traditionelles in dem nicht mehr zu verfälſchenden geſchriebenen Worte.

So iſt das Fortſchreiten geſichert als ein unendliches und zugleich immer als ein Fortſchreiten in Chriſto. Jede Einwirkung, Eingebung des heiligen Geiſtes iſt nur eine ſolche, wenn ſie als reinere Erkenntniß Chriſti dargeſtellt werden kann.

Der apoſtoliſchen Kirche abſolute Vollkommenheit zuſchreiben, iſt irrig. Nur Chriſtus iſt abſolut vollkommen. Freilich, unſere Erinnerung an das, was Chriſtus geſagt hat, ruht auf der Erinnerung der Apoſtel, und in ſofern müſſen wir immer von ihnen ausgehen

Betrachten wir nun beide Seiten noch näher. Die eine Seite der Aufgabe iſt doch, daß die chriſtliche Gemeinſchaft die chriſtliche Geſinnung überallhin zu verbreiten ſuche, wo ſie noch nicht iſt. Nach welcher Regel ſoll denn dieſes geſchehen? Geſchichtlich ſind zwei Formen dazu gegeben. Die eine nähert ſich gleichſam dem Naturgeſeze der Continuität, indem dasjenige, was dem Raume nach der chriſtlichen Kirche am nächſten ſteht, von ihr angezogen wird, ſo daß eine Cohärenz entſteht, die ſich immer erweitert. Die andere nähert ſich dem Naturgeſeze der Wahlanziehung, indem einzelne wirkſame Punkte ſich,

---

und auf ſie zurükkommen. Aber in der Erkenntniß deſſen, was Chriſtus ihnen geſagt hat, mußten ſie und können wir immer zunehmen, und was gar diejenigen betrifft, die erſt durch ſie bekehrt ſind: ſo waren in der Gemeinſchaft derſelben alle die Abſtufungen, die auch in der unſrigen ſind. Sie hatte, wie die Schrift ſelbſt darthut, alle Unvollkommenheiten auch, die die ſpätere Kirche hat: warum ſollte dieſe alſo nicht dieſelben Vollkommenheiten haben können, als ſie?

Der von uns aufgeſtellte Kanon liegt nicht nur auf der Seite des Erkenntnißvermögens, ſondern auch auf der des Begehrungsvermögens, auf beiden gleich urſprünglich. (S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 29. Randbem.)

Wer in die Gemeinſchaft Chriſti aufgenommen werden ſoll, deſſen Begehrungsvermögen muß unter die Herrſchaft des göttlichen Geiſtes gebracht werden. Nicht der Wille des Menſchen wirkt das, ſondern der göttliche Geiſt, aber doch muß der Menſch wollen, dieſes nämlich, daß ſein urſprüngliches Begehrungsvermögen nicht mehr für ſich ſei, etwas, das durch reinigendes Handeln auf ihn in ihm hervorgebracht wird. (S. Seite 83—86.) So ruht auch das intenſive Fortſchreiten nur in ſofern auf dem Willen, als es nicht denkbar iſt ohne den Willen, in der Erkenntniß Chriſti zuzunehmen.

Wir leugnen nicht, daß es außer der Schrift noch eine andere Erkenntnißquelle giebt, aber dieſe kann nur ſubſidiariſch ſein und die Beziehung auf die Schrift niemals aufheben. Die katholiſche Kirche wendet den *νόμος ἄγραφος* nicht zur Erklärung, ſondern zur Ergänzung der Schrift an, und dagegen haben wir Recht, die Hinlänglichkeit der Schrift zu behaupten. Aber wir dürfen nicht ſo weit gehen zu ſagen, der *νόμος ἄγραφος* ſei zur Erklärung der Schrift unnöthig. Und wie die Schrift, ſo muß auch, was zu ihrer Erklärung dienen kann, zum Gemeingute aller gemacht werden.

S. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 31. Randbem. 1. 2. 3.

abgeſehen von allen Raumverhältniſſen, dasjenige aufſuchen, zu dem ſie in beſonderer Verwandtſchaft ſtehen. Das leztere Verfahren iſt dasjenige, welches dem geſammten Miſſionsweſen in der chriſtlichen Kirche, das erſtere dasjenige, welches dem Erziehungsweſen zum Grunde liegt, und zwar dem Erziehungsweſen ſowol im eigentlichen Sinne in Beziehung auf die Zeitfolge der Geſchlechter, als im uneigentlichen in Beziehung auf die äußeren Grenzen der Kirche. Denken wir uns, daß die Kirche irgendwo an unchriſtliche Gebiete grenzt: ſo ſind dieſe der Stoff, der zum Chriſtenthume erzogen werden ſoll, und das Streben, ſie ſich einzuverleiben, kann der Kirche niemals ganz fehlen, wenn ſie anders nicht bloß eine leere Form iſt. Von Anfang an iſt aber auch das andere Geſez in der chriſtlichen Kirche herrſchend geweſen, denn ſchon von den Apoſteln ſelbſt iſt das Chriſtenthum durch Aufſuchen des verwandten in der Ferne verbreitet worden. Wie ſtehen nun beide Methoden zu einander? Die Verbreitung des Chriſtenthums iſt ein ſo allgemeiner Beruf, daß ſich eigentlich kein Chriſt davon ausſchließen kann. Allein wollte man ſagen, jeder müſſe auch an beiden Formen derſelben theilnehmen: ſo würden wir das nicht zugeben können, und das allgemeine Gefühl wird auch immer dieſes ſein, daß die Miſſion einen ganz beſonderen Beruf erfordert und alſo nicht eines jeden Sache ſein kann. Das aber nun als ſittliche Aufgabe feſtzuſtellen und die Formel dafür zu ſuchen, ſcheint ſehr ſchwierig. Wir haben ſchon früher bei der Behandlung der Ehe auf beide Methoden aufmerkſam gemacht und auch darauf, daß ſich das Verhältniß derſelben in der Zeit ſehr geändert hat. In der erſten Zeit der chriſtlichen Kirche erſcheint uns die Form der Miſſion als diejenige, durch welche am meiſten ausgerichtet wurde, jezt dagegen erſcheint es umgekehrt, jezt ſcheint jeder nur den Beruf zu haben, das Chriſtenthum in ſeinen häuslichen Verhältniſſen fortzupflanzen, und das Hinausgehen aus dieſen, um das Chriſtenthum in die Ferne zu verbreiten, kann man zwar zulaſſen, wenn eine unüberwindliche Neigung dazu treibt, aber es iſt niemandem zu-

zumuthen. Von Chriſto ſelbſt freilich finden wir nur die Form der Miſſion eingeſezt*) und für die andere Form keinen beſtimmten Auftrag. Aber wie ſehr man das auch urgiren will: niemals kann man daraus folgern, daß Chriſtus damit der Methode der Miſſion einen Vorzug gegeben habe vor der durch die urſprüngliche Conſtitution des menſchlichen Geſchlechtes eingeſezten. Ueber dieſe leztere beſondere Vorſchriften zu geben, hielt Chriſtus nicht für nöthig, denn ſie verſtand ſich von ſelbſt, und der eigentliche Sinn ſeiner Anweiſung iſt dieſer, Thut was ihr könnt, eure Kinder und alle, mit denen ihr ſonſt in unmittelbarer Berührung ſeid, zu Chriſten zu bilden; aber begnügt euch nicht damit, ſondern bringt es auch anderen, bringt es allen. Ein Wechſel dieſer Formen aber in Beziehung auf ihren Umfang war ſehr natürlich, und wenn wir ſagen, die Wirkung, welche an den Grenzen der Kirche durch Verkehr mit nichtchriſtlichen Völkern von ſelbſt erfolgt, ſei etwas nicht eigentlich zu der Form der Miſſion gehöriges, ſondern dem Geſeze der Continuität unterworfen: ſo müßte eigentlich jezt, wo einzelne chriſtliche Elemente über alle Gegenden der Erde ausgeſtreut ſind, das Chriſtenthum ſich verbreiten können, ohne daß die Form der Miſſion ſtatt fände. Und fragen wir, Warum iſt jezt noch die Form der Miſſion nothwendig und wie läßt ſie ſich rechtfertigen?: ſo können wir nur antworten, Wenn ſolche Zerſtreuungen chriſtlicher Elemente, wie wir ſie jezt überall ſehen, über ſolche Gegenden, die noch nicht mit dem großen Körper der chriſtlichen Gemeinſchaft zuſammenhangen, urſprünglich vom chriſtlichen Intereſſe ausgegangen wären: ſo würden jezt keine Miſſionen mehr nöthig ſein. Da ſie aber ur-

*) Matth. 28, 19. — In ſeinen Vorleſ. 18$\frac{24}{25}$ (ſiehe gleich unten) und 1831 (ſiehe Beil. D. 62.) behauptet Schl., die ſprungweiſe Verbreitung ſei als geſchichtlich aus der apoſtoliſchen Zeit gar nicht nachzuweiſen. Ueberhaupt tritt an dieſem Punkte ein großes Schwanken hervor, wenn man die verſchiedenen Darſtellungen des Verf. unter einander vergleicht. Was offenbar theils daher rührt, daß er den Begriff Miſſion nicht immer auf dieſelbe Weiſe faßt, theils daher, daß er bald Jeruſalem, bald die geſammten Wohnſitze des jüdiſchen Volkes als urſprüngliche Localität glaubte annehmen zu müſſen.

ſprünglich von anderen Intereſſen, beſonders von dem des Handels, ausgegangen ſind: ſo muß nun dem am Chriſtenthume auf beſondere Weiſe genügt werden; an die Civiliſationsmiſſionspunkte müſſen ſich chriſtliche Miſſionen anſchließen, und dieſe müſſen nun offenbar von da ausgehen, wo der chriſtliche Geiſt am lebendigſten wirkt. Aber damit ſind wir nun auch wieder an der Grenze, und wir können keine Formel aufſtellen, vermöge deren einer an der Miſſion Theil zu nehmen verbunden wäre oder von ihr ausgeſchloſſen, ſondern es hängt alles dabei ab von dem beſonderen Triebe des Geiſtes und von der Stärke der Ueberzeugung, und iſt alſo rein dem Gewiſſen eines jeden anheim zu ſtellen *).

---

*) S. Beil. A. §. 211. — Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 32. — Unten Vorleſ. $18\frac{26}{27}$. 1. und 2. e. —

Vorleſ. $18\frac{24}{25}$. Verhältniß beider Methoden. Es wäre eine weſentliche Unvollkommenheit in der Kirche, wenn ſie das Chriſtenthum nicht verbreitete unter der Form der Erziehung im engeren und im weiteren Sinne, und wird dieſe Thätigkeit nach dem Geſeze der Continuität an den Grenzen der Kirche mit dem rechten Eifer geübt: ſo wird es nicht fehlen, daß die nichtchriſtlichen Völker allmählig zum Chriſtenthume bekehrt werden. Dieſe Methode ſcheint alſo, wie die Kirche niemals ohne ſie gedacht werden kann, ſo auch für ſich allein auszureichen.

Das Verfahren nach der Wahlanziehung dagegen kann für ſich allein niemals ausreichen, denn es iſt bei demſelben durchaus keine Gewähr dafür, daß auch wirklich allen das Chriſtenthum nahe gebracht wird. Scheint aber ſo die Verbreitung des Chriſtenthums unter der Form der Miſſion dem Zufall anheim gegeben: ſo ſcheint ſie auch ganz fehlen zu können, ohne daß dadurch eine weſentliche Unvollkommenheit in der Kirche geſezt würde.

Zur Zeit der Apoſtel iſt, ſoviel wir authentiſch wiſſen, das Chriſtenthum nur nach dem Geſeze der Continuität verbreitet. Der Prozeß begann innerhalb des Judenthums als eines ganzen, ſchloß ſich zunächſt immer an die jüdiſchen Synagogen an und ging von da auf die Judengenoſſen und die Heiden über. Ueber die Wirkſamkeit des Thomas in Indien ſteht nichts feſt. Wäre ſie conſtatirt: ſo hätten wir reine Miſſion auch in der apoſtoliſchen Zeit. (Vergl. Beil. D. 62. folg. und unten Vorleſ. $18\frac{26}{27}$.)

Aber der Gegenſaz zwiſchen beiden Methoden iſt nur ein relativer. Wo ein Syſtem von Coloniſation iſt, geſchieht, was in den Colonien geſchieht ſofern ſie Theile des Mutterlandes ſind, nach dem Geſeze der

Continuität, ſofern ſie aber nicht als Theile des Mutterlandes betrachtet werden, nach dem Geſeze der Wahlanziehung, und ſo geht eins ins andere über. Wenn Verbindungen mit entlegenen Regionen aus weltlichem Intereſſe angeknüpft werden, periodiſch wiederkehrende und wie es ſcheint auf einer Naturbaſis beruhende Bewegungen: ſo muß nur das chriſtliche Intereſſe ſich ihnen anſchließen. Geſchähe das, wie es geſchehen ſollte, wirkten die an der Grenze, wie Chriſtus es fordert: ſo würde es der eigentlichen Miſſion immer weniger bedürfen. Sie bleibt aber nothwendig in dem Maaße, als die Coloniſten unfähig ſind, zur Verbreitung des Chriſtenthums etwas zu thun. Ein Inſtitut aber, wie die katholiſche Kirche es hat, welches ſich Miſſion nennt und innerhalb der chriſtlich organiſirten Völker wirken ſoll, wird nimmer zu rechtfertigen ſein. Es deutet auf Unvollkommenheit in den Inſtitutionen der Kirche und kann doch derſelben nicht abhelfen. (Siehe Randbem. zu §. 210. der Beil. A. und Beil. D. 63. 64. 65.)

An der Verbreitung nach dem Geſeze der Continuität muß jeder theilnehmen. Sie knüpft ſich von ſelbſt an das darſtellende Handeln an. Nur muß jeder in ſein Bewußtſein aufnehmen, daß ſolche um ihn ſind, in denen an ſeiner Darſtellung die chriſtliche Geſinnung erwekkt werden ſoll, und das ſoll ihm ein neues Motiv werden, nach immer höherer Reinheit zu ſtreben. Dieſes nicht methodiſch zu geſtaltende, woran alle auf gleiche Weiſe Antheil haben ſollen, iſt das elementariſche, bei welchem kein anderer Unterſchied ſtatt finden kann, als der des Mehr und Weniger. Der Prozeß iſt aber auch ein organiſcher, und in ſofern iſt die Theilnahme der einzelnen nicht die gleiche.

Die Verbreitung nach dem Geſeze der Wahlanziehung, die eigentliche Miſſion, iſt Sache eines beſonderen Berufes und beruht, wie jeder Beruf, auf der Uebereinſtimmung des ganzen und des einzelnen. Soll aber dieſe nicht etwas zufälliges ſein: ſo muß das ganze auch in dieſer Hinſicht organiſirt ſein. Das aber fehlt, und darum ſtehen diejenigen, welche aus uns als Miſſionare unter die Heiden gehen, iſolirt mit ihrem Urtheile, den einen ehrenwerth, den anderen willkührlich und abenteuerlich erſcheinend, und niemand weiß mit Beſtimmtheit zu ſagen, ob ſie Recht haben in ihrem Thun. Paulus und Barnabas kamen dazu durch die Wahl der beſtimmt organiſirten Gemeinde und ihr eigenes damit zuſammenfallendes Urtheil, und auf dieſe Weiſe waren ſie ausgeſondert durch den heiligen Geiſt. S. Apoſtelgeſchichte 13, 1—4. Daß wir keine ſolche Organiſation für die Miſſion haben, dieſe alſo ganz in den Händen von Particulargeſellſchaften iſt, hat ſeinen Grund in dem Zerfallenſein unſerer Kirche und in dem Mangel an allgemeinem Intereſſe für die Sache. Dennoch hat auch dieſer Theil des verbreitenden Handelns niemals ganz gefehlt, und auch jezt erſcheint uns der Beruf dazu in den einzelnen in dem Maaße weniger zweifelhaft, als auch nur particulare Organiſationen beſtehen, die ihn anerkannt haben. Die Brüdergemeinde iſt eigends auch für die Miſ-

Wie nun die freie Wirkſamkeit des Geiſtes in den Indivi= duen einerſeits zu unterſcheiden ſei von der Wirkſamkeit des gött= lichen Geiſtes in Chriſto und andererſeits ihr gleichzuſezen, das iſt ein in der Dogmatik zu erledigender Punkt. Hier aber fragt ſich, welche ſittliche Regeln daraus abzuleiten ſind.

Denken wir uns die chriſtliche Kirche einer Steigerung fähig ſowol in Beziehung auf das Vorſtellungsvermögen als in Be= ziehung auf das Begehrungsvermögen und nun in einem Punkt etwas entſtehend, was ſich für eine Steigerung ausgiebt: ſo iſt das ganze anfangs nicht fähig zu beurtheilen, ob das eine Steigerung ſei, oder eine Abweichung. Es wird zunächſt immer nur als eine Abweichung vom beſtehenden erſcheinen, und ob es als Steigerung zu ſezen ſei, als Gnade in den einzelnen, beſtimmt auf die Maſſe als auf Natur zu wirken, oder als Abweichung vom rein chriſtlichen, darüber wird ſich nicht gleich ein ſicheres Gefühl bilden, und das Gefühl, wel= ches darüber beſteht, wird nie als ein untrügliches anzuſehen ſein *).

Welche Grundſäze müſſen nun hier in der Kirche gelten, damit die Steigerung ſelbſt möglich bleibe? Kein anderer, als der, daß jeder das Recht habe, ſein Urtheil über Alles frei auszuſprechen, daß Freiheit ſei des Urtheils, Freiheit in der Mitthei= lung auch desjenigen, was als Abweichung erſcheint, weil es eine Steigerung in ſich ſchließen kann. Denn ſo wie wir uns die Kirche ſo geſchloſſen denken, daß nichts in derſelben mit der Abſicht, daß es ſich verbreite, mitgetheilt werden darf, was nicht dem beſtehenden gemäß iſt: ſo iſt an keine Stei=

ſion organiſirt, und darum fehlt es in ihr auch nie an der rechten Gewähr für den wirklichen Beruf ihrer Miſſionare.

S. Beil. A. Randbem. 1. 2. zu §. 210. Beil. D. 63. 64. 65. 68. 71.

Ueber allgemeinen und beſonderen Beruf in Beziehung auf den intenſi= ven Prozeß ſ. unten.

*) S. Beil. A. §. 212.

gerung zu denken. Freilich iſt unſer Grundſaz gegenwärtig rein proteſtantiſch, denn die katholiſche Kirche ſieht alles, was ſich dem ſchon ausgeſprochenen entgegenſtellt, als häretiſch an und läßt alſo eigentlich gar keine Steigerung zu. Aber ehe der Gegenſaz zwiſchen Katholicismus und Proteſtantismus ausgeſprochen war, herrſchte weniger Zwang. Die katholiſche die Entwikkelung der Kirche durchaus hemmende Praxis hat die Theorie zum Hintergrunde, nach welcher die erſcheinende Kirche als abſolut vollendet angeſehen wird. Unſere evangeliſche Theorie dagegen ſezt die erſcheinende Kirche als werdend und als in keinem Momente der Idee völlig entſprechend, alſo als immer noch einer Reinigung fähig und einer Steigerung. Sobald wir daher etwas dem katholiſchen analoges, z. B. die Annahme, in den ſymboliſchen Büchern ſei die vollkommenſte Darſtellung der chriſtlichen Begriffe enthalten *), in unſre Kirche eindringen laſſen, ſtreben wir ſelbſt gegen ihr innerſtes Weſen an, gegen das Princip, ohne welches ſie niemals hätte entſtehen können und niemals beſtehen kann, ſo daß auch der ſie vernichtete, der ſagen wollte, die Reformation ſei die lezte Vollendung des Chriſtenthums geweſen, die evangeliſche Kirche allein enthalte nur Wahrheit, und über ſie hinaus ſei keine Steigerung mehr denkbar **). Es entſteht alſo nach unſerer Regel von dem erſten Momente der Erregung eines einzelnen an ein Verkehr, gleichſam ein Dialog zwiſchen ihm und der Maſſe, und das chriſtliche Princip in dieſem Verkehre iſt das ἀληθεύειν ἐν ἀγάπῃ, d. h. das Wahrheitſuchen unter der Vorausſezung, die Maſſe werde die Wahrheit, die ihr dar-

*) S. unten Vorleſ. 18 26/27. 2. f. und Beil. D. 68.

**) S. Beil. A. §. 214.

geboten wird, ſobald ſie ſie als Wahrheit erkannt hat, auch annehmen, und der darbietende werde, wenn er überzeugt wird, er habe nicht etwas beſſeres dargeboten, als ſchon beſtand, ſeine Behauptungen als irrthümliche zurükknehmen. Das entgegengeſezte Princip, die Vorausſezung, Gedankenproduction auf der einen und Urtheil darüber auf der anderen Seite werde von ganz etwas anderem geleitet, als von dem chriſtlichen Principe, iſt das der Kezermacherei. Oft hat man unſere Grundſäze beſchränken wollen durch die Feſtſtellung, die geforderte Mittheilung dürfe nur im Klerus ſtatt haben, die Laien dagegen ſeien von dem ganzen Verkehr über noch ſtreitige Punkte gänzlich auszuſchließen. Wir können an dieſer Stelle freilich in ſofern nicht vollkommen über dieſe Beſchränkung unſeres Princips entſcheiden, als wir hier nicht auseinanderſezen können, wie ſich der Gegenſaz zwiſchen Klerus und Laien in unſerer Kirche geſtalten muß. Aber wir werden doch in dem geſagten hinreichende Mittel finden, den ganzen Vorſchlag abzuweiſen. Denn iſt es einmal das Princip der evangeliſchen Kirche, die erſcheinende Kirche überhaupt als eine immer noch unvollkommene anzuſehen: ſo kann man davon auch keinen Punkt ausſchließen. Die Unvollkommenheit wird daher auch jederzeit in der Art und Weiſe ſein, wie der Gegenſaz zwiſchen Klerus und Laien conſtruirt wird. Freilich, gehörte jemals zum Klerus kein anderer, als wer auch innerlich dazu qualificirt iſt, und gehörten jemals zum Klerus alle diejenigen, die wirklich dazu qualificirt ſind: ſo wäre die Beſchränkung ganz in der Ordnung, denn dann wäre das Selbſtbewußtſein des ganzen nur im Klerus. Allein einen ſolchen Zuſtand können wir unſerem Principe nach niemals als einen wirklichen annehmen, im Gegentheil, wir müſſen annehmen, daß es in jedem gegebenen Zeitpunkte Perſonen giebt außerhalb des Klerus, welche ihrer Qualification nach Kleriker ſein könnten. Von dieſen müſſen alſo eben ſo wohl Verbeſſerungen aus-

gehen können, als von Klerikern. Daß ſie nachher ſelbſt Kleriker werden, iſt etwas für ſich beſtehendes. So war Calvin urſprünglich nicht Kleriker, ſondern Juriſt. Und eben ſo auf der Seite der Receptivität. Denn ſo lange im Klerus noch Perſonen ſind, die nicht in ihm ſein ſollten: ſo lange kann über viele Gegenſtände ein weit richtigeres Gefühl ſein bei den Laien, als bei ihm, wie denn die Reformation offenbar viel mehr durch das Gefühl und das Urtheil der Laien als durch das der geiſtlichen entſchieden wurde. Nimmer alſo könnten wir uns in der evangeliſchen Kirche ſolche Beſchränkung gefallen laſſen. Außer unſerem Kanon iſt nun aber auch nichts weiter über die Sache feſtzuſtellen. Denn welchen Erfolg eine auf Verbeſſerung gerichtete Thätigkeit haben werde, hängt von dem Zuſtande ab, in welchem ſich das ganze befindet, und für den einzelnen kann es keine Regel geben als die, daß er mit gutem Gewiſſen handle, wozu aber weſentlich gehört, daß er ein richtiges Bewußtſein habe von dem Standpunkte, den er im Verhältniſſe zum ganzen einnimmt. Wer unter dem Durchſchnitte des ganzen ſteht, kann nicht das ganze ſteigern. Will er es dennoch: ſo kann er nicht mehr guten Gewiſſens ſein und bedarf, daß ein reinigendes Verfahren auf ihn gerichtet werde, welches, wenn es zur rechten Zeit eintritt und recht zu Werke geht, der Corruption theils vorbeugen theils abhelfen wird, die offenbar vorhanden ſein muß, wo viele auftreten, auf das ganze zu wirken, die mit gutem Gewiſſen nur bereit ſein könnten das ganze auf ſich wirken zu laſſen *).

Aber wie wir ſehen, daß hier beide Prozeſſe in einander greifen, der reinigende und der verbreitende: ſo tritt nun auch hervor, daß, wenn der extenſive Prozeß des verbreitenden Han-

*) S. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 33. und Beil. A. Randbem. zu §. 206. und ſiehe oben Seite 178 u. folg.

delns im Vergleich mit dem intenſiven als ein abſolutes Anfangen betrachtet wird, und wenn alſo alles, was nicht mehr der abſolute Anfang iſt, dem intenſiven anheimfällt, dieſer intenſive ſelbſt wieder in einen relativen Gegenſaz zerfallen muß, indem es einerſeits darauf ankommt, die einzelnen zu dem im ganzen ſchon gegebenen, und andererſeits darauf, das ganze zu dem im einzelnen neu entſtandenen hinan zu bilden. Und halten wir das im Auge: ſo überblikken wir zugleich die ganze Stufenfolge der Oerter, welche es für die einzelnen in der Kirche giebt und in Beziehung auf die eben jeder ſuchen muß zum rechten Selbſtbewußtſein zu gelangen. Denken wir uns nämlich den einzelnen ſo in die chriſtliche Gemeinſchaft verflochten, daß die chriſtliche Geſinnung als Princip in ihm geſezt iſt: ſo kann man von der einen Seite ſagen, daß von dieſem Momente an für kein anderes Handeln auf ihn noch Raum iſt, als für ein reinigendes. Denn hat er einmal das chriſtliche Princip aufgenommen: ſo liegt darin, daß ihm von nun an die ganze Organiſation gehört, und zeigt ſich, daß er ſie ſich in einem beſtimmten Punkte doch nicht angeeignet hat: ſo kann man das anſehen als einen Rükkſchritt, der ein wiederherſtellendes Handeln fordert; was damit zuſammenhängt, daß jedes ſittliche Handeln auf jede der drei Formen zurükkgeführt werden kann, auf die reinigende, die verbreitende und die darſtellende. Jezt ſehen wir aber die Sache von der anderen Seite an, von der nämlich, daß die Einpflanzung der chriſtlichen Geſinnung in den einzelnen nur ein abſoluter Anfang iſt, das chriſtliche Princip bei ſeinem Eintreten in den einzelnen quantitativ nur ein Minimum. Dann aber wird der einzelne unterhalb des Durchſchnittes des ganzen ſtehen, und der erſte Ort für ihn wird der ſein, auf welchem er dem ganzen erſt zu aſſimiliren iſt, der zweite der, an welchem er ſelbſt Antheil nehmen kann an dem von dem ganzen ausgehenden Aſſimilationsprozeſſe, alſo mitwirken kann auf diejenigen, die noch auf dem erſten Punkte ſtehen, auf dem des abſoluten Anfanges. Dieſer zweite Ort iſt der der re-

ligiöſen Mündigkeit, bei uns bezeichnet durch die Confirmation, auf dem aber jeder immer noch das Bewußtſein haben wird, daß er ſelbſt auch noch der Einwirkung auf ſich vom ganzen aus bedürfe und daß er am Steigerungsprozeſſe im engſten Sinne noch nicht theilnehmen könne. Kann er daran theilnehmen: ſo nimmt er die höchſte Stufe ein, den *dritten Ort*, der aber nicht genauer zu beſtimmen iſt. Sehr viele werden dieſe Qualität haben, ohnerachtet ſie nicht zum Klerus im realen Sinne gehören, ſo daß wir hier ein reales und ein ideales unterſcheiden, womit wir aber auf rein proteſtantiſchem Standpunkte ſtehen, da die katholiſche Kirche eine ſolche Unterſcheidung nicht zuläßt *).

Die chriſtliche Gemeinſchaft muß alſo, wie einerſeits in der extenſiven Verbreitung der chriſtlichen Geſinnung begriffen ſein, ſo andererſeits ſich die *Aufgabe* ſtellen, *zuerſt diejenigen, in welchen der chriſtliche Geiſt zu wirken begonnen hat, auf den Punkt der religiöſen Mündigkeit zu bringen, und ſie dann ſo weit zu fördern, daß ſie ein Recht gewinnen zur Mittheilung ihres Urtheils*

*) S. Beil B. Das verbreit. Handeln. §. 30, b. und §. 34.

Vorleſ. $18\frac{24}{25}$. Der Gegenſaz zwiſchen dem extenſiven und dem intenſiven Verbreitungsprozeſſe iſt kein abſoluter, ſondern nur ein relativer. Denn denke ich mir eine Gemeinde als die Einheit: ſo ſind doch die einzelnen in ihr nicht gleich, alſo iſt die Vollkommenheit des ganzen gleichſam der Durchſchnitt der Vollkommenheit der einzelnen. Wenn nun einzelne in der Gemeinde auf einen höheren Standpunkt gebracht werden, als der iſt, den die Gemeinde als ganzes einnimmt: ſo werden ſie jenen Durchſchnitt erhöhen und dieſer Prozeß iſt dann intenſive Verbreitung für die Gemeinde als Einheit betrachtet. Nehmen wir aber jene einzelnen als Einheit: ſo iſt ihre Wirkſamkeit eine extenſive, eine räumliche Verbreitung. Wenn wir nun aber ſagen, wir haben es hier mit der Gemeinde zu thun, wie ſie eine organiſche Verbindung chriſtlicher Familien iſt: ſo ſind darin die unmündigen ein conſtantes Element; ſie ſind immer diejenigen, die noch nicht auf derſelben Stufe ſtehen, als die übrigen. Aber auch unter den mündigen iſt ein Gegenſaz zwiſchen überwiegend ſpontan wirkenden und überwiegend aufnehmenden. Wir haben alſo *drei Stufen, und die Kirche in dieſen Abſtufungen betrachtet als Gemeinſchaft der intenſiven Richtung des verbreitenden Handelns iſt das, was wir im kirchlichen Sinne Schule nennen.*

über alles, was die Vervollkommnung der chriſtlichen Geſinnung darſtellt, ein Recht alſo, an dem allgemeinen Steigerungsprozeſſe Theil zu nehmen, worin zugleich liegt, daß jeder, der ſo ſittlich mitſprechen kann, auch angeſehen werde als ein ſolcher, in welchem ſich die Kraft erzeugen könne zur Steigerung der Gemeinſchaft als eines ganzen. Offenbar kann dieſe Aufgabe niemals ſo gelöſt werden, daß nicht immer eine Ungleichheit bliebe in der chriſtlichen Gemeinſchaft; ſie wird immer ihre verſchiedenen Räume und Abtheilungen haben. Aber ſo ſoll ſie gelöſt werden, daß auf fortwährende Steigerung jedes einzelnen hingewirkt und keine andere Grenze angenommen wird, als die jeder hat in ſeiner Empfänglichkeit. Fragen wir nun, Wie kann ſie gelöſt werden?: ſo müſſen wir zurükkgehen auf die Duplicität, in welcher ſich die Herrſchaft des Geiſtes darſtellt, alſo auf dieſe Herrſchaft unter der Form des Gedankens und unter der Form der Willensbeſtimmung. Im allgemeinen aber werden wir ſagen müſſen, daß die chriſtliche Kirche, ſoweit ſie in dieſem Handeln begriffen iſt, ſich uns darſtellt unter der Form der Schule, und zwar in dem zwiefachen Sinne dieſes Ausdrukks, ſofern er uns einerſeits eine Fortpflanzung und Erhaltung, eine Tradition beſtimmter Lehren, und andererſeits auch eine Uebungsanſtalt bezeichnet, oder ſofern er einerſeits mehr auf die Idee der Wiſſenſchaft, oder andererſeits mehr auf die Idee der Kunſt bezogen wird *). Aber nicht ſo faſſen wir den Ausdrukk Schule, wie er auf Talentbildung geht, auf Fertigkeiten, ſondern wenn wir ſagen, die chriſtliche Kirche ſolle zur Steigerung der Geſinnung als Schule organiſirt ſein: ſo meinen wir nur, ſie ſolle eine Inſtitution ſein, die ſich ſelbſt erhält, indem ſie ihr Princip in jedem ihrer Mitglieder immer von neuem erregt und ſo ſich permanent in ihnen und durch ſie fortbildet, und das liegt doch weſentlich in dem Begriffe einer Schule **).

---

*) Vergl. Beil. A. §. 201. 202. u. Randbem. a. zu §. 202. und ſiehe Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 35.

**) S. Beil. B. Das verbreit. Hand. §. 35. a.

Wie kann nun durch die Einwirkung einer ſolchen eine beſtimmte Art und Weiſe der **Willensthätigkeit** in den einzelnen erregt werden? Das iſt nur möglich, wenn wir in ihnen ſelbſt eine Duplicität vorausſezen oder hervorrufen, vermöge deren ſie uns einerſeits Objecte der Thätigkeit ſind, andererſeits aber auch dem, was auf ſie wirken ſoll, angehören, und wir müſſen ſagen, Alle Wirkſamkeit der Kirche auf Erhöhung der Geſinnung im einzelnen beruht darauf, daß er durch ſein Gemeingefühl der chriſtlichen Gemeinſchaft auch in dieſer ihrer Wirkſamkeit ſchon angehört, zugleich aber durch ſein perſönliches Gefühl der Gegenſtand ſei, auf den ſie wirkt. Wir werden uns dieſe Formel zu einer lebendigen Anſchauung erheben können, wenn wir dazu nehmen, daß eine fortgehende ſich gleichbleibende Art zu handeln in einem ganzen, wenn wir ſie in dem einzelnen betrachten, dasjenige iſt, was wir Sitte nennen, und nun ſagen, **Die Kirche als Schule zur Erhöhung der Willensthätigkeit iſt nichts anderes, als eine Inſtitution einer gemeinſamen ſich gleich bleibenden Sitte.** Dieſe als gemeinſames Leben ergreift den einzelnen ſo, daß er ſich nicht von ihr losmachen kann. Im erſten Anfange erſcheint er dabei als leidend; je mehr aber der Gegenſaz verſchmilzt, deſto mehr wird alle eigene Willensthätigkeit der gemeinſamen aſſimilirt, die Uebereinſtimmung des einzelnen mit der Sitte wird ſeine eigene Thätigkeit, und das iſt der Uebergang von dem Zuſtande, in welchem die chriſtliche Kirche auf ihn wirkt, zu demjenigen, vermöge deſſen er mitwirkt. Die Aufgabe wird alſo von dieſer Seite dadurch gelöſt, daß in der Kirche eine Gleichmäßigkeit der Sitte beſteht, in welche ſich immer mehr alle einzelnen hineinfügen, **die aber ſelbſt auch wieder als der Vervollkommnung fähig angeſehen werden muß, ſo lange die Kirche noch im Werden iſt.** Wird der Ausdrukk Sitte oft nur auf das mehr äußerliche bezogen: ſo iſt das eine Beſchränkung, in die wir hier nicht eingehen; wir verſtehen darunter die geſammte chriſtliche Handlungsweiſe, die ſich in der Geſammtheit der chriſt-

lichen Tugenden darſtellt. Uebrigens iſt hier wieder ein Punkt, wo wir auf den folgenden Theil verweiſen müſſen. Denn fragen wir, Worin beſteht materialiter die Sitte?: ſo gehört das nicht hieher, ſondern ins darſtellende Handeln. Hier betrachten wir ſie bloß formaliter und ſagen, Sofern ſie in der chriſtlichen Kirche herrſcht, iſt ſie Schule, Bildungsanſtalt für die Willensthätigkeit der einzelnen *).

Aber was iſt nun dieſe Wirkſamkeit als Thätigkeit der einzelnen, die zuſammen die chriſtliche Gemeinſchaft bilden? Keine andere als die des guten Beiſpiels. Je mehr dieſes in der chriſtlichen Kirche gegeben wird, deſto ſchneller wird der Entwikkelungsprozeß in den einzelnen fortſchreiten; je weniger, deſto geringer iſt die Wirkſamkeit des ganzen, der chriſtlichen Sitte als Schule. Es kommt alſo jedem zu, das ſeinige beizutragen, daß die Wirkſamkeit der Kirche in dieſer Beziehung ihr Maximum erreiche, d. h. immer in der Bahn des guten Beiſpiels zu bleiben. Freilich, wenn oft geſagt wird, man müſſe manches um des guten Beiſpiels willen thun, was man ſonſt nicht thun würde: ſo iſt das durchaus verwerflich. Ein ſolches Handeln wäre unwahr, könnte alſo auch niemals zur Förderung der Sittlichkeit gereichen, niemals ein gutes Beiſpiel ſein. Darum kann nur der ein gutes Beiſpiel geben, der materialiter nichts thut, was er nicht auch ohne alle Rükkſicht auf das Beiſpiel thun würde; das gute Beiſpiel iſt nichts, als die Herrſchaft der chriſtlichen Sitte ſelbſt. Allerdings könnte man dagegen andrerſeits ſagen, ſo ſei nun zwar der Ausdrukk Gutes Beiſpiel ganz gereinigt, aber auch ganz leer. Denn wenn ich, was ich als gutes Beiſpiel thue, ohnehin ſchon thun muß um meiner eigenen Sittlichkeit willen: ſo kommt durch die Formel nichts hinzu zu meinem Handeln. Aber es ſoll auch in der That materialiter nichts hinzukommen. Wenn, wie wir darüber ſchon einig geworden ſind, jede der drei Formen des Handelns

---

*) S. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 35. b.

auf jede reducirt werden kann: ſo kann alles verbreitende Handeln angeſehen werden als in dem darſtellenden eingeſchloſſen. Das iſt vollkommen wahr. Aber es kommt in dem verbreitenden Handeln doch etwas hinzu, äußerlich freilich nichts, aber in dem handelnden ſelbſt dieſes, daß er ſein der chriſtlichen Sitte gemäßes Handeln auch beſtimmt will als ein ſittliches Element in dem Verbreitungsprozeſſe des ganzen; es iſt eine Erhöhung des Bewußtſeins von dem eigenen Handeln für den Verbreitungsprozeß im ganzen. Und in dieſem Sinne kann man von jedem fordern, daß er ein gutes Beiſpiel gebe, d. h. daß er das Bewußtſein habe, daß der Grad, in welchem ſeine Geſinnung der chriſtlichen Sitte angemeſſen iſt, zugleich eine Vermehrung oder Verminderung des verbreitenden Handelns in der Gemeinſchaft in ſich ſchließt *).

Wollen wir nun eben ſo im allgemeinen die andere Seite betrachten, die Verbreitung der Geſinnung unter der Form des Vorſtellungsvermögens: ſo müſſen wir weiter zurükkgehen als bei dem vorigen Punkte. Nämlich das iſt gleich von ſelbſt klar, daß nach allen Seiten hin eine veränderte Handlungsweiſe entſtehen muß, ſobald der chriſtliche Geiſt in ein einzelnes menſchliches Leben hineintritt, obgleich die Veränderung größer ſein wird, wenn der einzelne bisher rein unter der Botmäßigkeit der Sinnlichkeit geweſen iſt, geringer, wenn er ſich ſchon unter der Botmäßigkeit der Vernunft befunden hat. Aber wenn man ſagt, Der Eintritt des chriſtlichen Geiſtes in ein menſchliches Leben bewirkt auch eine gänzliche Veränderung in der Gedankenbildung: ſo iſt das nicht ſogleich von ſelbſt einleuchtend. Dieſe Differenz hat ihren Grund in dem Uebergewichte des praktiſchen über das theoretiſche in den meiſten Menſchen. Nichtsdeſtoweniger aber geht auf dieſer Seite eben ſolche Veränderung vor ſich, als auf jener, und wir müſſen darüber zu klarer Einſicht zu gelangen

*) S. Beil. A. §. 85., die lezte Randbem. zu §. 195. u. §. 213. Randbem. — Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 36. a. — Vorleſ. $18\frac{26}{27}$. 2. f.

ſuchen. Im allgemeinen wird es niemand leugnen, weil die Parallele zwiſchen den beiden Functionen im Menſchen zu klar iſt; aber auch im einzelnen muß es klar zu machen ſein. Die Gedankenbildung und die Art, wie ſich unſere Willensbeſtimmungen ausprägen, weiſen immer die eine auf die andere zurükk, und wie wir ſagen können, Es giebt eine rein materialiſtiſche und atomiſtiſche Handlungsweiſe: ſo können wir auch ſagen, Es giebt eine rein ſinnliche materielle Denkungsart, ſo daß wir das ganze werden in der Formel zuſammenfaſſen können, daß mit dem Eintreten des chriſtlichen Geiſtes eine veränderte Anſicht von allem, was die Gedankenbildung des Menſchen ausfüllt, entſtehen müſſe. Wenn eine neue Willensrichtung ganz im allgemeinen eintritt: ſo muß auch alles dasjenige, was Gegenſtand der chriſtlichen Erkenntniß iſt, einen anderen Werth bekommen. Dadurch werden aber die Gegenſtände auch anders claſſificirt, es entſteht alſo eine ganz andere Verzweigung der Begriffe, folglich eine ganz neue Form der Gedankenbildung. Dieſe kann wieder nicht beſtehen ohne eine veränderte Sprachbildung, denn Gedanke und Sprache müſſen immer auf einander zurükkgeführt werden, und ſo lehrt denn auch die ganze Geſchichte, daß die Entwikkelung der chriſtlichen Geſinnung auf dieſer Seite ſich immer hat zu erkennen gegeben durch Bildung einer eigenen Sprache. Die Sprache aber in dem ganzen Umfange des Wortes als Niederlegung eines eigenthümlichen Syſtems von Begriffen, worin auch ein eigenthümliches Syſtem von Urtheilen enthalten iſt, iſt auf dem Gebiete des Denkens ganz daſſelbe, was wir auf dem Gebiete der Willensbeſtimmung die Sitte genannt haben; ſie iſt die gemeinſame Denkweiſe, wie die Sitte die gemeinſame Handlungsweiſe iſt. Der Saz alſo, Die Kirche in der intenſiven Seite des Verbreitungsprozeſſes der Geſinnung betrachtet iſt Schule, heißt auf dieſer Seite des Gedanken- und Vorſtellungsvermögens, Sie iſt eine Inſtitution zu gleichmäßiger Erhaltung der eigenthümlichen

Sprache, in welche jeder ſeine Denkweiſe hineinbilden muß, welche aber auch ſelbſt der Vervollkommnung fähig iſt, ſo lange die Kirche noch im Werden begriffen iſt. Entwikkelt ſich nun in dem Menſchen die Sprache früher, als er auf lebendige Weiſe die chriſtliche Geſinnung in ſich tragen kann: ſo muß in jedem eine Umbildung der Sprech- und Denkweiſe vor ſich gehen, denn ehe dieſe nicht erfolgt iſt, iſt das eigenthümlich chriſtliche in der Sprache Null für ihn, nämlich dem Gehalte nach, und etwas anderes, als dieſes, ihm den Gehalt ihrer Sprache anzueignen, kann die Kirche nicht thun, um in ihm die chriſtliche Geſinnung als Denkweiſe zu erhöhen. Dieſer Prozeß des Aneignens aber der Sprache, der auf keine Weiſe ein Anlernen iſt, iſt ganz derſelbe, wie auf der Seite des Begehrungsvermögens. Die Negation des chriſtlichen Gehaltes in der Sprache für denjenigen, in dem die chriſtliche Geſinnung noch nicht iſt, iſt ſein perſönliches. Denken wir nun das Hineintreten des göttlichen Geiſtes in ihn, der chriſtlichen Geſinnung: ſo iſt dieſer analog die Denkweiſe in der ganzen chriſtlichen Kirche, und ſo wie er dieſe anerkennt: ſo iſt ſie auch in ihm, aber nur von Seiten ſeines Gemeinbewußtſeins, und ſie muß nun immer erſt in ihm perſönlich werden, ehe er aufhören kann, bloß empfangend zu ſein in der Kirche, und anfangen, ſelbſt productiv in ihr zu ſein. In dieſem Perſönlichwerden aber beſteht eben die wahre lebendige Aneignung der chriſtlichen Denkweiſe, ſo daß er von da an in der chriſtlichen Gedankenbildung productiv ſein kann. So lange in ihm aber der Gegenſaz noch fortbeſteht zwiſchen perſönlichem Bewußtſein und Gemeinbewußtſein: ſo liegt auch darin die Möglichkeit, daß die chriſtliche Sprache als Depoſitum der chriſtlichen Geſinnung immer noch wieder verunreinigt wird, und eben darum iſt Schule nothwendig als beſtändige Inſtitution, um die Verunreinigung abzuhalten und die chriſtliche Denkweiſe den einzelnen einzupflanzen, und darum kann die Steigerung auch immer nur aus dieſer

Schule hervorgehen und natürlich nur aus denen, welche in derſelben leitende ſind *).

Wie wir auf der einen Seite hier abſehen mußten von dem Inhalte dieſer Wirkſamkeit der Kirche: ſo werden wir uns von der anderen Seite auch nicht darauf einlaſſen können, ſie ihrer Form nach weiter zu verfolgen, denn dieſes würde uns in eine Technik führen, die der praktiſchen Theologie angehört. Die Kirche als Schule angeſehen bildet zwei große Syſteme, auf der praktiſchen Seite die Sitte, auf der theoretiſchen die Sprache. Wie dieſe aber zwekkmäßig zu conſtituiren ſind, das zu unterſuchen gehört nicht mehr in das eigentlich ethiſche Gebiet. Das iſt beſonders klar auf der theoretiſchen Seite. Denn wie wir hier faſt überall in der chriſtlichen Kirche eine Duplicität finden, *eine populäre Inſtitution und eine wiſſenſchaftliche, und jede beſtimmt organiſirt*: ſo iſt auch niemandem zweifelhaft, daß es der praktiſchen Theologie zukommt, die Principien dafür aufzuſtellen. Was uns aber hier noch obliegt, iſt zunächſt, *die Thätigkeit des einzelnen* zu beſtimmen *in dieſen beiden Inſtitutionen der theoretiſchen Seite*. Wie nun die Wirkſamkeit des einzelnen auf der praktiſchen Seite unter der Formel des guten Beiſpiels zuſammenzufaſſen war: ſo werden wir hier ſagen müſſen, ſie ſei *zuſammenzufaſſen unter der Formel der Belehrung*. Die Belehrung geht immer von den einzelnen aus. Denn ſind dieſe auch auf ganz beſtimmte Weiſe als Organe des ganzen geſezt: in der Belehrung bleibt das perſönliche in ihnen immer das überwiegende. Schon ein flüchtiger Blikk auf unſeren evangeliſchen Cultus wird uns davon überzeugen. Er hat einen liturgiſchen Beſtandtheil, von welchem das perſönliche ganz ausgeſchloſſen iſt, aber nicht minder auch die Belehrung; alles liturgiſche iſt nichts als die Tradition einer beſtimmten Form, nichts als reine Dar-

*) Siehe Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 35. c., und vergl. unten Vorleſ. $18\frac{26}{27}$. 2. f.

ſtellung. Der andere Beſtandtheil dagegen, die Predigt, gehört freilich auch in das Gebiet der eigentlichen Darſtellung, aber ſie gehört doch nicht minder auch der Kirche als Schule an. Sie muß, wenngleich ſie eigentlich Darſtellung iſt, Belehrung in ſich enthalten zum Behuf der Darſtellung; ſie muß, um verſtanden zu werden, an abnorme Vorſtellungen anknüpfen und ſie berichtigen. Aber darum tritt auch gleich die Perſönlichkeit ſehr in ihr hervor. Und wie nun die Belehrung hervortreten muß in dieſer vollſtändig organiſirten Form, ſo überall auch von da abwärts bis zur völlig formloſen Art des religiöſen Geſpräches im Umgange; denn der Chriſt darf keine Gelegenheit vorübergehen laſſen, als Organ des ganzen nach allen Seiten hin belehrend zu wirken. Weitere ſittliche Vorſchriften laſſen ſich aber darüber nicht geben. Nur muß feſtgehalten werden die Analogie, die gerade hier zwiſchen dem reinigenden und dem verbreitenden Handeln ſtatt findet, und als Princip aller Belehrung, daß ſie durchaus nichts anderes ſein darf, als ein gemeinſchaftliches Aufſuchen der Wahrheit, geregelt durch die verſchiedenen Verhältniſſe, in welchen die einzelnen zu einander ſtehen, durch die Auctorität, die jedem nach der Reife ſeiner Geiſtesbildung, nach der Vollſtändigkeit ſeines Bewußtſeins, nach der Vielſeitigkeit ſeiner Erfahrung zukommt. So daß alſo die Belehrung in allen Formen zurückgeht auf den oben aufgeſtellten Kanon der freien Mittheilung. Aber auch das iſt deutlich, daß beide Seiten, die mehr praktiſche und die mehr theoretiſche, hier immer neben einander gehen, und daß jeder Chriſt als Glied des ganzen ſeinen Beruf immer in beiden zugleich hat, der eine unter einer mehr beſtimmten Form in der Organiſation des ganzen, der andere unter einer mehr unbeſtimmten. Es wird nicht denkbar ſein, daß die eine Seite der andern könnte in den Weg treten, ſondern beide werden ſich immer von ſelbſt

mit einander verbinden. Denn es giebt kein Gebiet des Lebens, wo ſich nicht die Rede beſtändig verbände mit der Handlung, und keinen Ort für die Rede, als vermöge der Conſtitution der Geſellſchaft, alſo keinen, als das Gebiet der Sitte*).

Sodann haben wir noch das Verhältniß zu betrachten, in welchem die urſprüngliche und elementariſche Gemeinſchaft, die häusliche nämlich, in dieſer Beziehung zur Wirkſamkeit der Kirche ſteht. Die Kirche hat, wie wir geſehen haben, nicht eher ihre vollkommene Organiſation, als bis ſie aus chriſtlichen Familien beſteht. Aber weil es doch auch ſchon vorher eine Kirche giebt: ſo giebt es in ihr auch noch andere wirkſame Punkte, als die Familien, einzelne nämlich, welche nicht unmittelbar einem chriſtlichen Hausweſen angehören. Dieſe können deßwegen nicht ausgeſchloſſen ſein von dem Berufe, die chriſtliche Sitte zu erhalten, und auch nicht von dem Prozeſſe der Bildung des Vorſtellungsvermögen. Ihre Thätigkeit iſt alſo zu verbinden mit der der Familien, und es muß Maxime ſein, daß jedes Hausweſen als Organ der Kirche ſich erweitere und ſich die Thätigkeit ſolcher aneigne, die nicht weſentlich zu einem chriſtlichen Hausweſen gehören. Dieſe Maxime iſt keine andere als die, durch welche die religiöſe Geſelligkeit in der Kirche organiſirt wird, die Communication der chriſtlichen Familien unter ſich und die Erweiterung derſelben. Natürlich hat die Maxime zwei Formen, die zuſammen gehören; denn nicht nur die Hausweſen, auch die einzelnen, die eigentlich keinem Hausweſen angehören, ſind als freithätig anzuſehen. Wie alſo die Familien ſich die Thätigkeit der einzelnen anzueignen haben, ſo müſſen die einzelnen auch ſuchen ihre Thätigkeit mit der größeren der Familien zu verbinden. Und ſo gefaßt iſt nun die Maxime rein proteſtantiſch,

---

*) S. Beil. A. Randbmk. zu §. 205. 210. 213. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 36. b.

der in der katholiſchen Kirche anerkannten beſonderen Geſelligkeit derer entgegenſezt, die zu keinem Hausweſen gehören, und nach dem Geſchlechte geſondert ein klöſterliches Leben führen. Denn daß die proteſtantiſche Kirche dieſe vom Familienleben abgeſonderte Geſelligkeit verwirft, beruht nicht auf politiſchen oder anderen ihr fremden Gründen, ſondern auf der rein religiöſen Maxime, daß dem Hausweſen als einer natürlichen und ſittlichen Organiſation ein Uebergewicht zukommt, und daß ein bloßes Aggregat von einzelnen nicht geeignet iſt eine feſte Inſtitution für die Sitte und deren Wirkſamkeit zu bilden. Was auch ganz zuſammenſtimmt mit der Art, wie wir uns die Einheit der Kirche denken. Denn iſt das klöſterliche Leben nichts, wenn nicht klöſterliche Sitte und Sitte des geſelligen Lebens in der Welt entgegengeſezt ſind; verliert das Inſtitut der Klöſter ſofort ſeinen Charakter, wenn es ſeine Sitte der Weltſitte nähern will, und beruht es deßhalb weſentlich auf dem Gelübde ehelos zu bleiben: ſo iſt uns mit demſelben eine Duplicität des ſittlichen Princips und damit eine Aufhebung der Einheit in der Kirche geſezt. Wir können alſo immer nur in der Combination der Thätigkeit der Familien und der der einzelnen die Formel finden, nach welcher alle Mitglieder der Kirche zur Verbreitung der Geſinnung auf dem Gebiete der Sitte zu wirken haben*).

Was nun aber die andere Seite betrifft, die der Vorſtellung und der Sprache: ſo tritt ſie alſo in der Kirche hervor in zwiefacher Form, in populärer nämlich und in wiſſenſchaftlicher. Man könnte fragen, ob denn nicht ebenſo eine Duplicität auf dem Gebiete der Sitte zu conſtituiren ſei, wenn doch der Gegenſaz zwiſchen gebildeten und ungebildeten Ständen ſo wenig zu verkennen iſt, als der analoge zwiſchen wiſſenſchaftlichen und unwiſſenſchaftlichen einzelnen. Allein dies würde ganz gegen den eigent-

*) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 37. und v. S. 368.

lichen Geiſt des Chriſtenthums ſein. Jene Duplicität bezieht ſich zu ſehr auf das äußere, und kann keine Bedeutung haben, wo es auf das rein innere, auf die Geſinnung als Herrſchaft der Sitte ankommt, die wir in allen Ständen in derſelben Fülle und Reinheit finden und auch für alle auf gleiche Weiſe poſtuliren. Aber auf die Art, wie ſich die Menſchen zuſammenthun in Beziehung auf die Talentbildung, wird die Differenz immer einen großen Einfluß haben, alſo auch da nicht ohne Einfluß ſein, wo die Geſinnung, wie auf dem Gebiete des Gedankens und der Sprache offenbar der Fall iſt, dem Gebiete des Talentes am nächſten liegt. Freilich, wenn wir von allen dieſelbe Reinheit der Geſinnung fordern: ſo müſſen wir auch von allen die gleiche Reinheit der chriſtlichen Denkungsart fordern, und das thun wir auch. Aber das iſt doch nicht zu leugnen, daß nicht alle gleich geſchikkt ſind, dieſe Denkungsart mit beſtimmtem Bewußtſein an ein Syſtem von Zeichen zu binden und durch die Erhaltung deſſelben nun auch auf andere verbreitend wirkſam zu ſein, ſo daß alſo dem lezten Grunde nach die Sache darin liegt, daß nicht in allen Menſchen die gleiche Identität iſt zwiſchen Gedanken und Ausdrukk, die die Bildung des Talents der Sprache in gewiſſer Hinſicht vorausſezt. Der ungebildete wird ſich oft bei ſehr reiner Denkungsart ſehr unangemeſſen ausdrükken, weil er nicht den rechten Tact für die Anwendung der Zeichen hat. Und das macht für ihn ſelbſt auch gar nichts aus, aber ein Organ zu ſein für die Verbreitung, dazu können wir ihn nicht auf dieſelbe Weiſe für geſchikkt halten, wie den, der des Ausdrukkes vollkommen mächtig iſt, denn es kann nicht fehlen, daß er Irrthum veranlaßt und Verwirrung anrichtet. Und ſo ſehen wir denn auch, daß die Kirche, ſeitdem ſie zu ihrer vollkommenen Organiſation gelangt iſt, ſich auf die Familie, der die Erziehung weſentlich obliegt, weit mehr verläßt in Beziehung auf die Sitte, das praktiſche, als auf

die Sprache, das theoretiſche; denn für das leztere giebt ſie ihr ein rectificirendes Inſtitut zu Hülfe, ſo daß ſie ſelbſt die populäre Form der Sprache nicht der Familie allein überläßt, ſondern auch dafür einen von dem Hausweſen unabhängigen gemeinſchaftlichen Unterricht anordnet und denſelben nur denen anvertraut, die ſich ihr dazu als beſonders bewährt empfohlen haben, d. h. als ſolche, die auch in der Sprache ſo durchgebildet ſind, daß ſie als tüchtige Organe zur Bildung der reinen chriſtlichen Sprache dienen können. Von Anfang an hat die chriſtliche Kirche dieſes für ihre Pflicht gehalten, denn wir finden die Spuren davon ſchon in der Zeit, wo ſie noch nicht aus chriſtlichen Familien beſtand, alſo ihre vollſtändige Organiſation noch gar nicht hatte, und auch ſeitdem ſie zu derſelben gelangt iſt, hat ſie das rectificirende Inſtitut der Katecheſe immer weiter ausgebildet.

Weiter können wir dieſe Sache hier nicht verfolgen, ohne in die Technik einzugehen, die nicht dieſes Ortes iſt. Wir würden alſo die Theorie für dieſe intenſive Seite des die Geſinnung verbreitenden Prozeſſes beſchließen können, wenn nicht noch zweierlei hinzuzufügen wäre.

Das erſte nämlich iſt dieſes. Wir können zwar hier die allgemeinen Principien der Duplicität der populären und der wiſſenſchaftlichen Verbreitung und Sicherſtellung der chriſtlichen Denkweiſe und Sprache, die wir vorausgeſezt haben, nicht auseinanderſezen. Aber aus dem geſagten geht doch hervor, daß dieſer ganze Theil des Prozeſſes der Talentbildung näher liegt, als der andere, und das beſtätigt uns, daß wir in dem Gebiete der Geſinnungbildung eine Talentbildung um der Bildung willen der Geſinnung annehmen müſſen. Die Einſicht in die Sprache als Syſtem und die Beurtheilung ihrer Identität mit den Gedanken, die ausgedrükkt werden ſollen, iſt ein Talent, und dieſes Talent muß in der Kirche ausgebildet werden, um die Identität der Geſinnung und die Verbreitung derſelben durch die Rede ſicher zu ſtellen, und das iſt nun die Talentbildung

um der Geſinnungbildung willen und die Art, wie das Inſtitut dazu, die Theologie, in dem Verbreitungsprozeſſe der Kirche ſeinen Ort findet. Iſt die Theologie aber ſo feſtgeſtellt: ſo wird dann auch mit Recht von ihr jenes Inſtitut abhängig gemacht, welches alles zu rectificiren hat, was in der Familie als populäre Tradition gegeben iſt*).

Das zweite aber iſt dieſes**). Wir haben die Kirche als Eins betrachtet und ihre Verbreitung gefaßt als Hinzufügung ſolcher Elemente, die noch nicht in ihr waren. Nun zeigt ſich uns aber die Kirche in ihrer geſchichtlichen Ent-

---

*) S. Beil. A. §. 208. 209. und Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 38. —

Vorleſ. 18$\frac{2}{2}\frac{4}{5}$. Auch im intenſiven Prozeſſe iſt etwas allgemeiner und etwas beſonderer Beruf. Was jedem ohne Unterſchied obliegt, iſt dieſes, daß er, wo immer ihm das unvollkommene entgegentritt, das vollkommene ausſpreche. Sache des beſonderen Berufes aber iſt, als Organ der Kirche zu wirken, ſofern ſie Schule iſt, katechetiſches Inſtitut. Was gehört zu dieſer Wirkſamkeit? Ein ſolches Durchdrungenſein des Vorſtellungsvermögens vom chriſtlichen Geiſte und eine ſolche Talentbildung, welche den Theologen machen. Wie gelangt der einzelne dazu, ein ſolches Organ der Kirche zu ſein? Auch nur durch Zuſammenwirken des Triebes in ihm und des Urtheils und der Beſtimmung in der Kirche, welches aber auf dieſem Gebiete leichter iſt, als auf dem der Miſſion, weil für den intenſiven Prozeß die Kirche beſonders organiſirt iſt und ein eigenes Inſtitut hat, diejenigen wiſſenſchaftlichen Kenntniſſe mitzutheilen, die nicht jeder Chriſt als ſolcher ſchon hat, und die unentbehrlich ſind, um die Schrift allen zugänglich zu machen. Gefordert muß werden, daß dieſe Kenntniſſe zunächſt mitgetheilt werden ohne Beziehung auf den Beruf, weil ſie zureichend nur mitgetheilt werden können, wenn längſt zuvor begonnen wird, ehe eine Sicherheit ſein kann über die Qualification zum kirchlichen Berufe. Ausführbar aber iſt wegen des unvollkommenen Zuſtandes des ganzen oft nur die Mittheilung gleich in Beziehung auf den Beruf. Deßhalb auf einen großen Theil der wiſſenſchaftlichen Kenntniſſe Verzicht leiſten und ſagen, man müſſe ſich an denen genügen laſſen, die ganz unmittelbar zur Ausübung des kirchlichen Berufes gehörten, wäre das verkehrteſte, was ſich denken läßt, wäre ein Act der Verzweiflung.

S. Beil. A. Randbemerk. 1. 2. zu §. 210. u. Beil. D. 69—71.

**) Vergl. Beil. A. §. 215—225.

wikkelung nur ſehr ſelten in einer reinen Einheit, ſondern gewöhnlich ſind Spaltungen in ihr, und da finden wir denn das Beſtreben jeder Maſſe, ſich auf Koſten der anderen zu verbreiten. Wie iſt das anzuſehen? Wenn die chriſtliche Kirche nicht immer eine vollkommene Einheit, alſo nicht immer einen unzertrennlichen Complexus von Thätigkeiten gebildet hat: woher iſt das entſtanden? Immer durch Handlungen innerhalb der Kirche ſelbſt. Sind dieſe ſittlich geweſen? und können ſie alſo ſittliche Folgen haben? Wir haben dieſen Punkt ſchon beim wiederherſtellenden Handeln berührt, weil beides oft zuſammengetroffen iſt, ein Beſtreben, Mißbräuche abzuſchaffen, und eine Spaltung der Kirche, und mit Rükkſicht auf den Gegenſaz zwiſchen einem Handeln mit überwiegend univerſellem und einem Handeln mit überwiegend individuellem Charakter die Entſcheidung gegeben, daß ſittlich aus einem reinigenden Handeln keine Spaltung entſtehen könne, außer in wiefern ſich zugleich ein neues individualiſirendes Princip entwikkele. Ob das aber die einzige Art iſt, wie Trennungen in der Kirche ſich bilden können, iſt hier nicht zu entſcheiden, wenngleich unſere Frage, ob eine Partialkirche ſich auch erweitern könne aus denen, die einer anderen angehören, allerdings damit zuſammenhängt. Sezen wir das Streben danach in der einen, in der anderen aber nicht: ſo wird, leiſtet dieſe nicht kräftigen Widerſtand, von der aus, die es hat, die Trennung aufgehoben; aber ſo, daß die es nicht hat allmählig verſchwindet. Die evangeliſchen nun ſchreiben der katholiſchen Kirche immer eine ſolche Tendenz zu, und ſo iſt es natürlich, weil doch in jedem der unſrigen der Selbſterhaltungstrieb des ganzen lebendig ſein muß, daß wir nicht nur die katholiſche Proſelytenmacherei, ſondern oft auch alles Verfahren der Art tadeln. Aber darum müſſen wir um ſo mehr Acht auf uns haben und keine Gründe gelten laſſen, als theoretiſche, damit wir nicht etwas im Streite gegen die katholiſche Kirche verwerfen, was an ſich gar nicht verwerflich iſt. Zugegeben alſo die Spaltung: darf der

eine Theil ſich auf Koſten des anderen erweitern? Sezen wir zuerſt den Fall, die Spaltung beruhe auf einem individualiſirenden Principe: ſind dann die individuellen Verſchiedenheiten als etwas angebornes anzuſehen oder nicht? Die Frage liegt freilich auf einem anderen Gebiete, aber wir können ſie demohnerachtet hier nicht ganz umgehen. Wäre nun das erſte: ſo hätten ſie eigentlich einen unvertilgbaren Charakter und es wäre ein vergebliches Bemühen, ſie wegſchaffen zu wollen. Pſychologiſch und phyſiologiſch können wir aber die Sache hier nicht unterſuchen, ſondern nur hiſtoriſch, und da müſſen wir ſagen, Es giebt keine Trennung in der chriſtlichen Kirche, welche urſprünglich geweſen wäre, ſondern alle, die geweſen ſind und ſind, ſind aus der urſprünglichen Einheit der Kirche hervorgegangen. Iſt aber das: ſo ſind ſie, wenn auch auf einem individuellen Principe beruhend, doch nicht angeboren, man müßte denn ſagen, In der urſprünglichen Einheit der Kirche waren die verſchiedenen Principe immer ſchon vorhanden, aber unbewußt, und alſo ohne der Einheit zu ſchaden, und erſt nachdem ſie zum Bewußtſein gekommen ſind, haben ſich Trennungen gebildet. Dieſe Annahme kann man auf unſerem Standpunkte nicht widerlegen. Ja, kommen wir auf den Fall zurükk, der uns immer am meiſten intereſſirt: ſo müſſen wir ſagen, Die Keime der Reformation ſind längſt vor dem Heraustreten derſelben vorhanden geweſen und laſſen ſich leicht entdekken. Wir können alſo die Möglichkeit nicht leugnen, daß ſie auf unbewußte Weiſe urſprünglich ſind und angeboren. Wenn wir aber dieſes immer nur annehmen können unter der Vorausſezung, daß was jezt beſtimmtes Bewußtſein iſt, früher bewußtlos war, und wenn doch in dem bewußtloſen der Unterſchied zwiſchen Wahrheit und Schein verſchwindet: ſo hängt mit der Annahme auch dieſes zuſammen, daß der einzelne in einer Partialkirche ſein kann, ohne daß er ihr individuelles Princip mit Bewußtſein in ſich trägt, daß er alſo auch nur durch äußerliche Verknüpfung in den Complexus gekommen iſt, den ſie bildet, und, wenn er zum Bewußtſein gebracht wird, gerade das

entgegengeſezte individuelle Princip in ſich entdekkt. Und ſo könnte man ſagen, Das Beſtreben einer Partialkirche, einzelne Glieder einer anderen zu ſich herüberzuziehen, ſei nichts als ein Verſuch, dieſelben zum Bewußtſein darüber zu bringen, welchem Complexus ſie eigentlich angehören, und ſich ſo ſelbſt aus ihnen zu ergänzen; etwas, was niemand tadeln wird. Sezen wir nun aber auch den anderen Fall, eine Trennung ſei irgendwie anders entſtanden, als durch ein individuelles Princip: wie dann? Wir werden dann doch ſagen müſſen, Ein wirklicher Unterſchied verſchiedener Partialkirchen kann in dieſem Falle nur darin liegen, daß in der einen eine andere Miſchung iſt des vollkommenen und des unvollkommenen, als in der anderen. Nun aber hört doch troz aller Trennungen in der Kirche die Kirche ſelbſt niemals auf eine Einheit zu ſein dem unchriſtlichen und außerchriſtlichen gegenüber, und nicht alle Vollkommenheiten können zu allen Zeiten auf gleiche Weiſe dazu beitragen, das Chriſtenthum gegen die Nichtchriſten zu erhalten und es aus denſelben zu vergrößern, ſo wie auch nicht alle Unvollkommenheiten zu allen Zeiten auf gleiche Weiſe nachtheilig wirken. Es giebt alſo für jeden, der zu einer Partialkirche gehört, immer auch ein allgemein chriſtliches Intereſſe, und halten wir das nun im Auge: ſo können die Mitglieder einer beſtimmten Kirche die Einſicht haben, die Vollkommenheiten ihrer Gemeinſchaft könnten eben am kräftigſten wirken gegen und auf das außerchriſtliche, dieſe habe alſo unter den gegebenen Umſtänden einen größeren hiſtoriſchen Werth, als jede andere, und ſo ſtehe es ihnen zu, ſich aus anderen Partialkirchen zu verſtärken aus allgemein chriſtlichen Beweggründen. Und in ſofern nun dieſes doch nicht anders geſchehen kann als auf dem Wege der Ueberzeugung: ſo kann man darin, ſo angeſehen, nichts unrechtes finden. Iſt nun auch, größtentheils wenigſtens, die gegenwärtig herrſchende Regung in der katholiſchen Kirche, Proteſtanten zu Katholiken zu machen, und der Eifer, den ihre Proſelyten für ſie haben, in nichts anderem begründet, als in der Ueberzeugung, auf deren objectiven

Werth oder Unwerth es hier nicht ankommt, daß gegen das irreligiöſe die Principien der katholiſchen Kirche eine größere Kraft gewährten, als die der evangeliſchen: können wir dann wol ſagen, unſere Kirche werde gut vertheidigt, wenn das Proſelytenmachen an und für ſich für Unrecht erklärt wird? Gewiß nicht; ſondern die wahre Vertheidigung kann nur darin beſtehen, daß wir überzeugend nachweiſen, unſere Kirche habe wahrlich nicht wenigere und nicht unkräftigere Motive gegen alles unchriſtliche, als die katholiſche, kann nur beſtehen in unſerem inneren Steigerungsprozeſſe, nicht darin, daß wir alles Proſelytenmachen als unſittlich anſehen. Wir nehmen alſo hypothetiſch das Verfahren als ſittlich an. Dann aber läßt es ſich zwiefach denken, als aus der Organiſation der Kirche hervorgehend und als Werk der einzelnen. Betrachten wir alſo die Motive in dem einen Falle und in dem anderen. Wenn wir uns den einzelnen denken, der aus allgemein chriſtlichem Intereſſe danach ſtrebt, ſeine Kirche zu vergrößern aus Mitgliedern einer anderen: ſo kann dieſes Streben in ihm eine beſtimmte Richtung doch nicht anders bekommen, als indem er ſich einzelne auf eine beſtimmte Weiſe auswählt, und das kann wieder nicht anders geſchehen, als vermöge eines beſtimmten Intereſſe. Iſt nun dieſes rein ein Intereſſe an der Perſon der anderen, nicht bloß ein Intereſſe an ihren Gaben, um dieſe in den Dienſt der Kirche zu bringen: ſo läßt ſich nichts dagegen ſagen. Ja, wir können uns keine Freundſchaft denken und kein Verhältniß, wie die Ehe, unter Perſonen verſchiedener Confeſſion ohne das Beſtreben, auch die religiöſe Differenz, ſofern ſie nicht auf einem rein individuellen Principe beruht, auszugleichen, alſo zunächſt nicht ohne das Beſtreben eines jeden Theiles, den anderen zu ſeiner Partialkirche zu bekehren. Wenn aber die Kirche dieſes in ihre Organiſation aufnimmt, daß ſie einzelne aus anderen Kirchen zu ſich herüberzuziehen ſucht: läßt ſich das rechtfertigen? Es iſt die gemeinſame Aufgabe aller Partialkirchen, ſofern ſie die Einheit der ganzen chriſtlichen Kirche bilden, dieſe

zu erweitern aus dem nichtchriſtlichen, und dieſe extenſive Richtung muß immer gleichzeitig neben der intenſiven hergehen, und beide müſſen ſich immer mit einander vertragen. Aber das iſt nicht möglich, wenn jede Partialkirche ſich eigends dazu organiſirt, Mitglieder der anderen für ſich zu gewinnen. Daß wir ſagten, es laſſe ſich denken, daß jede Kirche die ihr inwohnenden Principien für kräftiger halte zur Abwehrung des unchriſtlichen und zur Bekehrung der Nichtchriſten, ſcheint freilich eine Vermittelung möglich zu machen. Allein immer wird ſo eine große Maſſe von Kräften, die unmittelbar auf den Verbreitungsprozeß nach außen verwandt werden könnten, ſo verwandt werden, daß ſie ſich gegenſeitig aufheben. Wozu noch kommt, daß jenes eine wirkliche Rechtfertigung nur dann ſein könnte, wenn jede Partialkirche ſagte, Ich organiſire ein Proſelytenmachen bloß zum Behuf der Miſſion, wovon es doch kein Beiſpiel giebt. Wenn es ſich alſo von ſelbſt rechtfertigt, daß der einzelne Proſelyten macht aus beſonderem Intereſſe an einzelnen: dasjenige Proſelytenmachen, welches in der Organiſation einer Partialkirche gegründet iſt, läßt ſich gar nicht rechtfertigen, ausgenommen unter der Vorausſezung, die anderen Kirchen ſeien nichts als Corruptionen des Chriſtenthums. So daß deutlich hervortritt, daß die Sittlichkeit des Verfahrens abhängt von der Anſicht, welche die von einander getrennten Kirchen über einander haben, und daß niemals das Verfahren an ſich getadelt werden kann, außer wenn es, wie freilich das katholiſche oft, auf andere Weiſe wirken will als durch Ueberzeugen, ſondern höchſtens immer nur die Anſicht, die es in Anwendung bringt. Wenn alſo die katholiſche Kirche uns für Kezer hält: ſo kann es uns nicht mehr befremden, wenn ſie ſich förmlich dazu organiſirt, uns zu Proſelyten zu machen. Aber daß ſie uns für Kezer hält, iſt ihre Unſittlichkeit, denn es iſt ihr nur auf unreinem Wege entſtanden. Haben wir nun nicht dieſelbe Anſicht

von der katholiſchen Kirche, denn ohnerachtet wir behaupten, ſie enthalte eine Menge von Corruptionen des Chriſtenthums, behaupten wir doch nie, ſie ſei ganz und gar nichts als Corruption: ſo können wir uns ſittlich nie veranlaßt ſehen, ihrem Verfahren daſſelbe Verfahren entgegenzuſezen und uns eigends dazu zu organiſiren, in ihrem Gebiete uns Proſelyten zu machen*).

*) Oben bei der Darſtellung des reformatoriſchen Handelns (ſiehe daſelbſt Vorleſ. 18$\frac{26}{27}$. 11. 16. S. 211. 212. 216.) ſagt Schl., wir evangeliſche verſchmähten es, auf einzelne Katholiken als auf einzelne reformatoriſch einzuwirken, ausgenommen wenn ſie ſelbſt ſich uns ſittlicher Weiſe dazu darböten; wir wirkten immer wie frei öffentlich, ſo auf das ganze der katholiſchen Kirche. Hier hat er dagegen aufgeſtellt, das Proſelytenmachen ſei ſittlich nur zu verſtehen, wenn der einzelne es übe an dem einzelnen rein aus beſonderem Intereſſe an der Perſon, und nur dann ſei es ſittlich aufgegeben. Das ſcheint ſich zu widerſprechen. Allein wer recht zuſieht, wird bald erkennen, daß ſehr wohl zuſammenſtimmt was dort geſagt wird und was hier. Dort nämlich iſt gar nicht vom Proſelytenmachen die Rede, ſondern nur davon, die katholiſche Kirche von demjenigen zu befreien, was wir als Corruption des chriſtlichen in ihr erkennen. Dahin ſollen wir wirken, die einzelnen und das ganze, organiſirt und nicht organiſirt, aber ohne zu glauben, die katholiſche Kirche müßte ſich in dem Maaße, als wir unſeren Zwekk erreichten, in die evangeliſche auflöſen. Hier dagegen ſpricht er davon, in wiefern wir einzelne aus anderen Confeſſionen in die Eigenthümlichkeit der unſrigen aufnehmen dürfen, was offenbar einem anderen Geſeze unterliegen muß.

S. Beil. A. §. 215—218. 224. Beil. B. Das verbr. Hand. §. 39. —

Vorleſ. 18$\frac{24}{25}$. Denken wir uns einen an Frömmigkeit ganz leeren Raum, oder einen ſolchen, der doch nicht von chriſtlicher Frömmigkeit durchdrungen iſt: ſo liegt uns als evangeliſchen Chriſten ob, evangeliſch chriſtliche Frömmigkeit daſelbſt zu verbreiten. Können wir nun der Analogie nach ſagen, Wo wir alſo nicht evangeliſch chriſtliche Frömmigkeit finden, mag ſie ſich ſelbſt immerhin für eine chriſtliche halten: da müſſen wir alles thun, was in unſeren Kräften ſteht, um ſie zur evangeliſchen umzubilden? Die Analogie iſt richtig, aber jeder fühlt, daß damit ein katholiſches Princip ausgeſprochen iſt, nicht ein evangeliſches. Wie aber? Wenn nun dieſes Princip von Anfang an wäre verworfen worden, wenn die evangeliſchen von Anfang an jeden hätten gewähren laſſen: wie hätte da die evangeliſche Kirche entſtehen können? Die Sache iſt dieſe. Das Princip der Reformation iſt freie Darlegung der Mängel und Mißbräuche als ſolcher, und nur was ſich daraus ergiebt ſind die Wirkungen der evangeliſchen

Wenn wir uns nun Trennungen in der chriſtlichen Kirche denken, bei denen ſich die geſchiedenen Theile weder ſo verhalten,

---

Kirche in dieſer Hinſicht; auf Bildung eines Gegenſazes gegen die katholiſche Kirche war es nicht abgeſehen. Wie es aber nicht urſprüngliches Princip der Reformation iſt, ſich als ein individuelles ganzes zu verbreiten: ſo kann die evangeliſche Kirche ſich auch nie verpflichtet fühlen, einzelne aus anderen Confeſſionen für ihr individuelles Princip zu bearbeiten. Die freie Darſtellung ihrer Ueberzeugung aber gehört zu ihrem innerſten Weſen, und ſie müßte beginnen abzuleben, wenn ſie dieſe ihre Apologie nicht fortſezen wollte. Das ſteht ihr eben ſo feſt, als ihr feſtſteht, daß das individuell chriſtliche dem allgemein chriſtlichen Bewußtſein unterzuordnen iſt, und daß alſo der einzelne, der in der Gemeinſchaft des allgemein chriſtlichen iſt, nicht kann Gegenſtand ſein eines extenſiven verbreitenden Handelns.

Worin liegt nun der Grund des entgegengeſezten Verfahrens der katholiſchen Kirche? Darin, daß ſie unſere Kirche nicht anerkennt. Freilich fehlt auch bei uns die Neigung nicht, die katholiſche Kirche nicht anzuerkennen, wie denn ſelbſt eine Spur davon in den ſymboliſchen Büchern ſich zeigt. Aber das iſt doch nie etwas feſtes bei uns und bezieht ſich immer nur auf die katholiſche Kirche, ſofern ſie römiſch ſein will. Das iſt aber nicht ihr Weſen, und wo nur immer dieſes das Uebergewicht hat über ihre Corruption, erkennen wir ſie an als eine chriſtliche Kirchengemeinſchaft. Sie alſo kann nicht anders, ſie muß ſtreben, uns in ſich hinüberzuziehen. Unſererſeits aber wäre es gar nicht dem Geiſte unſerer Kirche gemäß, ja es wäre ein Zeichen des größten Mißtrauens gegen denſelben, wenn wir viel Geſchrei machen wollten über ihr Verfahren als über Angriffe. Stehen wir lieber ihren Angriffen, und erwarten wir ruhig den Ausgang.

Aber wenn wir nun auch das katholiſche einerſeits anſehen als eine Individualiſation des allgemein chriſtlichen; ſo verkennen wir doch andererſeits nicht, daß manches in ihm eine Corruption iſt. Iſt aber das: fordert dann nicht die Liebe des einzelnen in unſerer Kirche zum einzelnen in der katholiſchen, dieſen von der Corruption zu befreien? Gewiß. Aber da wir nicht glauben, daß die katholiſche Kirche, von allen Corruptionen befreit, ſich der evangeliſchen einverleiben muß: ſo können wir nur darauf gerichtet ſein, den einzelnen in der katholiſchen Kirche vom Irrthume zu befreien, um ihn zu befreien in ſeiner Gemeinſchaft, nicht um ihn derſelben zu entreißen und zur unſrigen herüberzuführen.

daß der eine allein der chriſtlichen Kirche angehört, die anderen aber Häreſien ſind, noch auch ſo, daß der eine allein eine vollkommene Maſſe bildet, die anderen dagegen unvollkommene; ſondern wenn ſie ſich allein ſo zu einander verhalten, daß in jedem das chriſtliche Princip eigenthümlich iſt beſtimmt worden: ſo müſſen wir auch in jedem einzelnen ein zwiefaches Intereſſe denken, das an der Einheit der Kirche und das an ſeiner Partialkirche, und es iſt alſo nothwendig, das ſittliche Verhältniß beider zu beſtimmen. Das aber kann nicht anders geſchehen, als daß wir uns Grenzpunkte ſezen, und zwar hier nur in Beziehung auf das verbreitende Handeln. Wenn ſich dieſes Handeln nun nur auf die Einheit der Kirche bezieht, die Anerkennung der Partialkirchen in ihrem relativen Gegenſaze aber ganz ausſchließt, wozu die Formel die wäre, Wenn die Menſchen nur Chriſten werden, ob katholiſche oder evangeliſche iſt gleichviel: ſo iſt das doch nichts als Indifferentismus gegen das Chriſtenthum ſelbſt. Denn iſt es das chriſtliche Lebensprincip ſelbſt, welches dieſe verſchiedenen Formationen ſei es hervorgebracht ſei es zugelaſſen hat: ſo will, wer dieſe nicht will, auch jenes nicht. Iſt

---

Ferner, worin wir auch den Grund der verſchiedenen Eigenthümlichkeiten ſuchen mögen, die ſich in den verſchiedenen Particularkirchen darſtellen, im ethniſchen oder ſonſt wo: immer bleibt die Möglichkeit, daß einer innerhalb einer Kirchengemeinſchaft geboren wird, und ſeinem perſönlichen Charakter nach doch einer anderen angehören ſollte. Wer nun in dieſem Falle iſt: wird ſich der nicht in dem Maaße unbefriedigt fühlen in der Kirchengemeinſchaft, in welcher er iſt, als er zum Bewußtſein kommt über ſich ſelbſt in Beziehung auf dieſes Verhältniß? Allerdings. Und ſollen wir uns nun einem ſolchen entziehen, wenn wir deſſen inne werden, daß er in unſerer Gemeinſchaft würde volles Genüge finden? Gewiß nicht. Aber unſere eigentliche Wirkſamkeit auf ihn darf doch nie eine andere ſein, als einerſeits diejenige, welche ſich von ſelbſt anknüpft an die Darſtellung unſerer Eigenthümlichkeit, und andererſeits diejenige, welche ſich gegen die Corruptionen ſeiner Kirche richtet; daß er zu uns übertritt, muß ſein Werk ſein, das unſrige nur ſo, daß wir den den Eingang bei uns ſuchenden, nachdem wir uns überzeugt haben, er ſuche ihn mit Recht, nicht zurückweiſen.

dagegen andererſeits das verbreitende Handeln nur auf den eigenthümlichen Charakter der Confeſſion gerichtet, ſo daß die Einheit der Kirche ganz vernachläſſigt wird, wozu die Formel die wäre, Wenn die Menſchen, die noch nicht Chriſten ſind, nur evangeliſch werden, ob ſie dann wiſſen, daß die katholiſchen auch Chriſten ſind, iſt gleichgültig: ſo iſt dieſes doch nichts als Sectengeiſt, der die gemeinſchaftliche Wurzel, das allgemein chriſtliche Lebensprincip, gänzlich verkennt. Und wie jener Indifferentismus nicht nur nicht mehr evangeliſch iſt, ſondern auch nicht mehr chriſtlich: ſo iſt dieſer Sectengeiſt, weil nicht mehr chriſtlich, auch nicht mehr evangeliſch; denn wie kann der noch ein evangeliſcher Chriſt ſein, der das Chriſtenthum in der anderen Confeſſion nicht anzuerkennen weiß. So haben wir alſo die beiden Grenzpunkte, die uns das unſittliche in dem Verhältniſſe beider Intereſſen darſtellen, deren keines mit gänzlicher Vernachläſſigung des anderen beſtehen kann, und wir müſſen ſagen, Wir in der evangeliſchen Kirche wollen das Chriſtenthum zu verbreiten ſuchen. Wir können das aber nicht anders, als indem wir diejenigen, die wir zu Chriſten machen, zu evangeliſchen Chriſten machen. Wir wollen uns freuen, wenn die katholiſche Kirche auch neue Chriſten macht, ohnerachtet ſie ſie ihrerſeits nur zu katholiſchen Chriſten machen kann. Dabei iſt die gegenſeitige Anerkennung vorausgeſezt, von der die katholiſche Kirche freilich nichts wiſſen will. Aber das darf uns nicht hindern, unſerem Principe treu zu bleiben. Mag alſo die katholiſche Kirche geringer von uns denken, als ſie chriſtlicher Weiſe ſollte: wir wollen uns darum nicht auflegen, geringer von ihr zu denken, als unſere Ueberzeugung fordert; wir wollen, ſchon um uns ſelbſt auf unſerer Höhe zu erhalten, bei der Poſition ſtehen bleiben, daß die katholiſche Kirche keine Häreſis iſt*).

Gehen wir nun noch einmal zurükk auf das Proſelytenmachen. Daß es als Verſuch in allen Privatverhält=

*) S. Beil. A. §. 223.

niſſen an und für ſich etwas ganz untadelhaftes iſt, haben wir feſtgeſtellt, und daß ſchlechthin keine anderen Mittel dazu in Bewegung geſezt werden dürfen, als rein intellectuelle, folgt ſchon daraus, daß wir es nur aus dem intellectuellen Intereſſe einer Perſon an der anderen zu rechtfertigen wiſſen. Aber noch eine andere Cautel iſt weſentlich. Es ſind nämlich nicht alle Menſchen eines gleichen Grades von Ueberzeugung fähig, und da der Uebergang aus einer Ueberzeugung in eine andere aus einem zwiefachen Prozeſſe beſteht, aus der Zerſtörung der einen und der Mittheilung der anderen: ſo liegt in der Ungleichheit jener Fähigkeit auch die Ungleichheit beider Elemente. So iſt es bei manchen Menſchen ſehr leicht, ihnen eine Ueberzeugung zu zerſtören, ſehr ſchwer aber, ihnen eine andere zu erzeugen und zu befeſtigen. Offenbar nun wäre nichts gewonnen, weder für das kirchliche noch für das perſönliche Intereſſe, wenn eine Ueberzeugung zwar vernichtet, aber keine neue erwekkt würde; wir müſſen alſo je weniger ſich etwas poſitives darüber feſtſtellen läßt, deſto mehr darauf dringen, daß die höchſte Vorſicht beobachtet werde und jeder ſich die Cautel ſtelle, nur in dem Maaße eine Ueberzeugung zu zerſtören, als er das Gefühl hat, eine beſſere Ueberzeugung begründen zu können.

Aber noch ein Kanon ergiebt ſich hier, in dem ſich die Sache aus dem höchſten geſchichtlichen Geſichtspunkte darſtellt. Iſt nämlich der chriſtliche Glaube weſentlich der Glaube an die abſolute Vereinigung des göttlichen und des menſchlichen in Chriſto: ſo kann man ſchwerlich eine wahrhafte Ueberzeugung vom Chriſtenthume haben, ohne es für etwas abſolut ewiges zu halten. Aber wenn wir nun auch annehmen, eine Trennung in der Kirche beruhe darauf, daß ein und daſſelbe Princip, das allgemein chriſtliche, auf individuelle Weiſe verſchieden ſei modificirt worden: ſo können wir doch nicht ſagen, daß wir eben ſo überzeugt

ſein müßten von der Ewigkeit der Partialkirche, der wir angehören. Wir können uns vielmehr eine Zeit denken, wo nicht nur die Corruptionen in den gegenwärtigen Partialkirchen weggeſchafft ſind, ſondern auch ihre Trennung nicht mehr beſteht *). Wie nun das Intereſſe an der Sache ſelbſt iſt: ſo kann auch nur das Intereſſe an ihrer Verbreitung ſein. Dem Kanon alſo, daß wir evangeliſche das Chriſtenthum nur ſo verbreiten können, daß wir zu evangeliſchen machen, die wir zu Chriſten machen, muß die Beſtimmung zur Seite gehen, daß die Verbreitung der evangeliſchen Kirche als ſolcher die Möglichkeit einer Aufhebung des Gegenſazes und Wiedervereinigung des getrennten durchaus nicht beſchränken ſoll. Das iſt zwar eine Maxime, von der man nicht ſagen kann, daß ſie beſtimmt ausgeſprochen wäre, weil überhaupt dieſer Gegenſtand noch wenig iſt wiſſenſchaftlich bearbeitet worden. Aber demohnerachtet werden wir doch auch hier die Differenz zwiſchen der römiſchen und der evangeliſchen Kirche beſtimmt hervortreten ſehen. Denn was wir hier meinen, nämlich eine ſolche Aufhebung des Gegenſazes, daß beide Kirchen zugleich in ihrem relativen Gegenſaze aufhören, iſt eine rein evangeliſche Anſicht; die katholiſche Kirche kann keine andere Aufhebung des Gegenſazes denken, als ein reines Abſorbirtwerden der evangeliſchen Kirche durch die katholiſche.

Zulezt nun dürfen wir auch das nicht überſehen, daß uns zwiſchen der häuslichen Gemeinſchaft als der kleinſten und der Kirche als der größten Gemeinſchaft nicht nur Partialkirchen gegeben ſind als Mittelglieder, ſondern auch innerhalb dieſer wieder mancherlei chriſtliche Verbindungen, die zwar nicht als beſtimmte Kirchen, aber doch als partielle Organiſa-

---

*) Vergl. Beil. A. §. 222. 223.

ſationen in den einzelnen Kirchen angeſehen ſein wollen, wie z. B. die Ordenscorporationen im Katholicismus, und in der evangeliſchen Kirche die vielen ohne ein beſtimmtes dogmatiſches Princip entſtehenden und wieder vergehenden religiöſen Geſellſchaften. Die erſten freilich haben wir gleich verworfen, in ſofern ſie eine Oppoſition bilden gegen die Sittlichkeit im chriſtlichen Hausweſen, aber wir werden doch geſtehen müſſen, daß ſie ſich auch denken laſſen, ohne gerade auf dieſer Oppoſition zu beruhen. Deduciren nun können wir hier nicht, was dieſer Art in unſerer Kirche vorkommt, da wir ja ſelbſt die Confeſſionen nicht deduciren konnten, weil aus dem verbreitenden Prozeſſe überhaupt keine Theilung in der Kirche entſteht. Aber wie wir die Partialkirchen als geſchichtlich gegebene berükkſichtigen mußten: ſo müſſen wir auch die partiellen Organiſationen in ihnen als geſchichtlich gegeben vorausſezen und in Betracht kommen laſſen. Es fragt ſich alſo, ob auf dieſe derſelbe Kanon anwendbar iſt, den wir für jene gefunden haben. Wäre, wie in den Partialkirchen das allgemein chriſtliche Princip individuell beſtimmt wird, in dieſen religiöſen Geſellſchaften das Princip der Partialkirche wieder individuell beſtimmt: ſo müßte offenbar dieſelbe Regel gelten. Aber das werden wir nicht behaupten können. Denn entweder ſind ſie rein perſönlich, Erweiterungen religiöſer Freundſchaft, Verbindungen zwiſchen einer Anzahl gleichgeſtimmter Individuen, oder ſie bilden eine Oppoſition gegen etwas in der Kirche beſtehendes, das ſie für ein unvollkommenes halten, ſei es in dogmatiſcher, ſei es in praktiſcher Hinſicht, weßhalb ſie auch immer ihrer Natur nach weit vergänglicher ſind, als die eigentlichen Partialkirchen. Je mehr ſie nun nichts ſind, als das erſte, deſto mehr pflegt ihnen eine leitende Perſönlichkeit, an der ſich die anderen heranbilden, zur Baſis zu dienen, aber deſto unſchuldiger ſind ſie auch. Ja es deutet auf eine höhere Kraft und Friſche des religiöſen Lebens, wenn ſich viele bedeutende Eigenthümlichkeiten erzeugen und ſo

weit als möglich ausbreiten, vorausgeſezt, daß ſie ſich gegenſeitig in ihrer Eigenthümlichkeit anerkennen und nicht gegen einander polemiſiren. Je mehr ſie aber Oppoſition bilden gegen die Kirche als ganzes, deſto weniger Befugniß haben ſie zu exiſtiren, ſo nämlich wie wir ſie geſchichtlich finden. Nämlich wenn eine Kirche nicht ganz und gar desorganiſirt iſt oder in innerem Verfalle: ſo muß der Sinn für das, was das vollkommene iſt und das unvollkommene, am ſtärkſten ſein in denjenigen, die zu der repräſentativen Organiſation gehören; aber gerade dieſer pflegen ſich die kleinen Verbindungen am heftigſten entgegenzuſtellen, ſo daß alſo gewöhnlich ihre Neigung ſich zu verbreiten in umgekehrtem Verhältniſſe ſteht mit der richtigen Selbſterkenntniß, und ſie mit Recht Gegenſtand werden für das wiederherſtellende Handeln, worüber das nähere ſchon oben an ſeinem Orte geſagt iſt. Hier aber wollen wir nur noch dieſen Kanon aufſtellen, daß der Verbreitungsprozeß immer nur darauf ausgehen darf, eine Verbindung hervorzubringen mit der repräſentativen Organiſation der Kirche, niemals darauf, jene Geſellſchaften zu erweitern, ſofern ſie ſich der Repräſentation opponiren; denn das Gegentheil aufſtellen, hieße das Princip der Anarchie predigen. Vergleichen wir in dieſer Beziehung die deutſche Kirche einerſeits und die engliſche und ſchottiſche andrerſeits: ſo finden wir in beiden eine große Menge kleiner religiöſer Verbindungen, aber ſo, daß ſie überwiegend auf entgegengeſezten Seiten liegen. Die deutſchen haben oft ſehr ausgezeichnete Perſönlichkeiten an ihrer Spize gehabt, aber ſie ſind gleich umgeſchlagen zu Oppoſitionen gegen die Kirchenrepräſentation. Die engliſchen dagegen und beſonders die ſchottiſchen bleiben an einer beſtimmten Perſon haften, wiewol gewöhnlich Oppoſition gegen die Organiſation ihr erſter Urſprung iſt. Woher dieſer Gegenſaz? Offenbar daher, weil in England und Schottland die Organiſation der Kirche die gehörige Kraft hat, bei uns aber ein gewiſſer Grad von Desorganiſation ſtatt findet, ſo daß ſich dieſe kleinen Verbindungen unter uns leicht das Anſehn geben können, als ob nur bei ihnen das rechte Leben des

Glaubens ſei. Dieſe Vergleichung zeigt alſo, daß das Entſtehen ſolcher Gemeinſchaften, ſobald eine Oppoſition gegen die Kirche ſelbſt damit verbunden iſt, immer ein Krankheitszuſtand iſt. Was aber weiter über die Sache zu ſagen iſt, kann erſt unten beim darſtellenden Handeln vorkommen *).

---

*) S. Beil. A. §. 225.

Vorleſ. 18$\frac{26}{27}$. 1. Die Geſammtdarſtellung Chriſti wekkte erſt den für ſeine verbreitende Thätigkeit erforderlichen Glauben, daß in ihm die Herrlichkeit Gottes erſchienen ſei, und auch am Pfingſttage war es nur die Geſammtverkündigung der großen Thaten Gottes als Darſtellung, an welche dann das verbreitende Handeln der Apoſtel ſich anſchloß.

Hier müſſen wir nun etwas ſtehen bleiben und ſehen, ob und wie weit wir hier von der Kirche als zu ſtiftender oder zu erhaltender Gemeinſchaft reden können.

Offenbar hat ſie nicht ihren Ort im verbreitenden Handeln allein, und iſt alſo auch nicht aus dieſem allein zu begreifen und zu conſtruiren. Wäre es anders: ſo müßte die Gemeinde der gläubigen aufhören, wenn der Verbreitungsprozeß extenſiv und intenſiv vollendet wäre. Sie iſt uns aber als ein ewiges gegeben, kann alſo nicht vom verbreitenden Handeln allein abhangen, ſondern muß eben ſo weſentlich auf dem darſtellenden beruhen. Dann aber fragt ſich, was wir hier von derſelben werden abzuhandeln und was wir für die Betrachtung des darſtellenden Handelns werden aufzuſparen haben. Wenn wir die Verbindung der Chriſten in ihrer ganzen Erſcheinung betrachten: ſo iſt das weſentlichſte darin, dasjenige, woran wir ſie am meiſten ergreifen können, offenbar der öffentliche Gottesdienſt. Dieſer iſt aber gerade das darſtellende Handeln, aus welchem ſich das wirkſame erſt entwikkelt. Freilich faſſen andere den Gottesdienſt als einen Act des verbreitenden Handelns, und wir können ſie hier nicht widerlegen, denn das hieße eben in die Sache ſelbſt eingehen. Vorausgeſezt aber, daß unſer Saz ſich rechtfertigen läßt: ſo werden wir ſagen müſſen, Hier iſt alles zu übergehen, was ſich unmittelbar auf den öffentlichen Gottesdienſt bezieht, und die Kirche nur zu betrachten als Organiſation desjenigen Handelns, welches die Verbreitung des chriſtlichen Princips zum Zwekke hat. Daraus entſteht nun freilich eine Theilung des Gegenſtandes, die höchſt unbequem iſt. Aber wir wären dem auch nicht aus dem Wege gegangen, wenn wir das darſtellende Handeln vorangeſtellt hätten, denn daraus wäre nur der entgegengeſezte Uebelſtand hervorgegangen, nämlich dasjenige bis hieher auszuſezen, was wir hier abzuhandeln im Begriffe ſind. Eine ganz andere Anordnung unſrer Disciplin hätte uns vielleicht die Unbequemlichkeit erſpart, aber dann wären wir unfehlbar in den viel größeren Uebelſtand gerathen, an welchem freilich die meiſten Sittenlehren

laboriren, in den nämlich, von der Kirche höchſtens beiläufig zu reden. Was doch weder dem geſchichtlichen Gange der Sache angemeſſen wäre, denn geſchichtlich iſt überall die Bildung der Gemeinſchaft dasjenige, worauf alles übrige ſich bezieht; noch der Schrift, denn Chriſtus ſtellt das Verbundenſein der gläubigen unter einander an die Spize und macht es den einzelnen zur Bedingung für ihr Verhältniß zu ihm; noch der Natur der Sache, denn fragen wir, was eigentlich das große iſt in allen menſchlichen Dingen: ſo werden wir immer auf die Gemeinſchaft hingewieſen, und mit Recht ſagt man, Was kann dem armen denn großes begegnen! *) wenn der einzelne ſich ſo iſolirt, daß er weder an einer Gemeinſchaft hängt, noch eine Gemeinſchaft producirt. Wir werden alſo von allen Seiten auf das hingeführt, was hier vor allem feſtzuhalten iſt, nämlich daß nur die Gemeinſchaft der Chriſten der Ort iſt, von welchem aus der chriſtliche Verbreitungsprozeß betrieben werden kann, und daß die chriſtlichen Familien und die einzelnen, die ihn betreiben, ſich nur als Organe der chriſtlichen Gemeinſchaft zum Behuf des verbreitenden Handelns anſehen können. Ob ſich uns hier aber Principien ergeben werden, die beſtimmte Formen der Gemeinſchaft ſezen und andere ausſchließen, muß der Gang der Sache ſelbſt lehren. Doch eine andre Frage iſt dieſe, In welcher Extenſion ſollen wir hier die Gemeinſchaft, die Kirche nehmen? Soll die Localgemeinde der Ort ſein, von welchem die Verbreitung ausgeht? oder ſoll es die Totalität der chriſtlichen Kirche ſein, ohnerachtet aller Differenzen in ihr und abgeſehen von allen? oder irgend ein Punkt zwiſchen beiden? Sehen wir auf unſeren bisherigen Gang: ſo haben wir nichts feſtgeſtellt, als die chriſtliche Hausgemeinſchaft. Wir wiſſen zwar, daß ſie nur ein organiſches Element iſt, und alſo einer größeren Gemeinſchaft bedarf; welcher aber und wie weit, das haben wir nicht ermittelt. Da kommen wir auf ein weites Feld der Unterſuchung, ja auch wieder in eine Parallele mit dem Staate, deſſen organiſches Element das Hausweſen ja nicht weniger iſt, als der chriſtlichen Gemeinſchaft.

Die alten nun ſtellen hier in bürgerlicher Beziehung den Begriff der Zulänglichkeit als Norm auf, indem ſie ſagen, ein einzelnes Hausweſen ſei für ſich nicht zulänglich für das ganze Leben; es müßten alſo mehrere in Verbindung treten. Aber das dürfe auch nicht weiter gehen, als bis zur Zulänglichkeit. So am beſtimmteſten Ariſtoteles. Dieſe Idee iſt aus der Zeit der kleinen Staaten her und hat nicht weiter geführt, als zu einzelnen Localverbindungen, in denen die Stadtgemeinde das Centrum war, die Landgemeinden die Peripherie. Freilich ein kleines Maaß, das dabei zum Grunde lag. Aber giebt es nun eins in der Idee der Kirche, von welchem wir ſagen könnten, daß es unmittelbar aus ihr hervorgehe, und

*) Aber ich bitte dich, Freund, was kann denn dieſer Miſere
Großes begegnen, was kann großes denn durch ſie geſchehn?

daß ohne daſſelbe keine Baſis ſei für das verbreitende Handeln, über daſſelbe hinaus aber nur Hinderniß? Wenn wir davon ausgehen, daß der chriſtliche Geiſt zulänglich iſt für das ganze menſchliche Geſchlecht, daß die Aufgabe der von ihm beſeelten Organe keine geringere iſt, als die, die ganze Menſchheit mit ihm zu durchdringen, und daß die chriſtliche Gemeinſchaft fortbeſtehen muß, auch wenn ſie ihren größten Umfang erreicht hat: ſo folgt, daß in dieſer Beziehung gar kein beſchränkendes Maaß angelegt werden kann. Aber geſezt, die Kirche umfaßte die Totalität des menſchlichen Geſchlechts: würde ſie dann Eine ſein? Das werden wir verneinen müſſen; freilich nicht, als ob der chriſtliche Geiſt ſelbſt ſie hinderte, Eine zu ſein, ſondern weil die natürliche Beſchaffenheit des Menſchen, ſein Verhältniß zu ſeinem Wohnplaze und die Differenz der Sprachen es nicht zuläßt. Denn wären auch alle in ſofern Eins, als ſie Chriſten wären: in ſofern wären ſie es doch nicht, ſofern nicht jeder mit dem einen dieſelbe Verbindung hätte, wie mit dem anderen; eine abſolute Einheit der Gemeinſchaft wäre alſo nicht gegeben, ſo lange mit dem einen mehr, mit dem anderen weniger Gemeinſchaft ſtatt fände, und das nicht ein zufälliges und wechſelndes wäre, ſondern etwas an eine beſtimmte Form gebundenes. Aber kann das jemals fehlen? Niemals; denn die ungleiche Continuität im Raume begründet beſtimmten Zuſammenhang und beſtimmte Grenzen im Zuſammenwirken, wie die Differenz der Sprachen in der Mittheilung. Folglich iſt bei dieſen natürlichen Begrenzungen der Gemeinſchaft dem Grade nach, welche ſich aber auch in beſtimmten Formen manifeſtiren, die abſolute Gemeinſchaft und Einheit aller Chriſten unmöglich. Man ſieht, die inneren Differenzen des Chriſtenthums, wie ſie zu keiner Zeit gefehlt haben, berühren wir hier unmittelbar gar nicht. Mittelbar freilich; denn allerdings iſt mit größerer Identität der Sprache auch größere Identität des Denkens geſezt.

Doch, betrachten wir die Sache geſchichtlich. Wie manifeſtirte ſich denn zuerſt das Gemeinde ſtiftende und bildende Princip des Chriſtenthums? Vom Zuſammenſein Chriſti mit ſeinen Jüngern müſſen wir abſtrahiren; wir müſſen alſo ſagen, Die erſte Manifeſtation dieſes Princips war die am Tage der Pfingſten gegründete Gemeinde. War dieſe aber eine reine Localverbindung, hervorgegangen aus demſelben Gemeinſchaft bildenden Triebe, aber durch äußere Umſtände beſtimmt, durch den auch anderswo ähnliche Localverbindungen entſtanden: ſo fragt ſich, welcher Regel man denn gefolgt iſt in Beziehung auf das Verhältniß dieſer verſchiedenen Localverbindungen, und wiefern ſich das gleich als eine nothwendige Tendenz manifeſtirt hat, ſie in Eins zu ziehen und ihre Verbindung unter einander ſo weit zu bringen, als ſie nur gehen kann ohne eine beſtimmte weitere Schranke. Aber da finden wir nicht, daß das mit einem Bewußtſein von Nothwendigkeit und nach einer beſtimmten Regel betrieben ſei, ſondern nur die äußeren Veranlaſſungen, denen man dabei folgte, treten hervor, und das hat allerdings über die Sittlichkeit der größeren Gemeinſchaftſtiftung im Chriſtenthume verſchiedene Anſichten hervor-

gebracht, auf die wir alſo noch werden Rükkſicht zu nehmen haben. Daß wir die Principien hier nicht vollſtändig aufſtellen können, weil der Gegenſtand größtentheils dem darſtellenden Handeln angehört, iſt ſchon bemerkt. Aber wenn wir auch nur bei dem ſtehen bleiben, was allerdings hieher gehört, nämlich daß der einzelne im verbreitenden Handeln immer nur Organ der Gemeinſchaft iſt, ſein Handeln alſo Gemeinſchaft vorausſezt: ſo ergiebt ſich daraus ſofort als Grundſaz dieſes, daß kein Chriſt außerhalb jedes Gemeindeverbandes kann ſtehen wollen. Hat es alſo immer ſeparatiſtiſche Anſichten in der Kirche gegeben: ſo werden wir ſagen können, Damit, das verbreitende Handeln rein für ſich allein betreiben zu wollen, alſo mit dem vollſtändigen Separatismus iſt unſer Grundſaz unverträglich. Aber läßt ſich nun beſtimmen, wie weit der Gemeindeverband gehen könne, auf den jeder fußen muß? In der apoſtoliſchen Zeit treten uns gleich zwei Principe entgegen, ein erweiterndes, nach einer zuſammengeſezten Organiſation ſtrebendes, und ein verengendes, auf unmittelbare perſönliche Theilnahme der Mitglieder an einem gemeinſchaftlichen Handeln gerichtetes und darum in gewiſſe Grenzen zuſammenziehendes, je nachdem die größere Einheit mehr hervortrat, und dann die einzelnen kleinen Verbindungen mehr zufällig waren, und umgekehrt, und beide Principien, die ſich gegenſeitig begrenzen müſſen, ſind gültig für jede Zeit. Aber läßt ſich ein Princip aufſtellen für dieſe Begrenzung, oder bleibt ſie dem Zufalle Preis gegeben? Das ergiebt ſich als Seitenſtükk zu dem eben aufgeſtellten Grundſaze ſofort von ſelbſt, daß niemals eine organiſche chriſtliche Einheit mit einer anderen in gar keiner Verbindung kann ſtehen wollen. Denn erkennt die eine in der anderen die Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes an: ſo kann es nicht Impuls deſſelben Geiſtes ſein, wenn ſie keinerlei Gemeinſchaft mit ihr eingehen oder behalten will. Folglich muß dieſes für durchaus unchriſtlich gehalten werden. Aber wenn nun die eine die andere nicht für eine chriſtliche anerkennt? Dann freilich kann keine Verbindung zwiſchen beiden ſein. Aber wann hat die eine das Recht, die andere für eine unchriſtliche zu halten? Niemals, ſo lange dieſe ſich ſelbſt als eine chriſtliche ſezt. Denn niemand kann Jeſum den Herrn nennen ohne durch den heiligen Geiſt *). Sagt man aber, Ja andere verſtehen das Jeſum den Herrn nennen anders, als wir: ſo kann doch die Differenz nur entweder eine qualitative oder eine quantitative ſein. Im erſten Falle wird es auch bei den verſchiedenſten Faſſungen der Sache immer noch gemeinſchaftliche Elemente geben, und ſo viele deren vorhanden ſind, ſo viel Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes wird gegenſeitig anzuerkennen ſein. Im lezten Falle werden diejenigen, die Jeſum weniger als Herrn erkennen, niemals etwas in Beziehung auf ihn glauben, was die andern nicht glauben; ſie werden auch niemals die Gemeinſchaft mit den anderen gar nicht eingehen

*) 1. Cor. 12, 3.

oder aufheben wollen. Die anderen dürfen es alſo auch nicht wollen, ſchon darum nicht, damit ſie nicht die Möglichkeit verlieren, die ſchwächeren im Glauben zu ſtärken. Wo alſo eine Gemeinſchaft durch das Bekenntniß Chriſti ſich als eine chriſtliche bekennt: da iſt jeder anderen chriſtlichen Gemeinſchaft aufgegeben, mit ihr in irgend einer Verbindung ſtehen zu wollen, denn wirklich mit ihr in Verbindung zu ſein, hängt oft nicht von ihr ab. Dieſe Aufgabe kann größer ſein oder geringer, aber Null werden darf ſie nie und ihr Minimum wird ſein, wenn die eine Gemeinſchaft mit der anderen kämpft auf dem Grunde der gegenſeitigen Anerkennung. Iſt nun aber die Ungleichheit der Gemeinſchaften im Chriſtenthume etwas urſprüngliches und kanoniſches: ſo werden wir ſagen müſſen, In je mehr Verbindung mit chriſtlichen Gemeinſchaften ein einzelner ſteht, deſto mehr Abſtufungen und Ungleichheiten in der Gemeinſchaft wird es für ihn geben, ſo daß hierin einerſeits der vollſtändigſte Univerſalismus des Chriſtenthums in Beziehung auf die Gemeinſchaft, und eben ſo andererſeits die unbegrenzte Neigung ſich zu ſpecialiſiren feſtgeſtellt iſt. Aber indem eine unendliche Verſchiedenheit des Maaßes gegeben iſt: ſo iſt an jedem Punkte immer zuzuſehen, wie weit noch etwas näheres feſtzuſtellen iſt, wie weit nicht; und iſt nichts näheres feſtzuſtellen: ſo iſt dann das allgemeine Complement dieſes, daß jeder in allem, was er in dieſer Beziehung unternimmt, ſich auf ſein vollkommen gutes Gewiſſen muß berufen können.

Doch, gehen wir weiter, und ſehen wir, ob wir nicht zu unſeren negativen, alle willkührliche Aufhebung oder Hemmung der Gemeinſchaft abwehrenden Principien ein poſitives finden.

Gehen wir in die erſten Zeiten zurükk, deren Handlungsweiſe kanoniſch iſt: ſo finden wir offenbar zwei entgegengeſezte Maximen in dem verbreitenden Verfahren der Apoſtel. Die eine iſt die eines feſten Sizes und allmähliger Verbreitung von dieſem aus, die andere iſt die eines Sichzerſtreuens und eines wechſelnden Anfangens von dem einen oder dem anderen Punkte aus. Wir müſſen vorausſezen, daß die Apoſtel und die mit ihnen die erſten Verkündiger des Chriſtenthums waren der einen und der andern Maxime folgend mit vollkommen gutem Gewiſſen zu Werke gegangen ſind, und es wird nur darauf ankommen, ob wir, wenn wir dieſer kanoniſchen Duplicität nachgehen, eine allgemeine Formel finden werden für das verſchiedene Gebiet dieſer Maximen. Unſere geſchichtlichen Kenntniſſe nun vom Handeln der Apoſtel ſind freilich ſehr mangelhaft, aber das ſteht doch feſt, daß ſie auf Chriſti Befehl in Jeruſalem die Kraft aus der Höhe erwartet, und dann, nachdem ihnen dieſelbe zu Theil geworden war, lange daſelbſt geweilt und das feſte Centrum ihres verbreitenden Handelns gegründet haben. Und eben ſo iſt geſchichtlich begründet, daß auf Veranlaſſung der erſten bedeutenden Verfolgung eine Zerſtreuung erfolgte, durch welche das Chriſtenthum auch in andere Gegenden

gebracht wurde. Zu dieſen beiden Grundfactis geſellt ſich aber ein drittes, daß der Apoſtel Paulus nach ſeiner Bekehrung auch von Jeruſalem aus ſeine Verkündigung dirigiren wollte, aber auf außerordentliche Weiſe den Befehl bekam, von dort wegzugehen, weil man ſein Zeugniß da nicht annehmen werde*); ein Factum, das eben ſo kanoniſch beglaubigt iſt, als jene beiden, während alles andere meiſt nur ungewiſſe Folgerung iſt. Es fragt ſich nun nur, welche Bedeutung und Anwendbarkeit für das ſpätere Leben wir dieſen drei Grundfactis geben können, in denen weſentliches und zufälliges zu ſcheiden eine ſchwere Aufgabe iſt, der man eine allgemein befriedigende Löſung kaum verſprechen kann.

Die Verbreitung des Chriſtenthums nach Chriſti Hingange von der Erde kann und konnte nur als eine gemeinſchaftliche zu Stande kommen, erfordert alſo Zuſammenſein und Zuſammenwirken. Daß Chriſtus Jeruſalem als den Ort dafür beſtimmte, davon iſt der Grund leicht zu finden; aber das weſentliche in ſeinem Befehle iſt es nicht, das iſt nur das Zuſammenſein und Zuſammenwirken, der Gemeindeverband, die organiſche Verbindung in einer anderweitig als Einheit beſtimmten Localität. Und ſo war es denn die Verpflichtung der erſten Chriſten, von dieſem Punkte aus ihr verbreitendes Handeln auf primitive Weiſe zu vollziehen, und eine andere Form konnte ihnen nur entſtehen durch ganz beſondere Motive, wie z. B. die Verfolgung ein ſolches war. Daraus werden wir alſo das Princip feſtſtellen können, daß für jeden Chriſten der natürliche Ort zum verbreitenden Handeln der locale Gemeindeverband iſt, in welchem ihm ſeine Stelle auf eine beſtimmte Weiſe angewieſen iſt. Wobei nur zweierlei unbeſtimmt iſt. Zuerſt nämlich der Ausdrukk Der natürliche Ort. Aber wir verſtehen darunter denjenigen, auf dem wir das verbreitende Handeln üben müſſen, wenn uns nicht ein beſonderer Grund ſittlich nöthigt, ihn aufzugeben. Dann der Ausdrukk In welchem dem einzelnen ſeine Stelle beſtimmt angewieſen iſt. Dies iſt ſchwieriger zu beſtimmen. Denn wodurch wird einem der Ort angewieſen? Den Apoſteln Jeruſalem durch einen ſpeciellen Befehl Chriſti. Aber wodurch uns? Hier wird jeder wieder auf ſein gutes Gewiſſen verwieſen werden müſſen. Nämlich die uns als Einheit beſtimmte Localität iſt es nicht urſprünglich vom kirchlichen ſondern vom bürgerlichen Standpunkte aus, und wir müſſen alſo ſagen, Jeder ſoll ſeinen Ort in einer ſolchen beſtimmten Localität nur durch die Totalität ſeiner Lebensverhältniſſe finden; nicht ſoll Willkühr herrſchen, ſo daß ſich jeder eine beſondere Localität zum Behuf ſeines verbreitenden Handelns in der Kirche aufſucht, ſondern dieſe Angelegenheit ſoll betrieben werden in Verbindung mit allen übrigen Aufgaben unſeres Lebens. Dem ſcheint freilich die Stellung gerade derer entgegen zu ſein, die das Lehramt in der chriſtlichen Kirche verwalten, denen alſo das verbrei-

*) Apoſt. Geſch. 22, 17. flg.

tende Handeln ganz beſonders obliegt. Aber das liegt doch nur darin, weil dieſe Thätigkeit jezt bei uns ein eigener Beruf iſt. Wäre dieſes nicht; triebe auch jeder Lehrer ſein bürgerliches Geſchäft: ſo würde auch ſein Lehramt ihn nicht ſeiner principalen bürgerlichen Gemeinſchaft entziehen können. Die Unterſuchung darüber, ob die beſtehende Einrichtung zu rechtfertigen ſei, kann nicht dieſes Ortes ſein; ſie würde zu ſehr ins ſpecielle führen.

Das alſo iſt es, was ſich aus dem erſten Grundfaktum ergiebt. Sehen wir nun auf die normale Dignität des zweiten. Die Zerſtreuung der Gemeinde Jeruſalems nach der Hinrichtung des Stephanus war kein Product der Todesfurcht; auch iſt nicht anzunehmen, daß ſie in abenteuerlicher Willkühr ſei zu Stande gekommen. Sondern wenn die meiſten, die Jeruſalem verließen, Helleniſten waren, die, wenn ſelbſt in Jeruſalem geboren, doch nicht da ihre eigentliche Heimath hatten: ſo läßt ſich denken, daß jeder gerade dahin werde gegangen ſein, wohin ſeine heimathlichen oder anderen Verhältniſſe ihn riefen. Sodann iſt nicht zu überſehen, daß die Verfolgung eine Hemmung des verbreitenden Handelns in ſich ſchloß, das eigentliche Motiv alſo, Jeruſalem zu verlaſſen, die Ueberzeugung war, hier ſei für den Augenblikk keine Wirkſamkeit möglich. Nur die ſo motivirte Zerſtreuung kann normale Dignität haben. Es folgt alſo der dem vorigen analoge Kanon, daß, wenn die Wirkſamkeit an dem urſprünglich gegebenen Orte gewaltſam geſtört wird, jeder ſeinen chriſtlichen Wirkungskreis da ſuchen ſoll, wohin ihn anderweitig ſeine natürlichen Verhältniſſe führen, alſo mit Ausſchluß aller Willkühr.

Das dritte Grundfactum endlich hat große Schwierigkeiten, aber doch nicht ſolche, daß alle Anwendbarkeit dadurch vernichtet würde. Von der einen Seite hat es die größte Aehnlichkeit mit dem vorigen. Denn Paulus war nach Jeruſalem gekommen, um ſich daſelbſt zum Lehrer auszubilden und dann auch eben da ſeine Wirkſamkeit zu beginnen; alſo durch ſeine natürlichen Verhältniſſe. Chriſt geworden, wollte er nun natürlich eben hier auch ſeine chriſtliche Ueberzeugung geltend machen. Auch ein Hinderniß wurde ihm in den Weg gelegt, aber — und hier beginnt die Differenz — ein Hinderniß ganz anderer Art. Und wenn er nun auch nach Cicilien zurükkging: ſo blieb er doch nicht da, ſondern ſein ganzes verbreitendes Handeln nahm den Charakter des wechſelnden an. Was war es denn nun, was ihn in ſeinem Wirken bald feſthielt an einem Orte, bald veranlaßte, einen anderen zu ſuchen? Eine Stimme hinderte den Apoſtel, in Jeruſalem zu bleiben. Sei es nun, daß ſie eine innere war, oder eine äußere: ſo war es doch nur ſein Glaube, der ihr die Geltung gab. Immer alſo war es eine Ueberzeugung, er könne in Jeruſalem nicht wirken, was ihn trieb, einen anderen Wirkungskreis zu ſuchen. Was iſt das normale hierin? Iſt es das, daß die Ueberzeugung eine Wirkung der Stimme war? Dann iſt allem fantaſtiſchen und viſionären Thür und Thor geöffnet. Sagen wir aber, Die Stimme Chriſti, die zu Paulus ſprach, war ein Wunder; Wunder aber gab es in der chriſtlichen Kirche nur

in einem gewiſſen Zeitraume, und jezt geſchieht nichts mehr ihnen analoges: ſo iſt die Anwendung des Factum für uns völlig verloren. Dem nun treten wir bei, daß Wunder aufgehört haben, ſeitdem das Chriſtenthum eine geſchichtliche Naturerſcheinung geworden iſt, nicht aber dem, daß es jezt auch keine Analogien mehr dafür gebe. Es fragt ſich nur, welche Fälle mit Recht darunter zu ſubſumiren ſind. Die miſſionariſche Thätigkeit des Apoſtels entſtand aus dem, was er als die Stimme Chriſti erkannte. Daran nun hielt er ſein ganzes Leben hindurch unerſchütterlich feſt; denn ſobald er irgendwo eine Gemeinde geſtiftet hatte, eilte er wieder nach anderen Orten, obgleich ihm kein neuer Impuls, wie der zu Jeruſalem, gekommen war, und die Wirkſamkeit am erſten Orte nichts weniger war, als vollendet. In Paulus alſo war die genaueſte Uebereinſtimmung zwiſchen demjenigen, worauf er ſeinen Entſchluß zurükkführte, und der Stärke dieſes Entſchluſſes ſelbſt. Wir werden alſo ſagen müſſen, Nur der hat ein Recht, den Entſchluß, das Chriſtenthum wie Paulus zu verkündigen, wie er ihm auch entſtanden ſei, auf einen göttlichen Ruf zurükkzuführen, der ihn durch ſeine Beharrlichkeit bewährt. Freilich bleibt immer noch jedem unbenommen zu ſagen, es ſei ein Irrthum, den Entſchluß auf einen göttlichen Impuls zurükkführen; denn das hängt ab von der verſchiedenen Beſtimmung der Grenze, die man zwiſchen dem natürlichen und übernatürlichen auf der einen und dem aus der Combination der menſchlichen Verhältniſſe und aus der urſprünglichen Lebendigkeit des Geiſtes hervorgehenden auf der anderen Seite zieht. Aber das allgemeine Urtheil aller Zeiten verfährt nach demſelben Principe; es ſchließt aus großer Beharrlichkeit auf große Stärke des Entſchluſſes und aus dieſer auf die Gewalt des Impulſes. So daß auch hier wieder nur das gute Gewiſſen entſcheiden kann. Wer ſich göttlich berufen fühlt zum verbreitenden Handeln in die Ferne, hat keine Verpflichtung mehr, an ſeinem natürlichen Orte zu bleiben. Seine Beharrlichkeit rechtfertigt ſein Gefühl, nicht der Erfolg, von dem es ganz unabhängig iſt, ja ſelbſt von der größeren oder geringeren Wahrſcheinlichkeit des Erfolges. Denn wo jemand nach dieſer handelt: da handelt er nur nach der natürlichen Fortſchreitungsweiſe, die wir vorher betrachtet haben; wo er handelt nach der Weiſe, die wir hier im Auge haben: da leitet ihn zwar immer auch der Glaube an die Zuſammengehörigkeit der menſchlichen Natur und der chriſtlichen Offenbarung, aber die Wahrſcheinlichkeit des Erfolges kommt ihm dabei nicht in Anſchlag. Aus wie vielen geſegneten Miſſionen wäre gar nichts geworden, wenn man dabei über dieſe Wahrſcheinlichkeit calculirt hätte! Welche Betrachtung uns darauf führt, daß, wie jene drei Grundfacta weſentlich zur erſten Geſtaltung der Kirche zuſammen gehörten, ſo auch in dem, was jezt Fortſezung derſelben iſt, eine ſolche Zuſammengehörigkeit ſtatt findet, daß ſie alſo gar nicht in dem Maaße entgegengeſezt ſind, als ſie es ſcheinen. Die Apoſtel fingen am Pfingſttage ihre Verkündigung an in Jeruſalem und beſchloſſen,

ſie hier auch fortzuſezen. Sie kamen gleich in Berührung mit Menſchen aus fernen Gegenden, und wenn ihnen in dieſer Anknüpfung der Impuls wurde, in dieſen Gegenden ſelbſt diejenigen aufzuſuchen, die etwa Empfänglichkeit hätten für das Evangelium; ſo konnte ihnen darin nichts ihrem urſprünglichen Impulſe widerſprechendes liegen. So noch viel mehr jezt. Je mehr jezt die Gemeinſchaft zwiſchen den Menſchen aus verſchiedenen Regionen zugenommen hat und zunimmt: deſto mehr iſt verſchwunden und verſchwindet der Gegenſaz zwiſchen den Formeln, die ſich am meiſten zu widerſprechen ſcheinen, der Formel nämlich, den Verbreitungsprozeß zu betreiben von den natürlichen Lebensverhältniſſen aus, und der, dabei einem beſonderen Impulſe zu folgen und den natürlichen Standpunkt zu verlaſſen, was offenbar mit zu der Form gehört, in der man die ganze weitere Entwikkelung der Kirche mit ihrem Urſprunge in Verbindung bringen kann. Der erſte Urſprung, müſſen wir ſagen, iſt übernatürlich. Aber die ganze weitere Entwikkelung iſt nichts, als das Immer mehr Natur werden des urſprünglich übernatürlichen, was ſich eben ſo realiſirt, daß immer mehr die übernatürlichen Impulſe mit den natürlichen zuſammenfallen, und je mehr wir das fördern, deſto mehr fördern wir den von der Vorſehung geordneten Gang. Aber wenn nun jemand ſagte, Es wird alſo eine Zeit kommen, wo es keine außerordentlichen Impulſe mehr geben wird, und weil ſie kommen wird: ſo iſt auch ſchon jezt nichts mehr auf ſolche Impulſe zu geben: ſo ſagt er mehr, als er verantworten kann. Denn das Weltverkehr iſt bei weitem noch nicht dahin gediehen und das Intereſſe für das Chriſtenthum iſt bei weitem noch nicht in dem Maaße in alle menſchlichen Angelegenheiten verwebt, daß der Verbreitungsprozeß ganz den natürlicheu Gang gehen könnte. Wenn wir dennoch dieſe Punkte einander nahe bringen müſſen: ſo zeigt das einerſeits nur die Relativität des Gegenſazes, ohne welche ja auch kein Uebergang vom einen zum anderen ſtatt finden könnte, andererſeits aber, daß der eine nicht weniger als der andere als mit dem urſprünglichen Agens in der chriſtlichen Kirche zuſammenhangend anzuſehen iſt. Gutes Gewiſſen iſt nicht anders denkbar, als in dieſer richtigen Schäzung der Verhältniſſe; wer ſeinen Impuls an ſich für eine höhere Manifeſtation des göttlichen Geiſtes hält, als den gegenüberſtehenden des anderen, der hat geiſtlichen Hochmuth, mit welchem gutes Gewiſſen unverträglich iſt *).

So haben wir denn die am meiſten verſchiedenen aber doch weſentlich gleichen Formen aufgeſtellt, unter denen mit gutem Gewiſſen das verbreitende Handeln geübt werden kann. Aber unſere eigentliche Aufgabe iſt keinesweges gelöſt. Wir ſind von localen organiſchen Verbindungen ausgegangen, und haben gezeigt, wie man ſittlich an denſelben feſthalten und ſittlich von ihnen ſich losreißen könne, um eben ſolche Verbindungen zu gründen. Aber das

*) Siehe Beil. A. §. 211.

poſitive im Verhältniſſe dieſer Verbindungen und die Regel für die mannigfachen in der Erfahrung gegebenen Abſtufungen der Gemeinſchaft bleibt immer noch zu finden. Die folgende Betrachtung nun wird uns zum Ziele führen.

Denken wir uns eine organiſche Verbindung der Chriſten, aber iſolirt und umgeben von Nichtchriſten, wie die erſte chriſtliche Gemeinde: ſo wird ſie wachſen einestheils, wenn Familien vom Chriſtenthume durchdrungen ſind, durch Erzeugung und Erziehung, anderentheils durch den unmittelbar mit ihrer Exiſtenz gegebenen Verbreitungsprozeß, durch welchen ſie die ſie umgebenden Nichtchriſten zu ſich zieht. Wird ſie nun ſo im Wachſen bleibend zugleich Eine bleiben können? Nein; denn es giebt hier ein gewiſſes Maaß, beſtimmt und begrenzt, wie wir anticipirend ſagen müſſen, durch die Möglichkeit oder Unmöglichkeit eines identiſchen darſtellenden Handelns. Aber indem ſie ſich ſo theilt: ſo wird ſie doch ihre Einheit nicht ganz verlieren, nur ſehr verſchiedene Erſcheinungen werden hervortreten. Denn es kann bald die Einheit das vorherrſchende ſein und das Getrenntſein untergeordnet, bald umgekehrt; bald kann vorherrſchend das Princip der Ausdehnung wirkſam ſein, bald das der Zuſammenziehung, ſo daß was Eins geworden iſt durch das eine, immer wieder eine Mehrheit wird durch das andere, und umgekehrt.

Denken wir dagegen verſchiedene von einander iſolirt entſtehende Gemeinſchaften: wie verhalten ſie ſich zu einander? Die Geſchichte auch des kanoniſchen Zeitraumes zeigt ein Beſtreben, ſie mit einander in Verbindung zu bringen, theils aus dem Intereſſe des verbreitenden, theils aus dem des darſtellenden Handelns. Der erſten Art ſind der Verſuch der Apoſtel, ſich über die Form des verbreitenden Handelns in Jeruſalem zu verſtändigen, weil einige die pauliniſche Praxis nicht wollten gelten laſſen, und die Steuer, die Paulus für die Gemeinde in Jeruſalem veranlaßte, um das Maaß der äußeren Kräfte der verſchiedenen Gemeinden gegen einander auszugleichen und ſo die verarmte Gemeinde zu ihrer vollen geiſtigen Thätigkeit in extenſiver und intenſiver Richtung zurükkzuführen. Der anderen Art ſind die Beſuche, die paläſtinenſiſche Chriſten der Gemeinde in Antiochia machten. Denn mag es dazu auch mancherlei äußere Veranlaſſungen gegeben haben: das rein religiöſe Motiv war gewiß kein anderes, als die Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes in der Gemeinde zu Antiochia anzuſchauen, ſo wie die Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes unter den paläſtinenſiſchen Gemeinden der zu Antiochia zur Anſchauung zu bringen. Was nun mit dem darſtellenden Intereſſe zuſammenhängt, haben wir hier nicht zu berükkſichtigen; aber auch in Beziehung auf das andere müſſen wir ſagen, daß wir nicht bloß ſtehen bleiben dürfen bei jenem negativen, keine chriſtliche Gemeinſchaft dürfe ſich der Gemeinſchaft mit einer anderen entziehen wollen, ſondern daß die verſchiede-

nen organiſchen Gemeinſchaften zu verbinden eine beſtimmte Aufgabe iſt, nicht nur weil jede einzelne als ſolche, geſezt auch alle könnten nur auf dieſelbe Weiſe verfahren, unzulänglich iſt zu der Totalität der Aufgabe des verbreitenden Prozeſſes, ſondern auch weil jede für ſich nothwendig ein von dem der anderen verſchiedenes Verfahren annimmt, ſo daß ohne ausgleichende Gemeinſchaft unter allen das Ziel nie kann erreicht werden. Nur freilich, man wird nie ſagen können, ehe nicht die Ausgleichung erfolgt ſei, ehe nicht alle Gemeinſchaften vereinigt ſeien, könne auch kein verbreitendes Handeln geübt werden. Denn mit demſelben Rechte könnte man ſagen, ehe nicht das ganze Menſchengeſchlecht chriſtianiſirt wäre, was doch die Hauptſache ſei, könnte auch nicht an Ausgleichung und Einigung gedacht werden. Beides muß immer zugleich anfangen und keins darf jemals wegen des anderen vernachläſſigt werden.

Aber die Aufgabe iſt nicht dieſe allein, die verſchiedenen organiſchen Verbindungen in Eine größere Organiſation zu vereinigen, ſondern auch die, das Princip der Contraction wirken zu laſſen, nach welchem die Einheit wieder eine Mehrheit wird, nur auf andere Art, als vor der Vereinigung. Hier giebt es eine quantitative und eine qualitative Differenz. Die erſten chriſtlichen Gemeinden waren quantitativ geſonderte Einheiten, jede von der anderen getrennt. Indem ſie in Gemeinſchaft traten, um ſich über die Form des verbreitenden Handelns zu verſtändigen, wurden ſie qualitativ Eins, und ich meine, Eine größere Organiſation in der chriſtlichen Kirche läßt ſich gar nicht denken ohne qualitative Sonderungen, weil einige ihrer organiſchen Elemente mit einigen in genauerer Communication ſind, als mit anderen. Dieſe qualitativen Sonderungen nun ſind, wie die Geſchichte lehrt, immer ſo geweſen, daß jeder Theil das abweichende in dem anderen entweder als Irrthum bezeichnet hat, oder als Unvollkommenheit in praktiſcher Hinſicht. Können ſie aber nicht fortbeſtehen, wenn ſie nicht, wie die intellectuelle Gemeinſchaft überhaupt, immer von neuem geſtiftet werden, alſo wenn nicht jedes ihrer Glieder an dem ſie immer gleichmäßig erneuernden Handeln Theil nimmt: ſo fragt ſich, wie ſich das mit gutem Gewiſſen denken laſſe. Hier iſt immer dieſes beides feſtzuhalten, einmal die Differenz an und für ſich, und dann die Anſicht des anderen, die ſie als Irrthum oder praktiſche Unvollkommenheit bezeichnet, und wir müſſen ſagen, Jeder einzelne kann mit gutem Gewiſſen in einer ſolchen Sonderung ſtehen oder ſie ſtiften, denn beides iſt hier einerlei, nur unter dieſen beiden Bedingungen, zuvörderſt daß er ſich bewußt ſei, es würde ihm an einer Gemeinſchaft fehlen, wie er derſelben bedarf, wenn er ſich nicht in dieſer engeren Verbindung befände, dann daß er ſich bewußt ſei, er beharre in lebendiger Gemeinſchaft mit den anderen Sonde=

rungen, um jede Unvollkommenheit, die eigene und die fremde, zur Anſchauung zu bringen und aufzuheben.

Wir haben hier, auf den gegenwärtigen Zuſtand der Kirche geſehen, eine ſehr complicirte Aufgabe zu löſen. Es beſtehen nämlich geſonderte Kirchengemeinſchaften und die Sonderung beruht freilich auch auf äußeren Gründen, aber nie auf dieſen allein. So ſcheidet uns von der griechiſchen Kirche die Differenz der Sprache, aber geſezt auch, der ganze öffentliche Gottesdienſt und alles gegenſeitige Auf einander wirken hätte ſtatt in derſelben Sprache: uns würde doch das ihrige, ihr das unſrige fremd bleiben, ganz anders, wie bei einer auch evangeliſchen immerhin ſelbſt in einer uns fremden Sprache redenden Kirchengemeinſchaft. Die Differenz ruht alſo keinesweges nur auf etwas äußerem, ſie iſt eine innere. Wir evangeliſche nun ſehen ſolche auf inneren Differenzen ruhenden Sonderungen als nothwendige geſchichtliche Reſultate an und danken Gott, daß ſie ſich geſtaltet haben. Dagegen läßt es die öffentliche Meinung bei uns nicht gelten, wenn ſich wieder innerhalb jeder Kirchengemeinſchaft ſelbſt ein ähnliches contractives Princip will geltend machen. Wie verhält es ſich damit? Es kommt hier ſehr in Betrachtung, daß ſich das contractive Princip von zwei entgegengeſezten Seiten anſehen läßt. Man kann ſagen, Ich trete mit einigen in eine nähere Verbindung, entweder um mich einer ſtärkeren Gemeinſchaft zu erfreuen, als die weitere Verbindung zuläßt, oder weil ich mit den anderen nicht mehr in Verbindung bleiben kann. Man ſieht, beides bedingt ſich nicht gegenſeitig, und jedes kann an ſeiner Stelle untadelig ſein. Denn wird die größere Gemeinſchaft nicht aufgelöſt: ſo kann eine engere Gemeinſchaft offenbar wohl begründet ſein; und eben ſo kann es ganz wohl motivirt ſein, wenn einige eine neue Kirchengemeinſchaft ſtiften. Nur das wäre die größte Inconſequenz, wenn jemand ſagen wollte, Ich trete in ein engeres Verhältniß mit einigen aus meiner Kirchengemeinſchaft und vernachläſſige dieſe darüber, und nur gegen ſolche Specialverbindungen, die die größere Gemeinſchaft, innerhalb welcher ſie ſtehen, verſäumen, iſt das öffentliche Urtheil in unſerer Kirche gerichtet, nicht gegen ſolche, die nur in der Kirche und für dieſelbe etwas leiſten, was ſonſt gar nicht geleiſtet werden könnte. Solchen entgegenzutreten wäre auch nichts anderes, als das intenſive wirkſame Handeln hemmen. Nur freilich, die Bedingung muß man ihnen machen, aber auch nur die, daß ſie nicht wider den Willen des ganzen die weſentliche Ordnung deſſelben ändern. Können ſie dieſe Bedingung nicht erfüllen: ſo bleibt ihnen ſittlicher Weiſe nichts übrig, als das zweite, nämlich eine neue Kirchengemeinſchaft zu gründen, und dagegen wäre dann gar nichts einzuwenden. Dagegen aber erklärt ſich das öffentliche Urtheil in der Kirche mit Recht, wenn ſie ſich von ihr nicht losſagen, demohnerachtet

aber von den geiſtlichen derſelben weder Predigt wollen noch Sacrament.

Dürfen nun aber, was die contractive Seite betrifft, andere Grenzen nicht geſtekkt werden und müſſen wir ſagen, daß die engſten Verbindungen intenſiv die kräftigſte Wirkſamkeit geſtatten: ſo iſt doch *von der anderen Seite* auch wieder hervorzuheben, daß *ins große gehende Wirkungen nur durch das Zuſammenwirken vieler möglich* ſind. Es fragt ſich alſo, *Wenn doch beſondere Verbindungen zu verbreitendem Handeln innerhalb der evangeliſchen Kirche ſittlich ganz zuläſſig ſind; können ſie nicht auch geſtiftet werden mit Gliedern anderer Kirchen?* Es giebt Anſtalten für Miſſionen, zur Verbreitung der heiligen Schrift und zur Erwekkung des chriſtlichen Geiſtes durch andere Schriften, woran Glieder aller Confeſſionen theilnehmen: wie iſt das zu beurtheilen? Wir können nicht leugnen, daß es Geſichtspunkte giebt, von denen aus ſolche Verbindungen ſehr mißlich erſcheinen, auch läßt ſich vorherſehen, daß bald Uneinigkeiten entſtehen werden und durch dieſe andere Schranken, ſo daß ihnen kein langes Beſtehen zu verſprechen iſt. Demohnerachtet werden wir ſie nicht abſolut verwerfen können; wir werden vielmehr, und das iſt nun das poſitive zu jenem negativen, ſagen müſſen, *Jeder ſoll mit allen in ſo große Gemeinſchaft des verbreitenden Handelns treten, als es der Grad ſeiner Zuſtimmung mit ihnen zuläßt, und ſo, daß ſein Verhältniß zu ſeiner Kirchengemeinſchaft nicht leidet.* In dieſer Formel liegt die Richtung auf die Univerſalität, und das begrenzende derſelben iſt von der Art, daß die Anwendung dem guten Gewiſſen eines jeden überlaſſen bleibt. Die Sache iſt dieſe. Die vorhandene Trennung der Gemeinſchaften iſt einerſeits nur vom Principe der Kirchenverbeſſerung aus entſtanden, und andererſeits fehlt viel, daß ſchon alle Theile der chriſtlichen Kirche ſollten in lebendige Berührung gekommen ſein; das Getrenntſein beruht alſo gar nicht auf Differenzen in der Totalität aller Punkte, die das chriſtliche Leben bilden. Darum iſt aber auch *nichts der Sache angemeſſener, nichts chriſtlicher, als die Tendenz, mit allen Chriſten in Gemeinſchaft zu treten.* Natürlich kann dieſe Tendenz nur zum Vorſchein kommen in dem Maaße, als das allgemeine Verkehr aller Völker zunimmt, und nicht anders, als ſo, daß oft aus falſcher Beurtheilung der gegebenen Verhältniſſe die Bedingungen überſchritten und dann Verbindungen hervorgebracht werden, die keinen Beſtand haben können. Aber das thut der Sittlichkeit der Tendenz im allgemeinen keinen Eintrag. Uebrigens iſt *klar, daß Verbindungen, die auf dieſer Tendenz ruhen, nur von einzelnen ausgehen.* Das Verhältniß zu ihrer beſonderen chriſtlichen Gemeinſchaft haben ſie vorgefunden; ſie wollen es und produciren es darum immer von neuem. Das darüber hinausgehende Verhältniß aber zu Chriſten aus anderen Gemeinſchaften finden ſie nicht vor; es iſt alſo nur aus Wahlanziehung zu verſtehen. Nun bewegt ſich das verbreitende Handeln in zwei relativ entgegengeſezten Formen, indem es entweder

von dem einem jeden gegebenen natürlichen Punkte aus fortſchreitet, oder unmittelbar in die Ferne wirkt, nirgend aber kann es anders eintreten als ausgehend zugleich von einem empfangenen Eindrukke der Empfänglichkeit. Wir werden alſo ſagen müſſen, Das urſprüngliche verbreitende Handeln eines jeden iſt das, wobei er als Organ der Kirchengemeinſchaft wirkt, der er angehört. Aber auch die andere Form des Handelns ſoll ſich ſittlich geſtalten, und der einzelne kann ſittlicher Weiſe dazu in Verbindung treten mit einzelnen aus anderen chriſtlichen Kirchengemeinſchaften, was aber nur beruhen kann auf einem ihnen gleichzeitig gewordenen Eindrukke von Empfänglichkeit, alſo auch nur zu verſtehen iſt als eine mehreren aus verſchiedenen chriſtlichen Kirchengemeinſchaften gleichzeitig gewordene Aufgabe, welche dann ihre beſondere Verbindung begründet und auch begrenzt. Sie handeln in dieſem Falle nicht als Organe ihrer Kirchengemeinſchaften, ſondern als einzelne. Die Bedingung bleibt aber, daß ihr Verhältniß zu denſelben nicht geſtört werde, ſondern daß jeder ſagen könne, Was ich hier thue, wird, wenn es auch nicht vom Gemeindeverbande ausgegangen iſt, doch von ihm angeſehen werden als die allgemeine Aufgabe fördernd. Wozu dann freilich gehört, daß die Kirchengemeinſchaften ſich anſehen als Organiſationen, die nicht das ganze verbreitende Handeln aller einzelnen auf gleiche Weiſe umfaſſen, und dem gemäß ihren Gliedern Freiheit gewähren zu allem, was, wenn es auch nicht nothwendig in dem Verhältniſſe begründet iſt, in welchem ſie zu ihrem ganzen ſtehen, doch demſelben nicht widerſpricht. Vieles treffliche iſt aus ſolchem Handeln der einzelnen, in welchem ſie nicht geradezu als Organe ihrer Kirchengemeinſchaft ſich bewegten, hervorgegangen. Aber hier iſt wieder eine wenn auch nicht beſtimmt ausgeſprochene doch der That nach vorhandene Differenz zwiſchen der katholiſchen Kirche und der unſrigen. Die katholiſche Kirche ſieht ſich an als die einzige in dem Umfange des ganzen Menſchengeſchlechts von einem einzigen Punkte, d. i. von Rom aus, entſtandene chriſtliche Kirche, und ſie weiß von keinen einzelnen Organiſationen, ſondern nur von Theilen der Kirche, die, bedingt allein durch das allmählige Wachſen der Kirche im Raume, alle in einem und demſelben Verhältniſſe ſtehen zum ganzen und in gleichmäßiger Verbindung unter einander. Allerdings iſt Rom nicht der Punkt, von welchem die Verbreitung des Chriſtenthums angefangen hat, demohnerachtet aber will es die katholiſche Kirche ſo angeſehen wiſſen, gleichſam als hätte es die Erbſchaft der früheren Patriarchate an ſich gebracht. Will ſie alſo conſequent ſein: ſo kann ſie jene Freiheit nicht geſtatten; die proteſtantiſche Kirche aber muß es, nur wenn ſie ſich recht begreift, immer mit Aufrechthaltung der Cautel, daß keines ihrer Glieder ſein Verhält=

niß zu ihr verleze. Und ſo werden wir ſagen müſſen, Das Verhältniß, in welchem ein einzelner als Organ ſeiner Gemeinſchaft und auch in freier Verbindung mit anderen aus anderen Gemeinſchaften verbreitend handeln kann, beruht auf der Anſicht ſeiner Kirche von dem Verhältniſſe des einzelnen zum ganzen*).

Es wird niemandem entgehen, daß auf dieſe Weiſe alle Gemeinſchaft des verbreitenden Handelns, das von dem unmittelbaren Kirchenverbande gelöſt iſt, eine Analogie hat mit den gemiſchten Ehen. Ja, dieſe gehören eigentlich hieher; ſie haben hier als einzelner Fall ihren allgemeinen Ort, und die für ſie oben aufgeſtellte Formel entſpricht demnach ganz der hier aufgeſtellten allgemeinen. Wir haben ſie dort für ſich betrachtet, weil wir überhaupt das eheliche Verhältniß für ſich betrachten mußten.

Sind wir ſo von dem, was ſich auf das allgemeinſte Verhältniß des einzelnen zur Totalaufgabe der ganzen Chriſtenheit bezieht, auf die engſte Verbindung zur Verbreitung des Chriſtenthums zurükgekommen: ſo ſehen wir auch daraus, daß wir das formelle des verbreitenden Handelns vollſtändig abſolvirt haben, und können alſo nun übergehen zur näheren Betrachtung des materiellen.

2) a. Was nun dieſes materielle betrifft: ſo haben wir ſchon den Grundſaz aufgeſtellt, daß das verbreitende Handeln weſentlich darin beſtehe, die menſchliche Natur in ſolche Verbindung zu bringen mit dem göttlichen Geiſte, daß dieſer das alle ihre Lebensbewegungen leitende Agens wird, was wir aber hier zunächſt nur in Beziehung auf die Bildung der Geſinnung ins Auge faſſen. Die erſte Frage iſt alſo, Welche ſind denn die Thätigkeiten der menſchlichen Natur, auf welche ſich das die Geſinnung bildende verbreitende Handeln zu richten hat? Es verſteht ſich von ſelbſt, daß wir von dieſen Thätigkeiten hier nicht anders reden können, als auf allgemein verſtändliche Weiſe und unabhängig vom beſonderen Sprachgebrauche einer Schule. Geſinnung hat der, in welchem die ganze ungetheilte Einheit ſeines geiſtigen Lebens in organiſche Verbindung gebracht iſt mit dem göttlichen Geiſte, die Erfahrung aber lehrt, daß dieſe Einheit ſich dreifach äußert, als Denkungsart, als Handlungsweiſe und als Empfindungsweiſe. Natürlich können wir hier auch nicht den wiſſenſchaftlichen Beweis führen, daß wirklich alle verſchiedenen Lebensäußerungen in dieſen dreien befaßt ſind, ſondern wir können nur ſagen, es

---

*) Vergl. Beil. A. 215. — 225.; und beſonders auch Beil. D. 64. 65. wo der kirchliche Geſichtspunkt am ſchärfſten hervorgehoben iſt. Daß aber alles dieſes zuſammen genommen die Principien enthält, nach denen Schleiermacher den preußiſchen Antheil an der Gründung des Biſthums von Jeruſalem würde beurtheilt haben, ſieht jeder ohne weiteres.

iſt unſere Hypotheſe, an der wir feſthalten werden, bis uns jemand etwas aufzeigt, was nicht unter ſie zu ſubſumiren iſt und doch zur geiſtigen Lebenseinheit des Menſchen gehört.

b. Nun ſollen aber dieſe verſchiedenen Aeußerungen der Lebenseinheit in organiſche Verbindung gebracht werden mit dem göttlichen Geiſte. Es fragt ſich alſo, da der Prozeß bei jeder einzelnen von ihnen beginnen könnte, ob man ſagen kann, Soweit die Verbindung des göttlichen Geiſtes mit einer dieſer Functionen gediehen iſt, ſoweit iſt ſie es auch mit den beiden anderen. Die Frage iſt zu verneinen; das lehrt die unmittelbare Thatſache des chriſtlichen Gewiſſens. Denn wir können mißbilligen, was wir gethan oder gedacht haben, was nicht denkbar wäre, wenn nicht unſere Empfindungsweiſe in einem innigeren Zuſammenhange ſein könnte mit dem göttlichen Geiſte, als unſere Denkungsart und Handlungsweiſe; denn wovon ſollte ſonſt die Mißbilligung ausgehen? Und eben ſo können wir nachweiſen, daß die Denkungsart und die Handlungsweiſe in genauerer Verbindung mit dem göttlichen Geiſte ſtehen können. Die Verbindung des göttlichen Geiſtes mit der Lebenseinheit wird alſo in dem einen durch Anknüpfung an dieſe, in einem anderen durch Anknüpfnng an eine der anderen Aeußerungen vor ſich gehen müſſen.

c. Daraus folgt für das verbreitende Handeln, ſei es nun extenſiv oder intenſiv und bewege es ſich nach dem Geſeze der Continuität oder nach dem der Wahlanziehung, einerſeits daß es jedesmal der Beſchaffenheit eines jeden gemäß eingerichtet ſein und jeden bei der Seite faſſen muß, von welcher er der Verbindung mit dem göttlichen Geiſte am zugänglichſten iſt, wobei alſo alles beruht auf dem Eindrukke, den wir in dem gemeinſamen Leben mit ihm von ſeiner Empfänglichkeit gehabt haben. Andererſeits dieſes, Die Richtung auf dieſes Handeln iſt doch ein innerer Trieb. Sie kann freilich nicht eher beſtimmt werden im einzelnen, als bis er den Eindrukk der Empfänglichkeit eines anderen hat, aber fehlen darf ſie nie. In dem einzelnen muß alſo immer das Beſtreben ſein, ein ſolches Verhältniß anzuknüpfen, ſoweit der Kreis ſeines Berufes geht; er muß immer Eindrukk machen auf andere, damit ſie ſich ihm aufſchließen und hingeben. Das iſt die Verzweigung der allgemeinen Liebe, die wir Freundlichkeit nennen, die natürlich die Richtung haben muß auf den inneren Menſchen, wenn ſie das ſein ſoll, wovon hier die Rede iſt; ſie muß ſein und ausſprechen das Intereſſe am geiſtigen Leben und Wohle der Menſchen, denn nur ſo kann ſie dieſelben geneigt machen ſich aufzuſchließen. Aber hebt nun nicht dieſe zweite Regel die erſte auf? Geſezt, es ſei jemand nur von der Seite des Gefühls zu ergreifen: kann ich dann nicht ſagen, Es thut mir leid, daß er ſich mir ſo giebt, denn gerade auf dieſer Seite habe ich nun einmal kein Geſchikk? Allerdings kann ich das ſagen, und jeder muß es gelten laſſen, der mit uns davon ausgeht, daß die Gleichmäßigkeit der Gaben in keinem einzelnen, ſondern nur in der Totalität iſt. Aber das hebt jene Regel nicht auf, es beſchränkt ſie nur, ſo daß wir ſie nun ſo werden ſtellen müſſen, Jeder behandle den anderen,

wie ſich derſelbe ihm giebt, mit der ganzen Kraft, die er nach dieſer Seite hin durch ſeinen beſten Willen in Bewegung ſezen kann. Iſt dieſe Kraft nur ein Minimum: ſo wird er freilich auch nur ein Minimum leiſten. Aber wenn ihn das nicht befriedigt: ſo wird er doch immer mittelbar wirken können, ſo nämlich, daß er den anderen hinweiſet auf andere, die gerade von der Seite am kräftigſten auf ihn wirken können, von welcher er am zugänglichſten iſt. So daß alſo das Wirken auch von dieſer Seite angeſehen ein gemeinſchaftliches iſt.

d. Die erſte Seite des Kanons begründet ein von den einzelnen nach allen Seiten hin ausgehendes aber eben deßwegen unbeſtimmtes und anorganiſches Handeln, die zweite ein nach den verſchiedenen Beziehungen ſich organiſirendes Verfahren, in ſofern die Fähigkeit in einem beſtimmten Gebiete auf beſtimmte Weiſe hervortritt und auch von den übrigen anerkannt wird, einen eigenthümlichen Berufskreis nach Maaßgabe der Richtung, die jeder genommen hat; die erſte alſo ein ſolches allgemein verbreitendes Handeln in der Kirche, welches ſich auf unbeſtimmte Weiſe an das freie geſellige Verhältniß anknüpft, die andere ein ſolches, welches nach Maaßgabe des hervortretenden Bedürfniſſes auch die verſchiedenen Gaben in Thätigkeit ſezt. Was das leztere betrifft: ſo finden wir im neuen Teſtamente Spuren einer weit reicheren Organiſation, als wir ſie jezt antreffen. Denn wo Paulus von den verſchiedenen Gaben ſpricht*), da nennt er auch ſolche, die ſich auf die Empfindung und den Willen beziehen; und wenn er ſie Aemter nennt: ſo deutet doch das auf beſtimmte Organiſationen, darauf, daß verſchiedene Mitglieder der Gemeinde den verſchiedenen Bedürfniſſen in allen dieſen verſchiedenen Beziehungen abhalfen. Gegenwärtig aber finden wir in der Kirche nur Eine beſtimmte Organiſation dieſer Art, nämlich nur die an die Form des Gedankens urſprünglich anknüpfende, die Organiſation des Lehramtes, die, ſoweit ſie hieher gehört, Erwekkung bezwekkt und Erbauung, d. h. Einwirkung auf Gefühl und Willen durch das Medium des Gedankens, und lediglich darauf beruht, daß die unvollkommenen und zufälligen geſelligen Einwirkungen aller einer Ergänzung bedürfen durch ſolche, in denen eine beſondere Fertigkeit in der Gedankenentwikkelung vorausgeſezt und anerkannt wird.

Dieſe Anſicht vom chriſtlichen Lehramte, daß es nur die organiſirte Steigerung iſt von der allgemeinen verbreitenden Thätigkeit in der Kirche, nicht etwas davon ſpecifiſch verſchiedenes, iſt eine rein evangeliſche. In der katholiſchen Kirche wird der

*) 1 Cor. 12, 4. flg.

geiſtliche Stand und ſeine Wirkſamkeit auf die entgegengeſezte Weiſe gefaßt, und zwar ächt katholiſch ſo, daß ein äußeres, nämlich die Prieſterweihe, angeſehen wird als ein innerliches, nämlich eine höhere göttliche Kraft, hervorbringend.

Vergleichen wir nun die gegenwärtige Organiſation mit derjenigen, von welcher wir Spuren finden in den neuteſtamentiſchen Schriften: ſo erſcheint die unſrige als dürftiger und als ein Rükkſchritt. Aber das iſt ſie nicht. Denn beſondere Organiſationen für die beſonderen Gaben auch zur Wirkung auf das Gefühl und zur Verſtärkung des chriſtlichen darin, und wieder andere für die beſonderen Gaben auch zur Wirkung auf den Willen würden eine Ungleichheit unter den Chriſten vorausſezen, wie ſie in der erſten Zeit allerdings vorhanden war, jezt aber nicht mehr iſt. Urſprünglich war die ganze Kraft des neuen Lebens in Chriſto allein und alles übrige verhielt ſich dazu nur wie Receptivität zu Spontaneität. Das war das Maximum der Ungleichheit, das noch keine Organiſation zuließ. Mit dem erſten Entſtandenſein der chriſtlichen Gemeinſchaft aber war auch noch wieder eine Ungleichheit geſezt, ſo groß, wie ſie ſpäter gar nicht mehr möglich war, nämlich der Gegenſaz zwiſchen denen, die mit Chriſto geweſen, und denen, die erſt durch ſie zu Chriſto bekehrt waren. Da alſo konnten ſolche Organiſationen ſein, gegründet auf die Virtuoſität einzelner in den verſchiedenen einzelnen Zweigen. Je mehr aber ſeitdem die Ungleichheit der Glieder verſchwunden iſt und verſchwindet: deſto mehr mußten und müſſen auch die darauf beruhenden Organiſationen zurükk und die unbeſtimmten Einwirkungen der einzelnen auf die einzelnen hervortreten. Aber eben dieſe ganze Auffaſſung der chriſtlichen Kirche als einer ſolchen, daß die Ungleichheit der Glieder immer mehr aufgehoben wird, iſt wieder nur die evangeliſche; denn die katholiſche ſezt einen unvertilgbaren Unterſchied zwiſchen Prieſtern und Laien voraus. Und ſo wie wir den evangeliſchen Geſichtspunkt der überwiegenden Gleichheit feſthalten: ſo ſchließt ſich überhaupt die organiſche Thätigkeit in der Gemeinſchaft mehr an das darſtellende Handeln an, als an das verbreitende, und die eigentlich amtliche verbreitende Thätigkeit wird mehr eine untergeordnete und tritt am meiſten nur hervor in der Einwirkung auf die unmündigen*).

Gegenſaz der extenſiven und intenſiven Richtung.

e. Die extenſive Richtung iſt eine zwiefache, ſofern ſie mehr von den natürlichen Verhältniſſen ausgeht und ſich an die locale Einheit anſchließt, wie bei uns vornämlich die Wirkung auf die Jugend, oder mehr in die Ferne geht und beſondere Impulſe vorausſezt, alſo das iſt, was wir Miſſion nennen. Früher, d. h. bis zur vollendeten Chriſtianiſirung der germaniſchen Völker, bedurfte der Trieb in die Ferne zu wirken keiner beſonderen Rechtfertigung; alles, was in die Kategorie des Vater und Mutter Verlaſſens um Chriſti

*) Vergl. Beil. A. §. 208. 209.

willen gehört, das Herausgehen aus dem Gange der natürlichen Verhältniſſe mußte in dem Maaße an der Tagesordnung ſein, in welchem das übrige Leben der chriſtlichen Gemeinſchaft noch nicht untergeordnet war. Jezt iſt es anders; jezt iſt der Verbreitungstrieb eines jeden zunächſt an die Generation gewieſen, die unter uns aufwächſt, und die Fälle, in welchen es wirklich eines Hinausgehens über die natürlichen Lebensverhältniſſe bedarf, müſſen immer ſeltener werden in dem Maaße, als das Chriſtenthum ſich weiter verbreitet und die nichtchriſtlichen Völker an chriſtliche grenzen, denen es dann als den natürlichen Organen der Kirche aufgegeben iſt, jenen gegenüber das Intereſſe der chriſtlichen Kirche zu vertreten. *Miſſion iſt nur in dem Maaße noch zu motiviren, als es noch Regionen giebt, die nicht an chriſtliche Völker grenzen, oder in denen zwar ſchon Chriſten ſind, aber ohne hinreichendes Intereſſe für das Chriſtenthum.* Wären z. B. die europäiſchen Chriſten in Oſtindien, wie ſie ſein ſollten: ſo wäre gar kein Bedürfniß, Miſſionare dorthin zu ſchikken. Die Form der Miſſion iſt alſo nothwendig in allmähligem Abnehmen, die andere wird nothwendig immer mehr die allein herrſchende, aber doch ſo, daß ſie ſich zwiefach geſtaltet, ſo lange unter den Chriſten noch Menſchen leben, die einer anderen Religion angehören. Denn wie es die Pflicht der Chriſten iſt, die Kinder, die ihnen geboren werden, mit dem chriſtlichen Geiſte zu durchdringen: ſo müſſen ſie immer auch in den Nichtchriſten, die unter ihnen oder unter denen ſie leben, die chriſtliche Geſinnung erwekken, nur, wie ſich von ſelbſt verſteht, immer dem Fundamentalkanon gemäß, nämlich auf den Grund einer wahrgenommenen Empfänglichkeit. Nichts thun, die Empfänglichkeit hervorzulokken, die natürlichen Verhältniſſe nicht benuzen, die Empfänglichkeit wahrzunehmen, wäre Gleichgültigkeit gegen das Chriſtenthum oder Liebloſigkeit gegen die Menſchen, alſo Mangel an chriſtlicher Geſinnung. Aber nicht bloß Mangel an Eifer, auch leerer, fruchtloſer Eifer iſt unſittlich. Er ſezt einen conſtanten Fehler voraus, der nicht wird entdekkt und vermieden werden, wenn man nicht immer auf unſere Fundamentalvorausſezung zurükkgeht*).

Die Wirkſamkeit des evangeliſchen Lehrſtandes auf die Jugend kann, weil ſie auf die Mittheilunng durch die Rede beſchränkt iſt, keinen anderen Weg gehen, als den vermittelſt des Gedankens. Doch laſſen ſich auch hier verſchiedene Verhältniſſe denken, ſo daß die Wirkſamkeit entweder mehr auf dem Gebiete des Gedankens bleibt, oder auch mehr in das des Gefühls und des Willens übergeht, wobei nur die eigenthümliche Weiſe eines jeden das Geſez ſein kann, deſſen Befolgung dem Lehrer ein gutes Gewiſſen erhält. Das aber iſt jedenfalls gewiß, daß dieſe Aufgabe nur in dem Maaße genügend gelöſt werden kann, als eine Uebereinſtimmung vorhanden iſt zwiſchen demjenigen, was vom Hausweſen, und dem, was von der organiſirten

---

*) Ueber die Unnüzlichkeit der Miſſionen für die Juden mitten unter den Chriſten ſ. Beil. D. 65. (Beilagen S. 182. Z. 1. v. o., wo aber ſtatt Unmöglichkeit zu leſen iſt *Unnüzlichkeit*.)

chriſtlichen Gemeinſchaft ausgeht. Die Einwirkung der lezteren darf der evangeliſchen Freiheit, die des erſteren der kräftigen Wirkſamkeit der Kirchenorganiſation keinen Eintrag thun. Colliſionen aber werden nicht anders vermieden und das Gewiſſen wird nicht anders rein erhalten werden, als wenn beide Theile ſich aller Polemik gegen einander vor der Jugend entſchlagen und jeder ſeine perſönliche Wirkſamkeit unterordnend alles Vertrauen nur ſezt auf die Kraft des göttlichen Wortes.

f. Was nun die intenſive Richtung dieſes Verfahrens betrifft: ſo ſteht gleich feſt, daß jeder hier nur wirkſam ſein kann als Organ der Kirche, und, da jeder auf den gewirkt wird nicht erſt in die Kirche kommen ſoll, ſondern bereits ein Glied derſelben iſt, daß alle Wirkſamkeit hier nur gefaßt werden kann unter der Form eines Handelns, das die Kirche auf ſich ſelbſt übt, alſo nur als ein reiner Lebensact des ganzen, als eine Circulation innerhalb deſſelben, die, von einem einzelnen ſofern er ein Glied der Kirche iſt ausgehend, in einem anderen einzelnen, auch ſofern er ein Glied der Gemeinſchaft iſt, ein Reſultat hervorbringt, ſo daß alſo das thätige Subject die Totalität iſt und zugleich die Wirkung innerhalb derſelben Totalität verbleibt. Jeder wirkt als Organ des ganzen in allen übrigen was in ihm ſelbſt geſezt iſt, und das freie Walten des göttlichen Geiſtes, der die urſprünglich wirkende Kraft in der chriſtlichen Kirche iſt, wirkt in einzelnen ſo, daß durch ſie eine Steigerung des ganzen entſtehen kann. Damit haben wir ſogleich wieder die Möglichkeit der ſubjectiven Täuſchung, alſo auch die Aufgabe, die Regel des guten Gewiſſens zu finden ſowol für den, der leitend, als für den, der geleitet auftritt. Die katholiſche Kirche ſchreibt dem Klerus allein die Fähigkeit und das Recht zu, darüber zu entſcheiden, was Wirkſamkeit des heiligen Geiſtes iſt und was nicht; ehe alſo der Klerus nicht entſchieden hat, darf in ihr niemand leiten und niemand ſich leiten laſſen. Dieſe Regel des guten Gewiſſens kann nicht die unſrige ſein. Die evangeliſche Kirche lehrt, daß alle Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes in der Kirche bedingt iſt durch das göttliche Wort, das auf urſprüngliche Weiſe in Chriſto war, daß wir alſo jede neue Entwikkelung nur in ſofern der Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes zuſchreiben dürfen, als wir finden, daß ſie mit dem göttlichen Worte übereinſtimmt. So wird freilich jeder auf ſeine eigene Auffaſſung des göttlichen Wortes gewieſen, aber indem zugleich abſolute Oeffentlichkeit gefordert wird und gegenſeitige Mittheilung alles deſſen, was irgendwo Auffaſſung des göttlichen Wortes iſt, iſt auch aufgegeben, daß die Wahrheit des göttlichen Wortes in Gemeinſchaft geſucht werde, und darin liegt die fortſchreitende Sicherung vor falſchem Auffaſſen. Das iſt der theoretiſche Saz unſerer Kirche. Um nun in Beziehung auf ihn den ſittlichen Kanon vollſtändig zu entwikkeln, müſſen wir die Sache erſt in ihrem ganzen Umfange factiſch darſtellen.

Wir ſezen drei verſchiedene Regionen. Die eine iſt der Durchſchnitt des geiſtigen Lebens in der chriſtlichen Kirche oder in einem Theile derſelben. Die andere bilden diejenigen, die unter dieſem Durchſchnitte ſtehen, denen alſo dieſer Grad der geiſtigen Lebenskraft erſt ſoll mitgetheilt werden. Die dritte diejenigen, in denen ſich eine höhere Entwikkelung regt, als im Durchſchnitte gegeben iſt. Das iſt die Vorausſezung. Der Kanon aber für das Handeln in dieſen verſchiedenen Regionen iſt dieſer. Wenn ein einzelner einem anderen folgt, alſo Lehre und Beiſpiel von ihm annimmt, er wird aber aus einem anderen Grunde dazu getrieben, als weil er ſelbſt will immer mehr zunehmen in der Aehnlichkeit mit Chriſto: ſo iſt ſein Nachfolgen ein ſolches, bei dem kein gutes Gewiſſen möglich iſt. Eben ſo, wer in einem anderen etwas anderes fördern will, als das Zunehmen in der Aehnlichkeit mit Chriſto: deſſen Handlungsweiſe iſt unchriſtlich. Und da nichts ſittlich wirken kann, was nicht ſelbſt ſittlich geworden iſt: ſo muß, wer mit gutem Gewiſſen das ganze ſteigern will, was er als Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes mittheilt objectiv geſchöpft haben aus der allen gemeinſamen Quelle des Lebens, aus dem göttlichen Worte, und ſubjectiv muß er ſich bewußt ſein, daß es ihm nur geworden iſt im Zuſammenhange mit dem lebendigen und conſtanten Triebe, in der Aehnlichkeit mit Chriſto zuzunehmen. Was ſo in irgend einer Zeit entſteht, iſt freilich immer noch ein unvollkommenes. Dennoch iſt es das Recht und die Pflicht eines jeden, es in ſich aufzunehmen und in der Kirche zu verbreiten, ſobald er es für etwas beſſeres erkannt hat. So daß alſo für alle Theile die gleiche Regel des ſittlichen Handelns beſteht, aus deren beſtändiger Anwendung unter der Vorausſezung der freien Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes durch das Wort die beſtändige Entwikkelung höherer Vollkommenheit hervorgehen muß.

Dieſe Regel, und der Saz, daß ſie für alle dieſelbe iſt, ſind der evangeliſchen Kirche eigenthümlich, und es iſt und bleibt nur in der evangeliſchen Kirche, wer ſein ganzes Leben nach ihnen ordnet. Wo ſich uns alſo etwas geben will als eine Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes, es iſt aber nicht bedingt durch das göttliche Wort: da können wir es mit gutem Gewiſſen nicht aufnehmen. Das grenzt uns ab und ſichert uns gegen alles eigentlich fanatiſche. Wer anders verfährt, der mag ſeines Ortes mit gutem Gewiſſen handeln, aber als Glied der evangeliſchen Kirche kann er ſich nicht anſehen. Gegen die katholiſche Kirche grenzt uns ab, einerſeits daß wir leugnen, die Tradition dürfe der Schrift gleichgeſtellt werden, andererſeits daß wir behaupten, jedem Gliede der Kirche ſtehe ein freies Urtheil darüber zu, keinesweges dem Klerus allein, ob etwas was ſich für eine ſteigernde Wirkſamkeit des heiligen Geiſtes giebt, auch ſchriftgemäß, alſo auch wirklich eine ſolche Wirkſamkeit ſei. Wir wiſſen ſehr wohl, daß das göttliche Wort in der heiligen Schrift nicht allen gleich zugänglich iſt, daß alſo nicht

alle in demſelben Maaße ein ſelbſtändiges Urtheil darüber haben können, was mit dem göttlichen Worte übereinſtimmt und was nicht. Aber wir leugnen, daß irgend eine Auffaſſung des göttlichen Wortes als bindende Auctorität dürfe dargeboten oder angenommen werden. Und das iſt der Geiſt, in welchem wir die Kirchenverbeſſerung fortſezen. Wenn wir nun oben zugaben, es könne eine Gemeinſchaft des verbreitenden Handelns zwiſchen evangeliſchen und römiſchen Chriſten ſtatt finden: in Beziehung auf das das ganze ſteigernde Handeln werden wir ſie nicht conſtruiren können, weil in dieſem Punkte das evangeliſche und das römiſche Princip ſich ſchlechthin einander ausſchließen. Hier giebt es kein ruhiges Nebeneinanderbeſtehen und Zuſammenwirken beider Kirchen; es giebt nur das Beſtreben, das Princip mitzutheilen, und dieſes Beſtreben iſt durchaus ſittlich, vorausgeſezt daß nichts bezwekkt wird, als Mittheilung der lebendigen Ueberzeugung, und auch kein anderes Mittel in Bewegung geſezt wird. Die Katholiken ſagen, unſer Princip laſſe zu keiner Sicherheit kommen, und viele, die von uns zu ihnen übergegangen ſind, ſuchen eben dadurch ihren Schritt zu rechtfertigen. Hat ſie wirklich nur dieſer Grund geleitet: ſo war die Apoſtaſie längſt vorbereitet, die überall eingeleitet iſt, wo der Glaube fehlt, daß wo nur irgend ein Beſtreben iſt, Chriſto immer ähnlicher zu werden, in der freien Mittheilung allein die Sicherheit gegeben iſt, der Vollkommenheit näher und näher zu kommen, ſo daß dieſer Glaube von dieſer Seite der Grundpfeiler der evangeliſchen Kirche iſt, den wankend zu machen nichts geeigneter iſt, als Verordnungen der leitenden, die dem Wahne Raum geben, es bedürfe einer Auctorität in der Auslegung und Anwendung der heiligen Schrift. Denn ſolche Verordnungen ſanctioniren die Beſorgniß, ſind aber auch der directeſte Widerſpruch gegen die urſprünglichen Principien unſerer Kirche und der gröbſte Mißverſtand über das, was die ſymboliſchen Bücher, an die ſich doch ein ſolches Beſtreben immer anlehnt, eigentlich ſein ſollen. Dieſe zu einer Auctorität ſtempeln für die Schriftauslegung und alſo auch für die Beſtimmung des Lehrbegriffes ähnlich der Tradition und anderen Auctoritäten in der katholiſchen Kirche hieße gar nichts anderes, als die evangeliſche Kirche in eine andere Form der katholiſchen umſchmelzen, und ein gutes evangeliſches Gewiſſen kann dabei nicht beſtehen. Ja, es iſt klar, daß der Geiſt auf gewiſſe Weiſe immer ſchon getödtet iſt, wenn man den Buchſtaben glaubt zu ſeinem Hüter ſtellen zu müſſen.

Das intenſiv verbreitende Handeln iſt alſo eine Aufgabe, die

jeder zu löſen hat in *doppelter Beziehung*, einerſeits nämlich ſich ſelbſt empfänglich zu halten für jede Einwirkung chriſtlicher Klarheit und Vollkommenheit, die größer iſt als die eigene, andererſeits ſtärkend zu wirken auf alle, die auf einer niederen Stufe ſtehen. *Für die Receptivität giebt es keinen anderen Grundſaz, als den, Prüfet alles und eignet euch das gute an**), der darauf beruht, daß jeder Chriſt anzuſehen iſt als ein Ort, in welchem der göttliche Geiſt wirkt, ohne daß beſtimmt werden könnte wie ſtark, daß alſo bei jedem die Möglichkeit vorausgeſezt wird, er könne etwas beſſeres bieten, als man ſelbſt ſchon hat. Das iſt die Verleugnung des geiſtlichen Hochmuthes, in welchem ſich jeder a priori hinſtellt als einen ſolchen, von dem andere nur empfangen könnten. *Was aber die Spontaneität im intenſiv verbreitenden Handeln betrifft: ſo giebt es dafür eine zwiefache Form*, je nachdem es als ein extenſives, oder als ein correctives betrachtet wird. Als ein extenſives nämlich kann es angeſehen werden, ſofern es auf der Wahrnehmung einer Empfänglichkeit beruht, mit welcher ein poſitiver Anknüpfungspunkt gegeben iſt; als ein correctives, ſofern es auf einem negativen Eindrukke beruht, auf dem Eindrukke von etwas, dem entgegengewirkt werden muß. Die aus dem erſten Eindrukke ſich entwikkelnde Form möchte ich *die accommodative*, die aus dem zweiten *die polemiſche* nennen. Die einſeitig das polemiſche Verfahren üben, pflegen die auf der anderen Seite der Schmeichelei und des Mangels an Freimüthigkeit zu beſchuldigen. Die dagegen einſeitig die accommodative Methode handhaben, pflegen denen auf der anderen Seite Liebloſigkeit und Härte vorzuwerfen. *Offenbar* aber *ſind in jedem Momente beide Formen möglich*. Denn wo eine größere chriſtliche Vollkommenheit gewirkt werden ſoll, da muß eine geringere immer doch ſchon ſein, und wo die größere noch nicht iſt, da muß doch immer etwas ſein, was ſie aufhielt und dem entgegengewirkt werden muß. *Nur wird in jedem beſtimmten Falle die eine als das primitive und die andere nur als das hinzukommende auftreten müſſen*. Wo die polemiſche das primitive iſt, befindet man ſich auf dem Gebiete des reinigenden Handelns; hier kann alſo nur von den Fällen die Rede ſein, in welchen die accommodative das primitive iſt. *Welche von beiden aber in einem gegebenen Momente die richtige iſt, das zu entſcheiden iſt Sache des guten Gewiſſens und hängt ab von der Art*, wie man ſich mit anderen *zuſammenfindet, nicht weniger aber auch von der Kenntniß der eigenen perſönlichen Eigenthümlichkeit*; denn einer wird von Hauſe aus mehr unmittelbar immer ein Helfer, ein anderer mehr ein Cenſor ſein, und ſo wird jeder immer ſeine beſondere Art haben, zu dem allen gemeinſchaftlichen Ziele zu gelangen. *Die Sache im ganzen betrachtet werden wir ſagen müſſen, In dem Maaße als eine Kirchengemeinſchaft in der ruhigen Entwikkelung begriffen iſt, in demſelben*

*) 1 Theſſal. 5, 21.

Maaße wird die accommodative Methode vorherrſchen müſſen; je mehr ſie aber darin begriffen iſt, einer Kirchenverbeſſerung vorzuarbeiten oder es mit den Nachwirkungen derſelben zu thun hat, deſto mehr wird das Vorherrſchen der polemiſchen Methode am rechten Orte ſein. Und wenn, wiewol der Geſammtzuſtand der der ruhigen Entwikkelung iſt, dennoch die polemiſche Methode vorherrſcht: ſo iſt das nur zu erklären aus der Eigenliebe, und dann iſt der Vorwurf der Liebloſigkeit gerecht; und umgekehrt, wenn der Geſammtzuſtand auf eine Umwandlung deutet, demohnerachtet aber das polemiſche gar nicht hervortritt im gegenſeitigen Wirken: ſo kann das allerdings ſeinen Grund haben in Mangel an Freimüthigkeit und an Tapferkeit der einzelnen *).

Alles verbreitende Handeln ſchließt ſich an an das darſtellende, das die Indicationen zu dem verbreitenden hervorruft.

Wer alſo die chriſtliche Geſinnung als Denkweiſe verbreiten will, muß vor allem in der Darſtellung der chriſtlichen Gedanken begriffen ſein, und es wird daraus ein verbreitendes Handeln, wenn ein anderer anerkennt, er empfange das, was dargeſtellt wird, woran ſich dann wie einerſeits Aufforderung zu reichlicherer Mittheilung, ſo andererſeits fortgeſezte Wirkſamkeit anſchließt. So bekommt die ganze Circulation der chriſtlichen Gedanken in der Kirche den Charakter der Schule und ſie muß eben ſowol ein beſtimmt organiſirtes ſein, als ein ſich daran anſchließendes frei geſelliges. Keine in dieſen Verhältniſſen ſich bildende Auctorität darf auf etwas anderem beruhen, als auf freier Anerkennung, keine darf als eine abſolute angeſehen werden oder als Grenze für alle folgenden Einwirkungen des göttlichen Geiſtes, und alles Gedeihen der Kirche hängt davon ab, daß jeder in dieſer Beziehung die ihm gebührende Stelle finde und niemand ſich eine andere anmaaße, als die die Gemeinſchaft ihm zugeſtehen kann. Jeder Mangel an Zuſammenſtimmung muß ein reinigendes Verfahren hervorrufen, das recht gehandhabt immer ausreichend ſein wird, das geſtörte Gleichgewicht wieder herzuſtellen.

Eben ſo in Beziehung auf die Geſinnung als chriſtliche Handlungsweiſe. Das gemeinſame iſt die frei anerkannte Sitte, niemals ein Geſez. Die ſich hier bildende und der zwiſchen Lehren und Lernen analoge Duplicität hat weſentlich denſelben Charakter, wie das Verhältniß der Aeltern und der Kinder. Keine abſolute Auctorität weder der einzelnen, die als Organe des ganzen wirken, noch des ganzen, wie es in einem gegebenen Momente erſcheint; die Auctorität jeder erſcheinenden Sitte iſt auch nur Durchgangspunkt für die einer noch reineren. Wer anders denkt, kommt mit Nothwendigkeit auf die katholiſche Vorſtellung von der praktiſchen Unfehlbarkeit der erſcheinenden Kirche. Das eigentlich gebietende iſt freilich immer nur der immer ſich ſelbſt gleiche heilige Geiſt; aber ſeine Impulſe können in der Erſcheinung nicht hervortreten,

*) S. Beil. A. Randbem. zu §. 205.

außer an den pſychiſchen Organen, ſind alſo an deren Bildung gebunden. Demnach beruht auch auf dem Gebiete der Sitte die fortſchreitende Bildung der Kirche in jedem abgeſchloſſenen Theile derſelben auf dem richtigen Bewußſein der einzelnen von der ihnen zukommmenden Stelle, und in dem Gegenſaze der gebietenden und gehorchenden beſteht die evangeliſche Freiheit darin, daß die ſich als gehorchende fühlen doch zugleich das Bewußtſein in ſich tragen, daß auch ſie Oerter ſind für die immer höher ſteigende Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes, und die chriſtliche Demuth der gebietenden darin, daß ſie wiſſen, auch ſie bedürfen immer noch der Verbeſſerung und ihr Verhältniß zu den gehorchenden ſei immer nur ein vorübergehendes, wie denn auch nur ſo und nicht anders Aeltern und Kinder ihr Verhältniß zu einander ſittlich auffaſſen können. Und ſehen wir nun auf das ganze dieſes Lebensumlaufes: ſo werden wir auch hier unterſcheiden müſſen ein organiſirtes, das den innerſten Kern bildet, und ein zerſtreutes freigeſelliges, das ſich daran anſchließt. Nämlich überall, wo es einen chriſtlichen Gemeindeverband giebt, ſoll es auch geben eine gemeinſame Anordnung und Regelung des Wirkens der Geſammtheit auf ſich ſelbſt und nach außen hin, und dieſe geſtaltet ſich als das eigentliche organiſirte kirchliche Leben, das freilich zu verſchiedenen Zeiten und in verſchiedenen Localitäten ein ſehr verſchiedenes iſt, aber doch nirgend und niemals ganz fehlen kann. Und daran knüpft ſich dann, daß auch die einzelnen, mit bloß perſönlicher Auctorität über die Sitte wachend und ſie ordnend, im freien geſelligen Umgange zur Willensleitung wirkſam ſind, ſoweit ſie ſich freie ſittliche Anerkennung ſittlich zu verſchaffen im Stande ſind.

Was zulezt die Verbreitung der chriſtlichen Geſinnung als Empfindungsweiſe betrifft: ſo führt dieſe am beſtimmteſten auf das Gebiet des darſtellenden Handelns zurükk, auf die organiſirte Belebung des Gefühls durch die Darſtellung in den chriſtlichen Verſammlungen und auf die freie durch die Darſtellung im geſelligen Leben, während übrigens die Vorausſezungen dieſelben ſind und der Gang der Thätigkeit derſelbe.

Jedes Handeln nun des einzelnen, das dem Geſammtzuſtande gemäß iſt und denſelben darſtellt, um ihn zu verbreiten, iſt die Wirkſamkeit durch das gute Beiſpiel. Geſezt aber, es entwikkelt ſich in dem einzelnen die Ueberzeugung, daß dies oder das unvollkommen iſt im Geſammtzuſtande, und mit dieſer Ueberzeugung zugleich in ihm ſelbſt die vollkommenere Praxis: hat er dennoch die Verpflichtung, um anderer willen, die noch unterhalb des Geſammtzuſtandes ſtehen, derſelben Sitte zu folgen, die er ſelbſt nicht mehr für die rechte hält? Das iſt die Frage über den Umfang der ſogenannten Pflicht des guten Beiſpiels. Im bürgerlichen Leben kann es vorkommen, daß ich ſittlicher Weiſe etwas thue, was mir befohlen wird, wiewol ich es nicht für Recht halte, vorausgeſezt, daß ich mir die Freiheit bewahre, meine beſſere Einſicht auszuſprechen und ſo viel an mir liegt geltend zu machen. Könnten

II. Das verbreitende Handeln im Staate.

Dieſer ſittliche Verbreitungsprozeß, bei welchem die Bildung des Talents das urſprüngliche iſt, das eigentliche Hauptmoment, aber ſo, daß die Beziehung auf die Geſinnung immer vorausgeſezt wird, iſt, wie wir geſehen haben, ſchon vor der

---

wir hier dieſelbe Regel aufſtellen: ſo wäre die Frage gelöſt. Aber wir können das nicht, weil wir in der Kirche kein ſolches Verhältniß des Befehlens und des Gehorchens, überhaupt kein Geſez anerkennen. Was ſollen wir alſo ſagen? wird nicht die Kraft, die wir der Sitte, gerade dem innerſten Kerne des Geſammtlebens, zugeſchrieben haben, zerſtört, wenn ſie ſofort als aufgehoben betrachtet wird für jeden, deſſen momentane, vielleicht falſche Ueberzeugung nicht mehr mit ihr übereinſtimmt? So ſcheint es. Wollen wir aber die Zügel enger anziehen: ſo kommen wir in Gefahr, der Kirche eine Auctorität beizulegen, wie die katholiſchen; wollen wir es nicht: ſo laufen wir Gefahr, daß alles vereinzelt wird und zerriſſen. Hier müſſen wir nun, wenn wir auf etwas beſtimmtes kommen wollen, den Unterſchied recht feſthalten zwiſchen dem organiſirten in der Kirche und dem freien. Das organiſirte kann nur beſtehen durch ein gleichmäßiges Handeln, und da iſt alſo die Analogie mit dem bürgerlichen eine größere. Wenn in einer chriſtlichen Gemeinſchaft irgend etwas geſchieht nach einer beſtimmten Ordnung und der einzelne iſt in dieſe mit verflochten, hält ſie aber nicht mehr für die beſte: ſo kann er ihr entweder genügen, um ſeine Ueberzeugung geltend machen zu können, oder austreten. Auf dem Gebiete der Lehre z. B., wo es für die öffentliche Mittheilung beſtimmte Formen oder beſtimmte Begrenzungen geben muß, kann der einzelne leicht in den Fall kommen, daß er ſagen muß, Ich kann nicht mehr ganz als Glied der Organiſation reden, ich trete alſo aus, oder in den anderen, daß er ſagen muß, Ich bleibe und wirke fort als Glied der Organiſation, bediene mich aber meines Rechtes, das mangelhafte darin zur Anſchauung zu bringen und das beſſere geltend zu machen, und es kommt nur darauf an, richtig zu beurtheilen, wann das eine und wann das andere aufgegeben iſt. Anders dagegen iſt es auf dem Gebiete des freien; da kann man ſich niemals durch ſein Gewiſſen gehalten fühlen, etwas zu thun, was der beſſeren Ueberzeugung entgegen iſt, und thut man es: ſo iſt man ein Heuchler. Das aber darf doch auch nicht überſehen werden, daß ein großer Unterſchied iſt zwiſchen thun und unterlaſſen. Denn wir müſſen ſittlicher Weiſe vieles unterlaſſen um der Brüder willen, wozu wir ſonſt wohl befugt wären, alles nach der Regel des Apoſtels *Πάντα ἔξεστιν, ἀλλ' οὐ πάντα συμφέρει· πάντα ἔξεστιν, ἀλλ' οὐ πάντα οἰκοδομεῖ* *).

---

*) 1. Cor. 10, 23.

Erſcheinung des chriſtlichen Princips gegeben. Die Frage wird alſo eigentlich nicht die ſein, Wie conſtruirt ſich der ganze Prozeß vom chriſtlichen Principe aus? ſondern dieſe, Wie bildet er ſich um durch das chriſtliche Princip? *).

---

*) S. unten im Texte, ferner Beil. A. §. 226., unten Vorleſ. $18\frac{26}{27}$. 2. und Beil. D. 72. Die leztere fordert nicht Umbildung des Prozeſſes durch das chriſtliche Princip, ſondern nur Aneignung. Die Vorleſ. 1831. erklären ſich näher ſo darüber,

Das chriſtliche Princip ergreift urſprünglich und unmittelbar nur das im Menſchen, was wir den Geiſt nennen im allgemein menſchlichen Sinne, und wirkt ſo ein neues, die Geſinnung. Alles übrige, den geſammten geiſtigen Organismus, den ſinnlichen Organismus, und die geſammte äußere Natur als ſtätige Fortſezung des ſinnlichen Organismus, nur mittelbar, nämlich nur vermittelſt des Geiſtes im allgemein menſchlichen Sinne. Es producirt alſo nicht neue Talente, nicht neue ſittliche Organe und nicht neue Naturkräfte, ſondern nur eigenthümliche Werke vermittelſt einer anderen Gebrauchsweiſe der unabhängig von ihm vorhandenen Kräfte. Auch bildet es dieſe an ſich nicht um, ſondern es eignet ſie ſich nur an in ihrem ganzen Umfange und mit allen ihren untergeordneten natürlichen Differenzen, d. h. es ändert an ihnen ſelbſt nichts, ſondern es bewirkt nur, daß ſie, wie ſie in ſich ſind, nicht anders gebraucht werden, als auf Impuls des göttlichen Geiſtes und im Dienſte der von ihm ausgehenden Geſinnung. Daß die Vernunft immer mehr Organ werde für den göttlichen Geiſt, iſt die Aufgabe für den Prozeß der Verbreitung der chriſtlichen Geſinnung; daß aber die geſammte Natur immer mehr Organ werde für die vom göttlichen Geiſte ergriffene Vernunft, iſt die Aufgabe für den Talent- und Naturbildungsprozeß. Die Vernunft iſt um ſo vollkommener ausgebildet, je mehr ſie über die geſammte Natur ſchon herrſchend geworden iſt, und je vollkommener ſie ausgebildet iſt, ein deſto vollkommneres Organ des göttlichen Geiſtes kann ſie ſein. Das Chriſtenthum muß alſo fordern, daß der Geſinnungbildung die Bildung des geſammten pſychiſchen und phyſiſchen Organismus zur Seite gehe. Aber in Beziehung auf den lezteren kann es nichts fordern und anordnen, als was die Vernunft fordern und anordnen müßte, ſo daß ſie alſo hier nur zu bejahen hätte, wenn eine vollkommene und unbeſtrittene rationelle Sittenlehre gegeben wäre.

Welches alles im weſentlichen ſchwerlich etwas anderes iſt, als was Schl. überall lehrt. Gegen den Ausdrukk Umbildung, deſſen er ſich früher bedient hatte, glaubte er aber wol deßhalb proteſtiren zu müſſen, weil derſelbe allerdings großer Mißdeutung fähig iſt. Immer aber hat er feſtgehalten, daß in dem Chriſten nicht zwei verſchiedene Motive dürfen angenommen werden, für einige Gebiete der göttliche Geiſt, für andere der natürliche Trieb, und

Auch darüber ſind wir ſchon einig *), daß wir unter Talentbildung verſtehen die Ausbildung des Organismus für den Geiſt. Das ἅγιον πνεῦμα bemächtigt ſich zuerſt des νοῦς, des κοινὸς λόγος, der uns nur in der doppelten Form des Vorſtellungsvermögens und des Begehrungsvermögens gegeben iſt. Vorſtellungsvermögen und Begehrungsvermögen aber manifeſtiren ſich und werden durchdrungen durch die ganze übrige Organiſation des Menſchen, durch die pſychiſche und die phyſiſche, und dies iſt alſo der Kreis, in den wir jezt hineingehen. Aber wir müſſen noch weiter gehen und ſagen, Das Verhältniß der menſchlichen Natur zur Natur im allgemeinen, von welcher ſie ein Theil iſt, iſt dieſes, daß die Intelligenz im Menſchen der Punkt iſt, deſſen Gewalt ſich nicht beſchränken ſoll auf den einzelnen Menſchen, ſondern übergehen auf die äußere Natur. Wir werden alſo beide, Talentbildung und Bildung der Natur für die Erhaltung und Fortpflanzung des menſchlichen Geſchlechts auf der ganzen Erde, zu verbinden und als einen und denſelben Prozeß zu betrachten haben, was ſich von zwei Punkten aus deutlich machen läßt. Zuerſt nämlich müſſen wir davon ausgehen, daß alles in der Natur auf die Idee des Lebens zurükkzuführen iſt, und daß es damit unter den relativen Gegenſaz fällt zwiſchen dem einzelnen Leben und dem allgemeinen Leben. Dann aber iſt jedes Talent eine beſondere Function des einzelnen Lebens, welche ſich auf eine beſondere Seite des allgemeinen Lebens bezieht, über welche es nur Gewalt gewinnen kann durch die Ausübung, ſo daß wir beides ſezen müſſen, eine fortwährende Thätigkeit der beſtimmten menſch-

---

wol nur um das recht ſcharf auszudrükken, hat er ſich des Ausdrukkes Umbildung bedient, dem alſo auch, wo er in dieſer Beziehung vorkommt, keine andere Bedeutung darf beigelegt werden.

*) S. oben Seite 304. folg.

lichen Vermögen und ein ihr entſprechendes fortwährendes Leiden der äußeren Natur. Indem aber dieſes immer die Bildung der Natur für den Menſchen zum Zwekke hat: ſo muß es ſich auch immer in beſonderen Geſtaltungen derſelben offenbaren. Dieſe Formel wird ſich leicht auf alles anwenden laſſen, was in irgend einer Beziehung praktiſch genannt werden kann, und ſchwierig ſcheint es nur, wiefern wir auch das Erkennen als eine Sache des Talentes anſehen. Aber auch dieſes hat doch immer die Welt oder die Natur zu ſeinem Gegenſtande, und da iſt alſo wieder einerlei die Uebung und das Wachſen des Talentes einerſeits und die Fortbildung der Natur zur gänzlichen Erkennbarkeit für den menſchlichen Geiſt andererſeits. Iſt aber beides immer durch einander bedingt und nie von einander zu trennen: ſo iſt auch Talentbildung und Naturbildung nur ein und derſelbe Prozeß. Was uns veranlaſſen könnte, beide zu trennen, iſt nur dieſes, daß wir die Bildung des Talentes und die Fortbildung der Natur durch das Talent nicht immer auf denſelben Punkt beziehen können. Aber das intereſſirt uns hier gar nicht, wo wir das ſittliche nur ganz im allgemeinen betrachten. Der andere Standpunkt iſt der der Intelligenz. Dieſe ſtellt ſich die ganze Natur gegenüber und will eins mit ihr werden. Jede Wirkſamkeit der Intelligenz will alſo auch abſolut die ganze Natur durchdringen und muß ſich daher von jedem primitiven Punkte aus nach dem Geſeze der Continuität nach allen Seiten hin fortpflanzen. Und hier haben wir nun auch gar keine Urſache, wenn wir auf das Ziel des Prozeſſes ſehen, eine Unterſcheidung zu machen. In jeder Thätigkeit des Geiſtes iſt immer ſchon der unmittelbare Organismus des Menſchen mit etwas der äußeren Natur angehörigem identiſch geworden, wie das alle Sinnesoperationen beweiſen. Denn wir können z. B. nicht ſehen, als bis Licht und Auge zuſammengetroffen ſind, und ſind ſie zuſammengetroffen: ſo können wir nicht mehr ſagen, daß das Organ ausſchließend zum thätigen Subjecte gehöre. Daher iſt die Bildung des Menſchen, d. h. die Bildung der Totalität

ſeiner Talente, und die Bildung der Natur für den Menſchen ethiſch angeſehen ein und derſelbe Prozeß.

Daſſelbe können wir auch apagogiſch ſo klar machen. Wenn wir beides trennen und die Totalität der Talente als etwas rein für ſich ſeiendes betrachten wollten: ſo wäre, da die Talente immer nur in Einzelweſen ſind, die Perſönlichkeit und die Conſtitution derſelben der eigentliche Mittelpunkt und Zwekk des ethiſchen Prozeſſes. Das aber kann nicht ſein, weil die Intelligenz in allen Einzelweſen eine und dieſelbe iſt. Wir müſſen alſo ſagen, Die Ausbildung aller Perſönlichkeiten insgeſammt, als Eins angeſehen, iſt der Zwekk, nicht die der einzelnen. Iſt aber das: ſo iſt wieder die Bildung der äußeren Natur nicht davon zu trennen, weil es die Natur iſt, welche die Perſönlichkeiten vermittelt und verbindet, ſo daß wir alſo doch immer auf die Einheit von Talentbildung und Naturbildung zurükkgeführt werden, wenn wir nicht bei einer unſittlichen Anſicht ſtehen bleiben wollen *).

In dieſem einen Saze aber, daß wir von unſerem Standpunkte aus die Ausbildung der menſchlichen Talente ſelbſt und die Bildung der Natur für den Menſchen durch das Talent als einen und denſelben Prozeß anſehen müſſen, iſt zugleich die Frage nach dem Umfange unſerer Aufgabe vollſtändig beantwortet. Sie *iſt in jedem Punkte eine unendliche* **).

Betrachten wir unſeren Verbreitungsprozeß unter der allgemeinen Formel alles verbreitenden Handelns ***): *ſo geht er aus von dem ſittlichen Bewußtſein motivirt durch Luſt*, d. h. von dem Bewußtſein des ſittlichen Lebens als einer Kraft, der ihr Gegenſtand nicht anders gegeben iſt als zugleich mit ſeiner Empfänglichkeit für ihre Einwirkung. Denn nur ſo entſteht Luſt, weil Kraft

*) S. Beil. A. §. 228. 230. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 40.
**) S. unten Vorleſ. $18\frac{24}{25}$. e, 2. 3. 4. 5. u. Vorleſ. $18\frac{26}{27}$. 1.
***) S. oben allgem. Einl. S. 45.

ohne Gegenſtand wie kein Bewußtſein der Thätigkeit, ſo auch kein Bewußtſein der Luſt oder Unluſt, ſondern nur Gleichgültigkeit erzeugen könnte, und Kraft, der zwar ihr Gegenſtand gegeben iſt, aber ohne Empfänglichkeit für ſie, kein Bewußtſein hervorrufen kann, als das der Unluſt. Aber die Luſt iſt nun keine ſinnliche, ſondern die eigentlich ſittliche, die zum höheren Gefühle gehört und auf dem Bewußtſein beruht von der urſprünglichen Identität des Geiſtes und der Natur, welche ſich eben darin manifeſtiren ſoll, daß der Geiſt Beſiz ergreift von der Natur. Dabei iſt die Intelligenz durchaus das treibende und bewegende, folglich die Luſt keine andere, als die ſich auf die Intelligenz beziehende. Freilich hat man oft die rein entgegengeſezte Anſicht aufgeſtellt, der ganze Prozeß der Talent- und Naturbildung habe ſeinen Urſprung in ſinnlicher Unluſt, nämlich in den ſinnlichen und quälenden Gefühlen der Noth und der Langweil; aber dieſe Ableitung ruht auf keinem anderen als dem materialiſtiſchen Principe, iſt alſo durchaus unſittlich *).

Daß es nun auch unſittlich wäre, wenn wir die Conſtitution der Perſönlichkeit als das Ziel unſeres Verbreitungsprozeſſes anſehen wollten, haben wir ſchon bemerkt. Indem wir aber ſagen, er habe ſeine Geneſis im Gefühle der Luſt, das doch immer nur in dem Einzelweſen, in der Perſönlichkeit ſeinen Siz hat: ſo ſcheint es, daß wir ſagen müſſen, die Perſönlichkeit ſei der Anfangspunkt, das Princip des Prozeſſes. Aber auch das müſſen wir leugnen. Denn da das Einzelweſen Reſultat des Prozeſſes iſt: ſo kann es nicht der Anfangspunkt deſſelben ſein. Der einzelne iſt immer ein Product der Geſchlechtsgemeinſchaft, und der Erzeugungsprozeß iſt ſelbſt nur die phyſiſche Seite des Verbreitungsprozeſſes. Aber wenn wir davon hier auch abſehen woll-

*) S. Beil. A. §. 227. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 41. Unten Vorleſ. $18\frac{2}{2}\frac{3}{4}$. 3.

ten: das dürfen wir doch nicht aus dem Auge laſſen, daß der einzelne Menſch nicht eher an dieſem Verbreitungsprozeſſe Theil nimmt, als bis er eine gewiſſe Stufe der Entwikkelung erreicht hat. Kann er nun auf dieſe nur kommen, wenn er zuvor Gegenſtand des Prozeſſes geweſen iſt: ſo kann er nicht der Anfangspunkt deſſelben ſein, es ſei denn wir redeten vom erſten Menſchen. Aber der iſt und bleibt für die wiſſenſchaftliche Darſtellung transcendent. Iſt nun aber das Einzelweſen eben ſo wenig leztes Ziel als erſter Anfang des Prozeſſes, ſo kann es nur Durchgangspunkt für denſelben ſein, in dem Sinne nämlich, daß die weitere Fortpflanzung des Prozeſſes von jedem Einzelweſen aus in jedem Momente die ſittliche Selbſtthätigkeit deſſelben iſt. Wenn wir alſo der Materie nach den Umfang des ganzen ſo beſtimmt haben, daß dieſe Seite des Prozeſſes nicht eher vollendet iſt, als bis die Totalität der Talente zur vollkommenen Ausbildung gelangt und die Natur vollkommen gebildet iſt für die Intelligenz: ſo werden wir ihn nun formell ſo zu beſtimmen haben, Bildung aller Talente und Bildung der Natur für den Geiſt, beides als Eins geſezt, iſt weſentlich ein gemeinſchaftlicher Act aller der menſchlichen Gattung angehörigen Einzelweſen. Dieſes beruht zunächſt darauf, daß jeder, der in dem Prozeſſe mitwirkt, zugleich Reſultat deſſelben iſt, daß alſo eine die Talente und die Natur bildende Thätigkeit anderer auf ihn geſezt ſein mußte, damit der Prozeß in ihm entſtehen konnte. Oder mit anderen Worten Darauf, daß die Selbſtthätigkeit eines jeden bedingt iſt durch die der anderen, alſo ein gemeinſchaftliches Reſultat iſt der eigenen Selbſtthätigkeit und der Selbſtthätigkeit aller derer, durch welche die ſeinige bedingt war. Das bezieht ſich aber nur auf die Abhängigkeit der Einzelweſen in der Succeſſion und iſt nur die eine Seite der Sache. Allein es giebt eben ſo beſtimmt auch eine Gemeinſchaftlichkeit der Coexiſtenz nach. Denn dasjenige, wodurch der Geiſt, der die ganze Natur ſich gegenüberſtellt, ſeine Thätigkeit aus=

übt, iſt der perſönliche Organismus. Nun aber können wir nicht ſagen, daß a priori die Natur als abſoluter Gegenſtand in dieſer Beziehung getheilt und nur in allen einzelnen zuſammengenommen dem Geiſte gegenübergeſtellt ſei, der Intelligenz aber in jedem einzelnen immer nur ein beſtimmter Theil der Natur gegenüberſtehe; ſondern der Geiſt ſtellt ſich von jedem ſolchen lebendigen Punkte aus die ganze Natur gegenüber. Wer das bezweifeln wollte, könnte ſagen, Nach dem was ihr behauptet müßte die Richtung des Geiſtes auf die Thätigkeit, von der wir reden, der Bildungstrieb in jedem Menſchen unendlich ſein. Nun aber ſehen wir doch, daß er bei jedem urſprünglich auf das allernächſte beſchränkt iſt und ſich erſt allmählig erweitert; für jeden einzelnen giebt es zuerſt immer einen ſehr großen Theil der Natur, der ihm gleichgültig iſt, und eben ſo beſchränkt er ſich auf die Ausbildung gewiſſer Talente und entſagt der der übrigen. Aber das wäre eigentlich kein Zweifel, ſondern nur eben daſſelbe, was wir auch ſchon geſagt haben, daß nämlich Talentbildung und Naturbildung durch einander bedingt ſind. Die Naturbildung im Menſchen iſt beſchränkt durch die Talentbildung, und dieſe durch die Art, wie ſich ſein Ort in der für ihn ſchon geſtalteten Natur gebildet hat. Das giebt den Schein, als ob jeder Menſch ſich eine beſchränkte Aufgabe ſtellte. Aber wird nur nicht geleugnet, daß die Talentbildung ſich erweitert: ſo wird auch zugegeben, was wir verlangen, daß der Bildungstrieb unendlich iſt. Und wie ſteht es nun um die Behauptung, daß jeder Menſch auf gewiſſe Talente Verzicht leiſte, um andere in ſich auszubilden? Ein abſolutes Verzichtleiſten findet niemals ſtatt, ſondern der Menſch bildet nur einige Talente mehr aus, andere weniger, und keins iſt in ihm der Art, daß es ſich gar nicht fortentwikkelte, wenngleich manches nur unter einem ſehr kleinen Exponenten fortſchreitet. Und wie um die andere, daß ein großer Theil der Natur dem Menſchen gleichgültig bleibe? Wenn wir auf die Geſchichte zurükkgehen: ſo müſſen wir allerdings zugeben, daß ſich der Menſch anfangs nur für das in=

tereſſirte, was ihn zunächſt umgab. Aber jezt iſt doch ſchon klar geworden, daß dem Menſchen, wo er auf einer höheren Bildungsſtufe ſteht, kein Theil der Natur mehr abſolut gleichgültig iſt, und das wird immer deutlicher hervortreten in demſelben Maaße, als alle Communicationen mehr werden realiſirt werden, alſo als der Naturbildungsprozeß ſich ſteigern wird. Je mehr man ſich daher den Zweifel klar macht, deſto mehr muß man immer wieder darauf zurükkkommen, daß die Aufgabe in jedem Punkte die ganze iſt und eine unendliche. Und daraus folgt denn von ſelbſt die abſolute Gemeinſchaftlichkeit der Coexiſtenz nach, alſo daß niemand ſich in dieſem Prozeſſe mit ſeiner Thätigkeit iſoliren kann, denn er hat mit allen einen und denſelben Gegenſtand, und daß was in einem Theile der Natur geſchieht, nie ein perſönliches, ſondern immer ein gemeinſchaftliches Werk iſt. Aber wiewol der Act auch in Beziehung auf die Coexiſtenz ein durchaus gemeinſchaftlicher iſt, geht doch der Prozeß nur fort unter der Bedingung der Erſcheinung des menſchlichen Lebens und der Wirkſamkeit des Geiſtes in der Form der Perſönlichkeit, und auf keinem Punkte iſt er anders, als unter dieſer Form der Gemeinſchaftlichkeit in der Form der Perſönlichkeit, richtig zu verſtehen, was eben damit zuſammenhängt, daß die Perſönlichkeit nicht Anfangspunkt und nicht Endpunkt ſondern Durchgangspunkt iſt. Daß aber niemand ſich iſoliren kann mit ſeinem Naturbildungsprozeſſe, dazu gehört, daß eben deßwegen auch niemand irgend ein Reſultat des Prozeſſes, ſei es nun in der Talentbildung oder ſei es in der Naturbildung, in ſeiner Perſönlichkeit abſolut fixiren kann; denn weil alle Reſultate zugleich Gegenſtände ſind: ſo muß auch die Idee der abſoluten Gemeinſchaftlichkeit eben ſo gut in den Reſultaten liegen, als in der Thätigkeit ſelbſt *).

---

*) S. Beil. A. §. 229. 230. 232. — Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 42. 43. — Unten Vorleſ. $18\frac{24}{25}$. e, 7—10. und Vorleſ. $18\frac{26}{27}$. 4. 5. — Beil. D. 73.

Dies ſind die allgemeinen Principien, die wir hier gleichſam lehensweiſe aufſtellen mußten, denn wir können nicht ſagen, daß ſie vom religiöſen Standpunkte abhängig wären. Wir mußten ſie uns aufſtellen, um uns den Gegenſtand in ſeiner eigenthümlichen Natur recht zu vergegenwärtigen. Wie er wird, wenn das chriſtliche Princip eintritt und ſich der Formen deſſelben bemächtigt, das iſt nun erſt zu betrachten.

Mit dem, was wir bis jezt auseinandergeſezt haben, ſind unmittelbar gegeben die Principien des Eigenthums und des Verkehrs. Denn iſt der Bildungsprozeß ein abſolut gemeinſchaftlicher: ſo iſt zwar alles, was der einzelne als Organ aller gebraucht, aller Organ, aber doch ſo, daß er in dem Gebrauche deſſelben nicht geſtört werden darf, und darauf beruht das Eigenthum; und was jeder als Reſultat hervorgebracht hat, iſt nothwendig ein für alle gebildetes, und darauf beruht das Verkehr. Und unter dieſen beiden Formen iſt die abſolute Gemeinſchaftlichkeit des ganzen Bildungsprozeſſes von dieſer Seite angeſehen realiſirt *)

Betrachten wir nun das ganze aus dem Geſichtspunkte der wirklich beſtehenden Gemeinſchaft: ſo ſind uns in dieſer Beziehung dieſe beiden Grenzen geſtekkt, einerſeits daß kein einzelner kann iſolirt ſein auch in Beziehung auf dieſen Theil der ſittlichen Aufgabe, andererſeits daß die abſolute Gemeinſchaftlichkeit aller mit allen in keinem Momente vollkommen kann realiſirt ſein. Es entſteht alſo die Frage, ob zwiſchen dieſen beiden Endpunkten nur ein unbeſtimmtes d. h. auf der einen Seite fragmentariſches, auf der anderen chaotiſches Wachſen des Bildungsprozeſſes zu ſezen ſei, oder ob es zwiſchen beiden eine Beſtimmtheit der Gemeinſchaft

*) S. Beil. A. §. 233—239. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 44.

giebt. Geſchichte und Erfahrung geben uns das leztere an die Hand; denn wir ſehen nicht bloß von den einzelnen Familien aus die Gemeinſchaft des Bildungsprozeſſes zunehmen, ſondern es zeigen ſich uns dabei auch die Menſchen als Völker theils relativ mit einander vereinigt, theils auch wieder relativ von einander geſondert. Demohnerachtet haben viele geglaubt das erſtere vorziehen zu müſſen, und zwar gerade vom religiöſen Standpunkte aus; ſie haben behauptet, die politiſche Vereinigung ſei nur ein nothwendiges Uebel und das eigentliche Ziel eine ſolche abſolute Gemeinſchaftlichkeit, bei welcher alle partiellen Vereinigungen untergegangen ſeien. Hier iſt ein bedeutender Unterſchied nicht zu überſehen, der nämlich zwiſchen Verbindung der Menſchen zu Völkern und Verbindung der Menſchen zu Staaten. Denn in Beziehung auf das lezte hat auch die philoſophiſche Moral behauptet, der Staat als ſolcher ſei ein nothwendiges Uebel und das Ziel jeder Staatsverbindung ſei, ſich ſelbſt überflüſſig zu machen, die Verbindung der Menſchen zu Völkern aber hat ſie niemals angefochten, wogegen man vom religiöſen Standpunkte aus auch dieſe hat vernichten wollen. Was iſt denn nun dem Geiſte des Chriſtenthums gemäß? Unter allen religiöſen Sittenlehren iſt es allein die chriſtliche, welche den Saz von der Vernichtung der nationalen Differenz aufgeſtellt hat, weniger freilich in der eigentlich wiſſenſchaftlichen Theorie, als in der populären Darſtellung, aber dieſen Unterſchied müſſen wir doch vorläufig ganz ignoriren. Und worauf beruhte das? Offenbar darauf, daß in der inneren Sphäre, die wir behandelt haben, die abſolute Gemeinſchaft wirklich poſtulirt wird, und daß wir das Reich Gottes auf Erden nicht eher können als vollendet anſehen, als bis es als Eins über das ganze Menſchengeſchlecht verbreitet iſt. Wie nun aber das Talent aus dieſem höheren Geſichtspunkte der Geſinnung untergeordnet iſt, die nationale Differenz aber nur angeſehen werden kann als ihren Siz habend in dem Gebiete des Talents: ſo müſſen, wie die Talentbildung überhaupt, ſo auch die Dif-

ferenzen derſelben als der Bildung der Geſinnung untergeordnet betrachtet werden. Das iſt ein ächt chriſtlicher Saz und die Einheit des Reiches Gottes iſt ohne ihn gar nicht zu conſtruiren. Auch wird er in dem Gebiete der Kirche überall realiſirt; denn ſowol die morgenländiſche als die abendländiſche Kirche verbreiten ſich über eine Mehrheit von Völkern, ohne daß die nationale Differenz die Kircheneinheit hinderte. Fragen wir aber, ob es richtig war zu ſagen, Auch im Talent- und Naturbildungsprozeſſe müſſen die nationalen Differenzen ganz verſchwinden, ſo daß auch hier nichts hervortritt, als die abſolute Gemeinſchaftlichkeit in der Form: ſo müſſen wir dieſes, und zwar gerade vom chriſtlichen Standpunkte aus, verneinen, weil ja für den Dienſt der Kirche ſelbſt und für den geſammten Verbreitungsprozeß in derſelben die verſchiedenen Typen der Nationalbildung mit eingreifen in die Organiſation. Wenn man, weil die Kirche Eins iſt in den verſchiedenen Nationen, darum Urſach hätte auf Identität der Sitte, der Sprache und alles deſſen, was ſonſt hieher gehört, zu dringen: ſo würde dieſes Poſtulat auch irgendwie vorbereitet und ein Uebergang dazu vorhanden ſein. Aber das iſt gar nicht der Fall. Die katholiſche Kirche hat freilich für den Cultus eine und dieſelbe Sprache durchzuſezen verſucht, aber ſie hat doch nicht umhin gekonnt, den verſchiedenen Landesſprachen immer mehr ihr Recht einzuräumen, und was die Identität der Sitte betrifft: ſo hat ſie dieſelbe, weit entfernt ſie zu realiſiren, nicht einmal hervorzubringen verſucht. Da die Kirche alſo ſogar auf ihrem eigenen Gebiete das Feſtſtehen der nationalen Differenz anerkennt: ſo muß ſie es noch vielmehr da anerkennen, wo der Talent- und Naturbildungsprozeß, auf dem doch die Differenz beruht, Hauptſache iſt.

Aber worauf beruht nun dieſes geſchichtlich gegebene? und wie ſteht es dabei um die Forderung der abſoluten Gemeinſchaftlichkeit?

Was die lezte Frage betrifft: ſo iſt ſie leicht zu beantworten. Die Forderung beruht nämlich auf den Principien des Eigenthums und des Verkehrs. Die Intelligenz erkennt im Namen des menſchlichen Geſchlechtes an, daß der Talent- und Naturbildungsprozeß jedes einzelnen Volkes für ſich ein Gut iſt für das ganze, und jedes Volk erkennt an, daß es mit ſeinem Talent- und Naturbildungsprozeſſe ſich nicht iſoliren kann, ſondern Verkehr eingehen muß mit anderen, wie andere mit ihm. So iſt die abſolute Gemeinſchaftlichkeit realiſirt.

Was aber die erſte anlangt: ſo haben wir ſchon zum Grunde gelegt, daß die ganze Idee von der Einheit und Zuſammengehörigkeit des Talent- und Naturbildungsprozeſſes beruht auf der Einheit und Zuſammengehörigkeit der Intelligenz und der Natur überhaupt. Dieſe Vorausſezung ſcheint freilich nur die abſolute Gemeinſchaftlichkeit zuzulaſſen. Allein ſehen wir auf die beiden Endpunkte, die einzelne Perſönlichkeit und die abſolute Gemeinſchaft: ſo müſſen wir doch ſagen, daß die einzelne Perſönlichkeit als Punkt in der Aufgabe beſteht, und daß dieſes nur darauf beruhen kann, daß jeder einzelne die Idee der Menſchheit, d. h. die Vereinigung der Intelligenz mit der Natur, auf eine eigenthümliche Weiſe darſtellt, alſo daß die Beziehung der Intelligenz auf die Natur in jedem einzelnen eine andere iſt. Das führt aber ſchon von ſelbſt darauf, daß es auch größere Abtheilungen dieſer Art geben muß, welche den Raum zwiſchen der einzelnen Perſönlichkeit und der abſoluten Gemeinſchaft auf eine conſtruible und ſyſtematiſche Weiſe ausfüllen und welche darzuſtellen die eigentliche Aufgabe der Ethnographie iſt. Was die Natur uns ſelbſt darbietet, die Uebereinſtimmung einer großen Maſſe von Menſchen in der Eigenthümlichkeit der Conſtitution, Sitte und Sprache, die man auch immer hat auf eine Identität der Abſtammung zurükkführen wollen, und alſo als Analogon der Familie angeſehen, das können wir begreifen und müſſen es poſtuliren, wenn die Begrün-

dung der einzelnen Perſönlichkeit in einer einzelnen Eigenthümlichkeit, alſo das individuelle Realität haben ſoll. Wäre dieſe Verſchiedenheit in der Conſtitution nicht: dann gäbe es freilich keine ſolche beſtimmte Abtheilungen in dem ganzen Gebiete der abſoluten Gemeinſchaftlichkeit; aber dann würde auch der Menſch in Beziehung auf die Erde, die er bewohnt, in einem ganz anderen Verhältniſſe ſtehen, und es wäre in der Entwikkelung des organiſchen ein Sprung, welcher unſre Erkenntniß mehr hemmen würde als fördern. Nämlich wir finden überall auf der Erde in den verſchiedenen Klimaten verſchiedene lebendige Formen, und eben dieſes gehört zur Conſtruction der Erde in ihrem Verhältniſſe zu dem ganzen Weltſyſteme, dem ſie angehört. Wir können uns freilich einen Weltkörper denken ohne dieſe Differenzen, aber er müßte dann auch eine ganz andere Conſtruction haben. Nun iſt es ſchon ein Vorzug der menſchlichen Gattung, daß ſie über die ganze Erde verbreitet iſt; aber ſollte ſie von der Conſtruction der Erde gar nichts mehr an ſich tragen: dann müßte auch das Verhältniß des Menſchen zur Erde ein ganz anderes ſein. Es ruhen alſo die Verſchiedenheiten, von denen wir reden, zum Theil in dem Verhältniſſe des Menſchen zu dem Weltkörper, den er bewohnt, wie er wirklich gegeben iſt, und wir müſſen ſie zugleich als etwas in dem Begriffe des Menſchen gegebenes anſehen, ſo daß gar nicht mehr darüber geſtritten werden kann, ob ſie gut ſind oder nicht. Allerdings, da uns durch die ſittliche Idee die abſolute Gemeinſchaftlichkeit aufgegeben iſt: ſo darf dieſelbe durch die nationelle Differenz nicht gehindert werden, und wir müſſen ſagen, Widerſpräche die nationelle Differenz der abſoluten Gemeinſchaftlichkeit: ſo müßten wir auf alle Weiſe verſuchen, ob ſie ſich nicht auch phyſiſch überwinden ließe. Und das wäre gar nicht ſchlechthin unmöglich; denn da ſich die verſchiedenen Racen auf eine fruchtbare Weiſe mit einander vermiſchen: ſo könnten ſie durch fortgeſezte Vermiſchung nach und nach alle in ihrer Verſchiedenheit aufgehoben werden. Aber abſolute Gemeinſchaftlichkeit und

nationelle Differenz widerſprechen ſich durchaus nicht; folglich kann es auch nie ſittlich aufgegeben ſein, die leztere zu vernichten. Man kann höchſtens ſagen, es exiſtire die Freiheit, im einzelnen über den nationellen Typus hinaus zu gehen.

Doch wenn die Sache ſo ſteht: woher iſt es denn gekommen, daß ſo viele die Verwiſchung der nationellen Beſtimmtheit und die abſolute Identität aller auch in Beziehung auf den Talent- und Naturbildungsprozeß als die höchſte Vollkommenheit des Reiches Gottes auf Erden angeſehen haben? Offenbar weil ihnen ſchien, als ob die nationelle Differenziirung die abſolute Gemeinſchaftlichkeit wirklich aufhöbe. Und dieſer Schein liegt freilich in dem feindſeligen Verhältniſſe der Völker zu einander. Aber die Kriege gehören gar nicht mit in die ſittliche Aufgabe, wie aus dem vorigen klar iſt. Denn wenn die abſolute Gemeinſchaftlichkeit abſolute Aufgabe iſt: ſo folgt, daß jeder feindſelige Zuſtand ein Rükkſchritt iſt. Darum kann die chriſtliche Moral auch nie dahin kommen, und die philoſophiſche auch nicht, den Krieg zu rechtfertigen. Wir haben freilich oben den Vertheidigungskrieg für erlaubt erklärt, aber doch nur ſofern er die ſittliche Reaction iſt gegen den Angriffskrieg, der als Anfang der Feindſeligkeit ſchlechthin unſittlich iſt. Nur alſo wenn man ſagen könnte, Die Differenz der Völker erzeugt nothwendig Feindſeligkeit, hätte man Recht die Differenz aufzuheben. Aber das zu ſagen wäre grundfalſch. Denn es läßt ſich ein rechtliches Verhältniß und ein friedlicher Zuſtand unter allen Völkern ſehr wohl denken, und die Feindſeligkeit unter den Völkern ruht eben ſo wenig auf ihrer Verſchiedenheit, als die unter den einzelnen, ſondern ſie ſezt immer voraus entweder einen Mangel an Erkenntniß oder einen pathematiſchen Zuſtand, und die ſittliche Aufgabe iſt immer, den einen zu überwinden und den anderen *).

---

*) S. Randbem. zu §. 232. der Beil. A., ſo wie §. 240. u. §. 245 — 250. — Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 45. — Unten Vorleſ. $18\frac{24}{25}$. e, 9. und Vorleſ. $18\frac{26}{27}$. 6.

Was nun aber den anderen Punkt betrifft, den Unterſchied zwiſchen der Conſtitution der Völker und der der Staaten: ſo müſſen wir ſagen, daß die chriſtliche Sittenlehre ſich nie der Anſicht anſchließen kann, der Staat ſei nur ein nothwendiges Uebel, und daß, wenn philoſophiſche Moralſyſteme zu dieſem Reſultate gekommen ſind, dieſes nicht auf der Natur der Sache, ſondern nur auf einem Fehler in der philoſophiſchen Conſtruction beruht. In den erſten Principien des Chriſtenthums und in den erſten Ausſprüchen des chriſtlichen Geiſtes findet ſich die ausdrükkliche Anerkennung des bürgerlichen Zuſtandes, alſo des Staates als der Form des Volkes. Denn materiell iſt Staat und Volk daſſelbe, und Staat nur die Form, welche ſich das Volk giebt, um das gemeinſame Bewußtſein zur Erſcheinung zu bringen. Wenn es anders iſt, wenn ein Volk in mehrere Staaten zertheilt iſt, oder ein Staat mehrere Völker umfaßt: ſo iſt das das minder natürliche, das man nur als ein nothwendiges Uebel anzuſehen verſucht ſein könnte. Dennoch ſagt der Apoſtel, jede Obrigkeit ſei von Gott eingeſezt, jede ſei eine göttliche Inſtitution; er lehrt alſo, da Staat und Obrigkeit durchaus daſſelbe ſind, nicht daß der Staat ein nothwendiges Uebel, ſondern daß er immer etwas ſei, deſſen Aufhebung nie das Ziel eines chriſtlichen Handelns ſein dürfe.

Wir ſezen alſo zuerſt zwiſchen der einzelnen Perſönlichkeit und der abſoluten Gemeinſchaftlichkeit die nationelle Beſtimmtheit als etwas nothwendiges. Und auch dafür haben wir eine bibliſche Baſis. Denn Paulus betrachtet in ſeiner zu Athen gehaltenen Rede *) das Vertheiltſein der menſchlichen Geſchlechter in verſchiedene Räume als eine göttliche Inſtitution, unbeſchadet aber des allgemeinen Zuſammenhanges aller Menſchen, den er darauf gründet, daß alle ſollen deſſelben Geiſtes theilhaftig werden, ſo daß er alſo ganz daſſelbe giebt, was wir auf einem

*) A. G. 17, 26.

anderen Wege gefunden haben, nämlich die Beziehung des Naturergebniſſes, daß die Menſchen als Völker beſtimmt ſind, und der Idee der abſoluten Gemeinſchaftlichkeit aller auf einander. Ferner ſezen wir als nothwendig das eigentlich politiſche, die Form der Völker zu exiſtiren, wofür die bibliſche Hauptſtelle ſich Röm. 13. ſindet. Denn hier betrachtet Paulus ſelbſt ſeinen Staat als eine göttliche Inſtitution, den römiſchen, der doch unnatürlich übergreifend die verſchiedenſten Völker in eine große Einheit zuſammenfaßte und in welchem kein eigentliches Geſez beſtand für das Uebergehen der höchſten Gewalt aus einer Hand in die andere *). Was aber die Principien des Eigenthums und des Verkehrs betrifft, die wir in der Idee der abſoluten Gemeinſchaftlichkeit unſeres Prozeſſes gefunden haben: ſo beſchränken ſich beide gegenſeitig. Denn es kommt etwas nur in das Verkehr, indem es aufhört, Eigenthum des einzelnen zu ſein, und es wird etwas nur Eigenthum, ſofern es aus dem allgemeinen Verkehre heraustritt. Die gegenſeitige Beſchränkung läßt ſich aber ſehr vielfach denken, wie denn auch die Formen des Eigenthums und des Verkehrs zu verſchiedenen Zeiten und unter verſchiedenen Völkern ſehr verſchieden ſind. Offenbar muß eine Ausgleichung ſtatt finden zwiſchen denen, die einander am nächſten ſtehen in Beziehung auf den Talent- und Naturbildungsprozeß; ſie müſſen eine und dieſelbe Anſicht und Handlungsweiſe haben, eine Uebereinſtimmung, die auf eine inſtinctartige Weiſe entſteht und überall auch ſchon vor dem eigentlichen Entſtehen der bürgerlichen Vereine als Gebrauch, als Sitte vorhanden iſt. Aber ohne die Form des Geſezes zu haben, tragen Gebrauch und Sitte, wie alles formloſe, große Unſicherheit an ſich, die nicht anders gehoben werden kann, als daß ſie Geſez werden, allgemein anerkannter Wille des ganzen, in welchem der Wille des einzelnen aufgehen muß, alſo nicht anders, als daß der bürgerliche Verein entſteht, ohne welchen kein Geſez denkbar iſt. Natürlich iſt hier nicht davon

*) S. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 46.

die Rede, daß im bürgerlichen Vereine auf den Widerſpruch gegen das allgemein geltende Strafe geſezt iſt, ſondern nur das kommt in Erwägung, daß eine Sicherheit der Entſcheidung für alle einzelnen Fälle geſezt iſt, gegen welche der einzelne gar keinen Einſpruch mehr machen kann, geſezt auch die Regel, die in Anwendung kommt, gereichte ihm zum größten Nachtheile, weil er immer anerkennen muß, daß dieſer nie ſo groß ſein kann, als die Unſicherheit ſein würde, wenn kein Geſez wäre.

Wenden wir nun die bibliſche Baſis an auf das bisher betrachtete: ſo ſehen wir darin ganz beſtimmt die Verpflichtung des Chriſten zu der ſogenannten justitia civilis. Unſere Kirche lehrt, daß der Menſch durch das Verderben ſeiner Natur unfähig iſt, für ſich allein das wahrhaft gute zu thun, und daß nur die göttliche Gnade ihn dazu tüchtig macht. Ausgenommen aber hat man davon, was in dem Begriffe der justitia civilis enthalten iſt, und geſagt, dieſes könne der Menſch auch ausführen ohne den Gnadenbeiſtand des göttlichen Geiſtes. Welches anzuerkennen allerdings ſehr nothwendig war, denn ſonſt hätte man die bürgerliche Tugend als nur im Chriſtenthume beſtehend anſehen müſſen. Und die justitia civilis beſteht nicht etwa bloß in äußerlichen Handlungen, ſondern wiewol ſie der chriſtlichen Tugend untergeordnet iſt: ſo iſt doch auch immer die Geſinnung mit darin niedergelegt. Etwas, das wir auch in unſerer bisherigen Betrachtung, ſofern ſie nicht vom chriſtlichen Standpunkte ausgegangen iſt, wiederfinden werden. Denn wenn wir z. B. gefunden haben, es gehöre zur Natur der Aufgabe, daß die einzelne Perſönlichkeit nur Durchgangspunkt ſei: ſo liegt doch darin dieſes, daß kein einzelner es als Zwekk anſehen könne, irgend einen Theil ſeiner Talente und der Natur für ſich ſelbſt auszubilden. Und das iſt das Princip der Uneigennüzigkeit, alſo eine wahre Geſinnung, welche ſich darin darſtellt, daß in dem ganzen Prozeſſe immer die Beziehung auf den einzelnen ſelbſt ſeinem Verhältniſſe zum ganzen untergeordnet wird,

und derſelbe Gegenſtand immer angeſehen wird als ein groͤßeres Reſultat gewaͤhrend fuͤr das ganze, wenn er auch in die Bildung eines anderen verflochten wird, als wenn er in dem Bezirke des einzelnen bleibt. Daſſelbe aber laͤßt ſich dann auch leicht anwenden auf das, was in dem Bezirke des einen Ueberfluß iſt in Vergleich mit dem, was in dem Bezirke eines anderen Mangel. Das eine ſoll gegen das andere ausgeglichen werden, und das iſt das Princip der Wohlthaͤtigkeit, die ebenfalls eine Geſinnung iſt, ohne daß dabei etwas religioͤſes vorausgeſezt waͤre. Und beide, die Uneigennuͤzigkeit und die Wohlthaͤtigkeit, ſind nur einzelne Zweige von der Gemeinnuͤzigkeit, der reinen Beziehung des ganzen Talent- und Naturbildungsprozeſſes auf das ganze. Das alles alſo iſt Geſinnung, welche ohne religioͤſe Grundlage beſtehen kann. Und fragen wir nun, Unter welchen Umſtaͤnden koͤnnen wir es uns denn wol ſtaͤrker denken, wenn zwiſchen der einzelnen Perſoͤnlichkeit und der abſoluten Gemeinſchaftlichkeit ein bloß chaotiſches Zunehmen iſt ohne beſtimmte Gemeinſchaft, oder wenn dazwiſchen die Menſchen in Maſſen, wie die Volksverbaͤnde ſind, vereinigt ſind?: ſo muͤſſen wir ſagen, Offenbar in dem lezten Falle. Denn die bloß abſolute Gemeinſchaftlichkeit iſt uns nie gegeben, was aber immer gegeben iſt, iſt die einzelne Perſoͤnlichkeit im Familienleben, ſo daß ſich zwiſchen beiden kein Verhaͤltniß aufſtellen laͤßt. Iſt alſo nichts beſtimmtes zwiſchen ihnen: ſo wird natuͤrlich die leztere uͤberall einen weit ſtaͤrkeren Eindrukk machen, als die Idee der erſteren, und jeder einzelne wird die Beziehung auf ſeine Perſoͤnlichkeit zu groß ſezen. Und geſezt nun auch, es kaͤmen andere Motive hinzu, die nach der anderen Seite hinziehen: der Prozeß wuͤrde doch nie recht zu Stande kommen. Da kommt uns alſo die maſſenweiſe Vereinigung der Menſchen zu Huͤlfe, bei welcher in jedem einzelnen beides in einander iſt, das perſoͤnliche Gefuͤhl und das Gemeingefuͤhl fuͤr die Volksgemeinſchaft, und die Luſt, welche Motiv des ganzen Verbreitungsprozeſſes iſt, immer auch zugleich die Luſt iſt an der

Receptivität der Natur für den Typus der Nationalbildung, ſo daß ſie einen viel ſtärkeren und beſtimmteren Charakter an ſich hat, als wenn nichts iſt als Luſt an der Empfänglichkeit der Natur überhaupt für die Herrſchaft des menſchlichen Geiſtes. Hier iſt uns das ganze, auf welches ſich das Princip der Gemeinnüzigkeit bezieht, in viel höherem Grade gegeben, in dem Grade nämlich, in welchem Bildung vorhanden iſt, denn von den Menſchen der ungebildeten Claſſe können wir freilich keine ſelbſtändige Gemeinnüzigkeit fordern, wohl aber von denen, die ſich das ganze zu vergegenwärtigen im Stande ſind. Aber wie nun beides in jedem iſt, das perſönliche und das Gemeingefühl: ſo iſt es auch in jedem auf allgemein menſchliche Weiſe, ohne daß erſt das religiöſe auf beſondere Weiſe hinzukommen müßte.

Hier aber entſteht uns nun die Frage, Hat denn die religiöſe Sittenlehre in dieſer Beziehung nichts zu thun, als zu ſanctioniren, was in der natürlichen ſchon aufgezeigt werden kann, oder hat ſie es auch umzubilden? Im lezten Falle würden wir ſagen müſſen, Die bürgerliche Tugend können zwar alle haben ohne den göttlichen Geiſt, aber unter dem Einfluſſe des göttlichen Geiſtes wird ſie eine andere ſein. Im erſten Falle, Das Chriſtenthum ändert an der ganzen Idee der bürgerlichen Tugend nichts. Die Frage führt uns aber gleich auf eine andere, die ſich uns ſchon in der allgemeinen Einleitung dargeboten hat *), auf die nämlich, Kann denn die religiöſe Sittenlehre etwas anderes enthalten, als die natürliche? und worin kann denn dieſes andere beſtehen? Wir werden wieder ſagen müſſen, Streng genommen läßt ſich nicht behaupten, die chriſtliche Sittenlehre könne andere Vorſchriften geben, als die natürliche; aber eben ſo wenig, die Sittlichkeit, die aus dem religiöſen Principe entſtanden iſt, ſei keine andere, als die auf einem

---

*) S. oben S. 24. folg.

anderen Principe beruhende. Denn das erſte würde einen Widerſpruch begründen zwiſchen den Forderungen des Chriſtenthums und denen der allgemein menſchlichen Vernunft, das zweite aber das Gebiet der Frömmigkeit gänzlich trennen von dem der Sittlichkeit. Nehmen wir alſo an, daß die bürgerliche Tugend des Chriſten keine andere iſt, als die jedes anderen: ſo trennen wir die Frömmigkeit ganz von der bürgerlichen Tugend; ſezen wir aber eine Differenz: ſo ſezen wir auch einen Widerſpruch. Wie ſollen wir uns aus dieſem Dilemma herausfinden? Vielleicht finden wir den Schlüſſel dazu in der bibliſchen Stelle, wo der Apoſtel ſagt, es ſei nothwendig ſich der Obrigkeit zu unterwerfen, nicht nur um der Strafe willen, ſondern auch um des Gewiſſens willen *). Auf den erſten Anblikk ſcheint es freilich, als fänden wir hier nicht den Unterſchied, den wir im Auge haben, denn auch die Vernunft wird ſagen, Ein Unterthanſein, alſo die Uebung der geſammten bürgerlichen Tugend, bloß aus Furcht vor der Strafe iſt gar keine Tugend und der bürgerliche Verein iſt deſto unvollkommener, je mehr ihm Strafgeſeze nothwendig ſind. Aber das Um des Gewiſſens willen, iſt das nicht ein anderes für den Chriſten, oder überhaupt auf das religiöſe Princip bezogen, und ein anderes nur auf das bürgerliche bezogen? Gewiß. Nämlich das rein bürgerliche Gewiſſen iſt bloß die Zuſammenſtimmung der Willensrichtung des einzelnen mit der des ganzen und die Gewiſſenhaftigkeit beſteht darin, daß keine Willensdirection realiſirt wird ohne dieſe Zuſammenſtimmung. Hierin liegt nun keine Rükkſicht auf die abſolute Gemeinſchaftlichkeit, ſondern das Gewiſſen des einzelnen iſt ganz auf das Selbſtbewußtſein des ganzen, dem er angehört, bezogen, alſo auf die größere Perſönlichkeit, die das Volk bildet. Daher wir auch ſo häufig finden, daß auf dem außerchriſtlichen Gebiete, und überhaupt da, wo die Sittlichkeit mit dem religiöſen weniger zuſammenhängt, wozu wir das ganze claſſiſche Alterthum als Beiſpiel nehmen können, die

*) Röm. 13, 5.

bürgerliche Tugend, ſobald man ſie auf die abſolute Gemeinſchaftlichkeit bezieht, eine Ungerechtigkeit iſt. Das nun wird nie das religiöſe Gewiſſen ſein können; denn dieſes kann niemals umhin, das Beſtehen des einzelnen Volkes auf das allgemeine Verhältniß aller Menſchen zu beziehen, weil es weſentlich das Bewußtſein iſt der Uebereinſtimmung des eigenen Willens mit dem göttlichen, und alſo nothwendig alles auf den göttlichen Willen beziehen muß. Darum iſt es auch, auf die bürgerliche Tugend bezogen, zwar immer das Bewußtſein von der Art, wie ich meinen eigenen Willen nach dem gemeinſamen dirigire, aber doch nie, ohne auch Bewußtſein davon zu ſein, daß er auch als ein göttlicher Wille erſcheinen kann. So daß alſo klar iſt, daß dabei eine bürgerliche Tugend, die kosmopolitiſch betrachtet eine Ungerechtigkeit wäre, nicht beſtehen kann; denn die göttliche Vorherverſehung kann nie auf das Beſtehen nur eines Volkes gerichtet ſein, ſondern bezieht ſich weſentlich immer auf das Zuſammenbeſtehen aller. Statuirt aber der religiöſe Standpunkt, vom chriſtlichen gar nicht einmal zu reden, keinen Patriotismus, der das Vaterland zu einer eigennüzigen moraliſchen Perſon macht, und ſichert der bloß politiſche Standpunkt nicht gegen einen ſolchen Patriotismus: ſo iſt auch eine Differenz im Gewiſſen nicht zu verkennen. Bringt nun das chriſtliche Princip hiezu etwas neues? Der Chriſt kann dieſe ganze Sphäre des Talent- und Naturbildungsprozeſſes nur beziehen auf die Verbreitung des Reiches Gottes nach der chriſtlichen Idee. Die Kirche aber, wie ſie in irgend einem Momente beſteht, iſt auch immer nur ein beſchränktes ganze, denn ein großer Theil des menſchlichen Geſchlechtes iſt noch außerhalb derſelben. Wie verhält ſich alſo hier das Gewiſſen als Beziehung auf das ganze des Chriſtenthums zum Gewiſſen als Beziehung auf das ganze des menſchlichen Geſchlechts? Das eine ſoll ins andere übergehen; darauf iſt der ganze Verbreitungsprozeß gerichtet. Es kann alſo auch keine andere Handlungsweiſe geben in Beziehung auf diejenigen, in welchen die Güter der Erlöſung

noch nicht geſezt ſind, als eine ſolche, die damit beſtehen kann, daß auch ſie dieſer Güter theilhaftig werden. Und wenn wir nun ſagen, Dem Chriſten iſt die Geſinnungbildung der Hauptpunkt, die Talentbildung nur der untergeordnete: ſo folgt auch, daß der Chriſt die ganze bürgerliche Tugend nur auf dieſe Verbreitung des Reiches Gottes bezieht und ſich von ſeinem Verhältniſſe zum Staate nichts gebieten läßt, wodurch die Verbreitung des Reiches Gottes gehindert werden könnte. Er ſagt, Es kann keine bürgerliche Tugend geben, welche eine Feindſchaft ſezte zwiſchen einem Theile des menſchlichen Geſchlechts und einem anderen. Nun aber gilt das nicht nur von dem, was chriſtliche Kirche iſt in Vergleich mit dem, was es noch nicht iſt, ſondern auch von der intenſiven Steigerung, die überall Aufgabe iſt in der chriſtlichen Kirche. Das Gewiſſen kann alſo auch nie befriedigt ſein durch eine bürgerliche Tugend, welche nicht zugleich alle Talent- und Naturbildung auf die Steigerung der chriſtlichen Geſinnung bezieht. *So daß wir alſo deutlich ſehen, daß die bürgerliche Tugend des Chriſten nicht der Materie, aber der Form nach eine andere iſt, als die jedes anderen*, weil ſie beides immer zuſammenfaßt, Verbreitung der Talente und Verbreitung der chriſtlichen Geſinnung *).

Wir dürfen aber auch für unſeren Prozeß der Talent- und Naturbildung den *Unterſchied* nicht vernachläſſigen *zwiſchen dem mehr extenſiven und dem mehr intenſiven*. Der Charakter der Gemeinſchaftlichkeit und alles, was daraus folgt, iſt eben ſo gut anwendbar auf das eine, als auf das andere. Wir wollen aber nur das folgende herausheben.

Die Lebenserhaltung des Menſchen gehört offenbar mit zum extenſiven Verbreitungsprozeſſe, weil dieſer ohne ſie an jedem Punkte aufhören muß. Man hat ſie häufig der Erhaltung des Gemeinweſens gegenübergeſtellt und ſich dadurch in große Schwierigkeiten verwikkelt. Nach unſerem Ge-

*) S. unten Vorleſ. $18\frac{24}{25}$. d. u. Vorleſ. $18\frac{26}{27}$. 6. — Beil. D. 73. 74.

ſichtspunkte iſt aber dieſe Stellung der einen zur anderen ganz unzuläſſig, denn uns iſt die Sebſterhaltung des einzelnen auch ein Intereſſe der Geſammtheit, uns ſorgt jeder für ſich ſelbſt nur im Auftrage der ganzen Gemeinſchaft, und ſo verſchwinden uns die Schwierigkeiten. Wer die Pflicht der Selbſterhaltuug nur übt als Organ des ganzen, dem kann kein Streit entſtehen zwiſchen ihr und der Pflicht, das gemeine Weſen zu erhalten; der kann auch nie darauf kommen, um der Selbſterhaltung willen etwas unſittliches zu thun, weil er damit aufhören würde, ein Organ des ganzen im ſittlichen Prozeſſe zu ſein und mit der Selbſterhaltung dem ganzen zu dienen. Die Schwierigkeiten können nur entſtehen, wenn man die Selbſterhaltung als ſinnlichen Trieb des einzelnen faßt und dieſen Trieb als unwiderſtehlich anſieht. Uebrigens wird die Selbſterhaltung und ihr Verhältniß zu den übrigen Theilen der Aufgabe immer beſtimmt geregelt ſein, wenn doch der ganze Talent- und Naturbildungsprozeß in den bürgerlichen Verein eingeſchloſſen und auch dasjenige durch Sitte und Gebrauch geordnet iſt, was über den Umfang eines Staates hinausgeht *).

Die weitere Ausbildung der einzelnen als ſolcher gehört auch dem Verbreitungsprozeſſe des ganzen an, aber dem intenſiven, muß alſo auch auf den gemeinſamen Willen zurükkgeführt werden können. Darin liegt, daß auch für dieſen Prozeß der fortſchreitenden Entwikkelung der einzelnen keine unbedingte Willkühr ſtattfinden kann, ſondern jeder einzelne auch hier dem Geſeze und der Sitte unterworfen iſt. Die Thätigkeit des ganzen, die der einzelne zu repräſentiren hat, wird hier nur repräſentirt, wenn er ſich frei dem ganzen unterordnet, d. h. der einzelne muß ſeine Freiheit in Rükkſicht der eigenen Ausbildung und künftigen Beſtimmung und Wirkſamkeit vom ganzen empfangen; er muß in

*) S. Beil. A. §. 238. nebſt Randbem. und unten Vorleſ. $18\frac{2}{2}\frac{4}{5}$. 11. und 12. E.

allem, was er hierin thut, ſich als Organ des ganzen anſehen können, wenn ſeine ganze Entwikkelung wahrhaft frei und ſittlich ſein ſoll. Betrachen wir die verſchiedenen Geſtaltungen, welche dieſer Prozeß bei verſchiedenen Völkern annimmt: ſo finden wir ein ſehr verſchiedenes Maaß, wie die Freiheit des einzelnen hervortritt. Wo das Kaſtenweſen herrſcht, iſt ſie Null. An und für ſich betrachtet erſcheint dieſes freilich als eine ſchlechte Art des ganzen ſeinen Vortheil zu berechnen; denn die Natur hält ſich nicht ſo beſtimmt an die Geburt und vertheilt oft die höchſten Gaben gerade an ſolche, deren Vorfahren ſich ſeit längerer Zeit mit den untergeordnetſten Dingen beſchäftigt haben, und gewiß können wir nicht umhin, es als einen höchſt unvollkommenen Zuſtand anzuſehen. Demohnerachtet aber iſt der einzelne daran gebunden, wo es ſtatt findet. Auch iſt nicht zu leugnen, daß es hier eine Differenz giebt in dem Verfahren der lebendigen Natur an ſich. Sie erzeugt Leben, wo das individuelle überhaupt ſehr hervortritt, und anderes, wo es überhaupt ſehr zurükktritt, und wo eine Einrichtung ſtatt findet, wie das Kaſtenweſen, da hat ſie ſich nur bilden können, weil das individuelle der Perſönlichkeit in hohem Maaße zurükktrat, und eine ſolche Fixirung kann auch nur wieder verſchwinden in dem Maaße, als das individuelle ſich lebendiger herausbildet *).

Das lezte, was zu betrachten iſt, iſt der verſchiedene Gehalt der einzelnen Elemente des ganzen Prozeſſes **). Wir ſind davon ausgegangen, daß man die Ausbildung der menſchlichen Natur und die Bildung der äußeren Natur für den Menſchen als einen und denſelben Prozeß anſehen müſſe. Und das iſt auch vollkommen richtig, ſo lange wir nichts anderes im Auge haben, als das Verhältniß des Geiſtes zur Natur. Allein es entſtehen nun doch hier bedeutende Diffe-

*) S. Beil. A. §. 239. nebſt Randbem. und unten Vorleſ. 18²⁴⁄₂₅. 12, C. D. und Vorleſ. 18²⁶⁄₂₇. c.

**) S. Beil. A. §. 241. 242. 243. 244.

renzen, welche nicht zu überſehen ſind. Nämlich es läßt ſich eine Thätigkeit denken, bei welcher die Naturbildung durchaus das überwiegende, die Talentbildung das zurükktretende iſt, und das iſt die, die wir κατ' ἐξοχήν die mechaniſche nennen, das Gebiet des Mechanismus im weiteren Sinne des Worts. Und eine entgegengeſezte, bei welcher die Talentbildung das überwiegende und die Naturbildung das zurükktretende iſt, und das iſt die wiſſenſchaftliche Thätigkeit, die ſpeculative im weiteren Sinne des Worts. Wir wollen nun zuerſt dieſe beiden Extreme betrachten. Wenn in der mechaniſchen Thätigkeit die Talentbildung völlig Null wird: ſo iſt ſie ſelbſt keine ſittliche mehr, denn es iſt dann der Zuſammenhang mit der Geſinnung völlig abgebrochen. In einer ſolchen Thätigkeit ſoll kein Menſch begriffen ſein. Denken wir uns nämlich irgend einen ganz mechaniſchen Naturbildungsprozeß, es iſt aber noch etwas von Theorie darin: ſo iſt auch die Talentbildung dabei nicht gänzlich auf Null gebracht, denn das Talent hat dabei noch ſeinen Spielraum in der Ueberlegung und in der Auswahl des beſſeren. Iſt aber auch das gar nicht mehr da: ſo iſt der einzelne Menſch ganz nur der Stellvertreter einer Maſchine; und das iſt etwas ſchlechthin unfreies, wobei die geiſtige Thätigkeit abſolut Null iſt, und je mehr ſich der mechaniſche Prozeß auf dieſe Stufe ſtellt, was beſonders durch die Vertheilung der Geſchäfte ſehr befördert wird, deſto nothwendiger iſt es, daß dann die wirklichen Maſchinen an die Stelle der menſchlichen Thätigkeit treten. Es iſt auch offenbar, daß in einem ſolchen Zuſtande eine intenſive Fortſchreitung des Menſchen gar nicht mehr möglich iſt, je mehr nämlich die Thätigkeit ſeine ganze Zeit ausfüllt, ſondern daß ſein Bildungsprozeß abſolut beendigt iſt, ſobald er in dieſes Verhältniß eingetreten iſt. Die Regeln für die Fortſchreitung des Prozeſſes, die ſich hieraus entwikkeln laſſen, ſind auf der einen Seite nicht allgemein, auf der anderen ſehr complicirt. Wir können ſie aber ſo zuſammenfaſſen, daß wir ſagen, Es muß in der Geſellſchaft beides in glei=

chem Verhältniſſe ſtehen und immer Schritt halten, einerſeits die Theilung der Geſchäfte, und andererſeits das Eintreten der Maſchinen, der blos mechaniſchen Kräfte, in die Stelle der lebendigen, wenn nicht der Prozeß unſittlich werden ſoll. Und hier iſt nun einer von den Punkten, wo die religiöſe Sittenlehre etwas beſtimmteres aufſtellen kann, als die philoſophiſche wenigſtens vor dem Chriſtenthume immer aufgeſtellt hat, wenn man auch nicht geradezu ſagen darf, überhaupt aufſtellen kann. Nämlich ſehen wir auf den Unterſchied zwiſchen freien und Sclaven: ſo iſt er nur dadurch real begründet, wenn der Sclave rein die Stelle einer Maſchine vertritt, wie denn Ariſtoteles den Sclaven ganz richtig erklärt als ein ὄργανον ζωόν. Wenn nun die Menſchen auch de jure nicht Sclaven ſind: ſo werden ſie es doch de facto, je mehr ſie in den Mechanismus eingetaucht werden, denn damit verliert ſich immer mehr die Fähigkeit zu einem freien geiſtigen Leben. Daß nun eine ſolche Differenz nicht ſein ſolle, das hat die philoſophiſche Sittenlehre des Alterthums nicht gelehrt, vielmehr hat ſie ſie immer ſehr gut und vortheilhaft gefunden. Vom chriſtlichen Standpunkte aus aber hat man ſie niemals können gelten laſſen und immer auf ihre Aufhebung dringen müſſen; denn wer der Gemeinſchaft mit Chriſto fähig iſt, und das ſind nach chriſtlicher Anſchauung alle, muß ein freies Weſen ſein und geiſtigen Lebens theilhaftig, keine lebendige Maſchine. Sclaverei iſt gegen den Verbreitungsprozeß, weil ſie die einzelnen in Beziehung auf denſelben Null macht*).

Sehen wir nun auf das andere Extrem, auf die überwiegende Talentbildung mit zurücktretender Naturbildung: ſo ſcheint der rein wiſſenſchaftliche Prozeß eigentlich gar keine Naturbildung hervorzubringen und nur in dem inneren der pſychiſchen Orga-

---

*) Siehe Beil. D. 74. 75.

niſation zu bleiben. Aber er iſt es doch allein, der alles entwikkelt, woraus die Geſeze für jeden Naturbildungsprozeſs hergenommen werden müſſen. Denken wir uns alſo das Extrem als Maximum: ſo wird es ſolche geben, welche ſich nur damit beſchäftigen, dem Naturbildungsprozeſſe die Geſeze zu geben, ſonſt aber gar nicht an ihm Theil nehmen. Das iſt aber eine eben ſo unſtatthafte Einſeitigkeit, ſchon darum, weil dieſes Extrem ſeiner Natur nach das vorige poſtulirt, indem ſonſt kein Gleichgewicht herauskäme. Nun iſt freilich ſchon durch die Natur dafür geſorgt, daſs ein ſolches Maximum nicht möglich iſt. Denn es mag ſich einer noch ſo ſehr der Einwirkung auf die Natur enthalten: in der Erhaltung ſeiner ſelbſt iſt er mindeſtens begriffen und die iſt auch ſchon ein Theil des Naturbildungsprozeſſes. Allein die Sache hat noch eine andere Seite. Denken wir uns nämlich das Talent in ſeiner Entwikkelung: ſo iſt dieſer ganz unentbehrlich die Ausübung. Jede Ausübung aber iſt ein äuſseres und greift immer ein in den Naturbildungsprozeſs. Denken wir uns das Talent abſolut getrennt von der Ausübung: ſo iſt es eigentlich nichts, als die intellectuelle Function ſelbſt, als das bloſse Vermögen, woraus nichts entſtehen kann als ein lebloſes inneres Brüten, ſo daſs alſo der ganze Prozeſs in dieſem Extrem ein todtes Spiel wird. Fragen wir nun nach der natürlichen Correction dieſer Einſeitigkeit: ſo werden wir ſagen müſſen, Dieſes, daſs jeder ſchon durch die Erhaltung ſeiner ſelbſt am Naturbildungsprozeſſe Antheil nimmt, iſt noch nicht die eigentliche Ergänzung, ſondern dieſes, daſs es in jedem einzelnen Leben Momente giebt, wo der entgegengeſezte Charakter auch beſtimmt heraustritt. Es kann das Leben und der ſittliche Charakter des Talentbildungsprozeſſes nur erhalten werden, wenn die eigene perſönliche Talentbildung zugleich Naturbildung wird, ſelbſt den Charakter derſelben annimmt. Und das iſt auf zweierlei Weiſe zu erreichen, entweder dadurch, daſs jeder inneren Talentbildung doch immer die Ausübung zur Seite geht, oder dadurch, daſs ſie aus ſich ſelbſt heraustritt und zugleich Bildung wird des

Talentes in anderen. D. h. alles wiſſenſchaftliche muß entweder zugleich ausübend oder lehrend ſein, denn durch beides entſteht in der talentbildenden Thätigkeit ſelbſt zugleich eine naturbildende.

Außer dieſen beiden Extremen aber, die wir auf beſtimmte Weiſe begrenzen müſſen, giebt es nun auch eine Thätigkeitsform, welche das Gleichgewicht zwiſchen den beiden Elementen des Prozeſſes in ſich trägt, diejenige nämlich, welche wir Kunſt nennen im weiteren Sinne. Wir wollen nicht behaupten, der Begriff Kunſt überhaupt ſei definirt, wenn wir ſagen, Sie iſt in gleichem Maaße Talentbildung und Naturbildung, aber er iſt damit definirt in der Beziehung, in welcher wir jezt verſiren. Keine Thätigkeit, welcher wir dieſen Namen geben, weder die ſchöne Kunſt im engeren Sinne, noch auch alle nüzliche oder ſogenannte mechaniſche Kunſt, keine naturbildende Thätigkeit, ſo lange nur Kunſt darin iſt, kann in den bloßen Mechanismus übergehen; alſo iſt mit der Kunſt in jeder Thätigkeit ein unzerſtörbares Gleichgewicht der beiden Elemente mitgeſezt. Denn daß Kunſt zugleich immer auch Talentbildung iſt, geht ſchon daraus hervor, daß wir jede Kunſt als etwas ins unendliche perfectibles anſehen. Und wo ſie überwiegend von der wiſſenſchaftlichen Seite ausgeht, wie unter den ſchönen Künſten diejenige, welche am meiſten auf die Sprache baſirt iſt: da iſt ſie ihrer Natur nach talentbildend, aber durch die Ausübung, von der ſie nie getrennt werden kann, immer auch naturbildend, ſo daß alle Künſte immer das Gleichgewicht in ſich tragen, nur in entgegengeſezten Formen. Kunſt iſt alſo die einzige Form, unter welcher der ganze Prozeß zuſammengefaßt werden kann, und wo er als Kunſt geübt wird, da ſtellt er ein doppeltes Gleichgewicht dar zwiſchen Talentbildung und Naturbildung. Aber eben weil es ſo iſt: ſo ſollen nun auch überall die beiden zum Extrem ſich hinneigenden Thätigkeiten Kunſt werden, und

jede von ihnen iſt nur ſittlich, ſofern ſie es wird. Die Wiſſenſchaft wird Kunſt in jeder darſtellenden Production; der Mechanismus wird Kunſt in ſeinem Zuſammenhange mit der Totalität des Lebens. Je mehr alſo in jedem einzelnen eben ſo die Beziehung auf die Kunſt ſelbſt geſezt iſt, deſto mehr iſt in ſeinem Prozeſſe die ganze Sittlichkeit geſezt*).

Wollten wir nun die Elemente des bürgerlichen Lebens, die wir nur angedeutet haben, weiter ins einzelne ausführen: ſo könnten wir nur aufſtellen, was auch ſolche Sittenlehren haben, die nicht, wie wir hier, alles auf das eigenthümliche des chriſtlichen Princips und der chriſtlichen Gemeinſchaft zurükkführen, alſo was wir jezt wol überall vorausſezen dürfen. Freilich fehlt es nicht an Schriftſtellen, womit die Säze dieſer Art könnten belegt werden; denn die katholiſchen Briefe, die gnomiſchen Zuſäze zu den pauliniſchen, ja auch die Reden Chriſti behandeln alle dahin gehörigen Gegenſtände oft und vielſeitig. Aber auch das iſt nicht nothwendig, daß eine chriſtliche Sittenlehre alles enthalte, was moraliſchen Inhalts in der heiligen Schrift vorkommt; denn dieſe redet ja theils auch zu ſolchen, die noch nicht Chriſten waren, theils auch zu ſolchen, die eben erſt Chriſten geworden waren und zwar gerade aus den Claſſen der Geſellſchaft, in welche auch die Lehren der heidniſchen Moral noch gar nicht eingedrungen waren. Da muß uns alſo für eine wiſſenſchaftliche Darſtellung der chriſtlichen Sittenlehre vieles als überflüſſig erſcheinen, wenigſtens als etwas, das der Hervorhebung des am meiſten eigenthümlichen überall weichen muß**).

---

*) S. Beil. D. 76. 77. und unten Vorleſ. $18\frac{24}{25}$. 12, G.

**) Vorleſ. $18\frac{24}{25}$†). a. Das Chriſtenthum fand Talent- und Naturbildung überall vor, ja ſchon im Staate: wie hat es ſich alſo dazu geſtellt? Es bedurfte offenbar neben der allgemei-

---

†) $18\frac{24}{25}$ ſcheint Schleierm. dieſen Abſchnitt mit beſonderer Liebe behandelt zu haben. Das mir vorliegende Heft iſt aber hier theils lükkenhaft, theils unleſerlich, ſo daß ſich leider wenig mehr davon mittheilen läßt, als der Gedankengang und die Hauptreſultate der Unterſuchung.

nen Talentbildung, die es vorfand, einer ſpecifiſch chriſtlichen. Wie verhalten ſich beide innerhalb des Chriſtenthums? Geſezt das Chriſtenthum begönne irgendwo, mit dem Anfange der menſchlichen Entwikkelung in Einem Punkte zuſammentreffend: würde da nicht die ſpecifiſch chriſtliche Talentbildung das erſte ſein und die allgemein menſchliche das zweite? Oder geſezt das Chriſtenthum fände irgendwo die allgemein menſchliche Talentbildung nicht nur im Gange, ſondern ſchon vollendet: würde da nicht die ſpecifiſch chriſtliche in der allgemeinen aufgehen?

Was das erſte betrifft: ſo würde das Chriſtenthum allerdings den allgemein menſchlichen Bildungsprozeß hervorrufen zum Behuf ihres ſpecifiſchen, aber nach proteſtantiſchen Principien, die kirchliches und politiſches grundſäzlich auseinander halten, würde ſie nie, wie etwa die Jeſuiten in Paraguai, beide Prozeſſe können zuſammenfallen laſſen; ſondern nach dem Ausſpruche Chriſti, Mein Reich iſt nicht von dieſer Welt, würde ſie beide, als auf verſchiedenen Principien ruhend, immer unterſcheiden und den Saz feſthalten, daß die Kirche als ſolche den bürgerlichen Zuſtand nicht zu ordnen hat*).

Was die zweite Suppoſition betrifft: ſo haben wir geſehen, daß in Beziehung auf alles, was ſich im chriſtlichen Verbreitungsprozeſſe als beſonderer Beruf geſtaltet, die Kirche ſich als Schule organiſirt. Aber bedarf ſie deſſen? Um ſich ſelbſt zu verſtehen in ihrer ununterbrochenen Entwikkelung bedarf ſie der Kenntniß derjenigen Sprachen, in welchen das Chriſtenthum urſprünglich verbreitet wurde, ſo wie aller übrigen, in welchen ſie ſelbſt ſich auf ausgedehntere Weiſe entfaltet hat; und um ſich über den ganzen Erdkreis zu verbreiten, muß ſie die Sprachen kennen, in denen bisher das Chriſtenthum noch nicht iſt verkündet worden. Aber wenn die Mittheilung aller dieſer Sprachen ein Zweig der allgemeinen Bildung wäre: ſo bedürfte offenbar die Kirche dafür keiner beſonderen Veranſtaltungen. Doch iſt dies alles? Keinesweges; denn mit der Kenntniß aller Sprachen hat man nicht das Verſtändniß der Continuität der chriſtlichen Geſchichte, welches überhaupt niemals ganz dem allgemeinen Bildungsprozeſſe anheimfallen kann, ſo daß alſo auch der ſpecifiſche niemals ganz kann auf Null gebracht werden.

Immer aber wird das Verhältniß der Kirche und des Staates zur Schule ein ſehr ſchwankendes ſein, je nachdem der eine oder der andere jener Geſichtspunkte vorherrſcht. Aber wie wunderbar hat es ſich gegenwärtig bei uns geſtaltet! Was die Kirche niemals aufgeben und dem Staate überlaſſen kann, iſt alles was zur Tradition der chriſtlichen Kirche gehört. Dennoch ruht dieſes jezt in den theologiſchen Facultäten, die aber organiſche Theile eines ganzen ſind, das dem bürgerlichen Regimente unterworfen iſt, ohne daß das Kirchenregiment auch nur den ge-

*) S. Beil. D. 73.

ringſten Antheil daran hätte. Die Elementarſchulen dagegen, die ganz allgemein ſind, ſtehen in der genaueſten Verbindung mit der Kirche. Das leztere iſt wenigſtens begreiflich. Denn da ſich in der evangeliſchen Kirche jeder an das Wort halten ſoll: ſo muß er die allgemeine Bildung haben, die erforderlich iſt, um es aufnehmen zu können, und wenn es dazu keine Anſtalten giebt: ſo muß die Kirche ſie ſtiften. Aber daß die theologiſchen Facultäten ganz abgekommen ſind von der Kirche, iſt gar nicht zu begreifen. Es iſt das Zeichen eines gar nicht zu rechtfertigenden Vertrauens von Seiten der Kirche auf das bürgerliche Regiment, ein rechtes Zeichen der mangelhaften Organiſation des Kirchenregimentes bei uns.

b. Für unſern Standpunkt ſind Ausbildung des Talentes und Bildung der Natur ein und daſſelbe Verfahren.

c. Der Prozeß motivirt durch das Gefühl der Luſt.

d. Geſezt, das Chriſtenthum findet irgendwo den Bildungsprozeß im Gange in einer beſtimmten Form: darf es ihn ſo gelten laſſen, oder nicht? Die Reſultate des Prozeſſes, die es vorfindet, wird es gewiß nicht vernichten dürfen; denn ſie ſind ein Communicationsmittel zwiſchen denen, die Chriſten ſind an dieſem Orte, und denen, die es noch nicht ſind. Die Form aber des Prozeſſes ſelbſt wird eine andere werden müſſen. Doch kann die Aenderung für den chriſtlichen Theil der Geſellſchaft immer nur Werth haben, ſofern ſie aus der Geſinnung hervorgeht. Alſo wird die Bildung der Geſinnung das erſte ſein müſſen. Die dann Chriſten werden, werden mit der chriſtlichen Geſinnung denſelben Geſichtspunkt gewinnen für den Talent- und Naturbildungsprozeß, den diejenigen haben, die ſchon Chriſten ſind, und ſo wird die Aenderung ſich allmählig von ſelbſt machen, ohne daß etwas beſonderes hinzukommt. Das wird für alle Fälle gelten, ſelbſt für diejenigen, wo eine Form des äußeren Bildungsprozeſſes der chriſtlichen Geſinnung geradezu widerſpricht.

Aber wenn ein Bildungsprozeß im Gange iſt: ſo iſt er es doch nie ohne Vereinigung der Kräfte. Dieſe aber muß eine Form haben. Alſo iſt überall mit dem Bildungsprozeſſe auch ſchon der bürgerliche Zuſtand gegeben, wenigſtens ſchon ein Analogon davon. Soll nun das Chriſtenthum jede Form des bürgerlichen Zuſtandes gelten laſſen? Das iſt klar, daß dem Chriſtenthume nichts gleichgültig ſein kann, was aus menſchlichen Handlungen hervorgeht, daß alſo nicht geſagt werden kann, dem Chriſtenthume ſeien alle politiſchen Formen ohne Unterſchied gleich gut. Demnach wird es einige als vollkommenere, andere als unvollkommenere erkennen. Wie ſoll es ſich nun zu den unvollkommeneren ſtellen? Das iſt außer allem Streite, daß jede Form der menſchlichen Geſellſchaft, welche es auch ſei, beſſer iſt, als abſolute Formloſigkeit. Das

Chriſtenthum kann alſo nie zugeben, daß eine Aenderung einer Form ſo unternommen wird, daß man durch die Formloſigkeit hindurchgeht. Aber das Chriſtenthum darf auch niemals unterlaſſen, auf Beſſerung des unvollkommenen zu bringen. Ein bürgerlicher Verein aber, wie er nur aus freien menſchlichen Handlungen beſteht, kann auch nur durch freie menſchliche Handlungen verbeſſert werden, und freie menſchliche Handlungen haben nur Werth, ſofern ſie aus der lebendigen Ueberzeugung hervorgehen. Für das Chriſtenthum kann alſo niemals etwas anderes indicirt ſein, als die beſſere Ueberzeugung zu verbreiten, aus der dann alles übrige von ſelbſt auf ſittliche Weiſe ſich bildet. Aber giebt es nicht politiſche Formen, die dem Chriſtenthume abſolut widerſprechen? Das Chriſtenthum ſezt den bürgerlichen Verein um des Talent- und Naturbildungsprozeſſes willen, und dieſen um der Verbreitung willen der chriſtlichen Geſinnung. Es muß alſo alle politiſchen Formen verwerfen, unter denen die chriſtliche Geſinnung zu verbreiten eine Unmöglichkeit wäre, und wo es ſolche fände, müßte es, nicht ſie umſtoßen, ſondern ſich davon zurükziehen. Aber ſolche Formen giebt es nicht. Denn weder die abſolute Demokratie, noch die abſolute Monarchie muß ſich nothwendig dem chriſtlichen Verbreitungsprozeſſe entgegenſtellen; folglich auch keine der dazwiſchen liegenden Formen. Gefährdet werden aber kann das Chriſtenthum durch jede, wenn diejenigen, welche die Gewalt in Händen haben, nicht Chriſten ſind. Darum darf der chriſtliche Verbreitungstrieb ſich a priori von keiner Staatsverfaſſung zurükziehen, ſondern wo immer ihm eine Thür offen ſteht, muß er durch dieſelbe ohne allen Calculus einzudringen ſuchen und immer erſt abwarten, ob ſich ihm unüberſteigliche Hinderniſſe werden darbieten. Daſſelbe wird gelten in Beziehung auf die Gegenſäze innerhalb des Chriſtenthums; eine evangeliſche Familie, in welcher wahrhaft der Geiſt ihrer Kirche lebt, wird ſich auch da überall anſiedeln können, wo der evangeliſchen Kirche mancherlei Hinderniſſe in den Weg gelegt werden, und nur da nicht, wo man den evangeliſchen Chriſten bloß duldet als ſchlechthin einzelnen. Denn es kann nie chriſtlich ſittlich ſein, außerhalb der Gemeinde leben wollen. Sind evangeliſche aber einmal in einem Gebiete, wo eine andere Confeſſion herrſcht; findet hier keine Trennung des kirchlichen und bürgerlichen ſtatt, wie ſie bei uns Grundſaz iſt, ſondern iſt der Regent des Landes auch pontifex maximus, wie der römiſche Kaiſer zur Zeit der Entſtehung des Chriſtenthums es war, und hört dann die Duldung einmal auf, unter deren Schuze eine evangeliſche Gemeinde ſich bilden konnte: nun, ſo gilt dann, was in den erſten Jahrhunderten der chriſtlichen Kirche im römiſchen Reiche galt und unter ähnlichen Umſtänden überall gegolten hat und gelten muß, nämlich Gott mehr zu gehorchen als den Menſchen, und zu leiden was daraus folgt.

e. Wie geſtaltet ſich nun der Talent- und Naturbildungsprozeß im Dienſte der chriſtlichen Geſinnung?

1) Das Chriſtenthum bildet Talent und Natur nie an und für ſich, ſondern immer nur für den Geiſt.

2*) Das Chriſtenthum ſezt den Naturbildungsprozeß als einen unbegrenzten. In dem Maaße, in welchem die Kräfte der Natur für den Menſchen noch nicht überwunden ſind, in dem Maaße iſt auch der geiſtige Verband unter den Menſchen noch unſicher, und jede Erweiterung der Herrſchaft über die Natur iſt eine Erweiterung der Verbindung unter den Menſchen ſelbſt, alſo nothwendige Bedingung für die Verbreitung des chriſtlichen Geiſtes. Entgegengeſezte Maximen ſind zwar oft als vom religiöſen Standpunkte hergenommen aufgeſtellt, aber ſie ſind ſämmtlich unchriſtlich, und größtentheils auch nur in Form eines populären Aberglaubens vorgetragen, als Eingriffe in die göttliche Allmacht.

3) Eben ſo ſezt das Chriſtenthum keine Grenzen für die Naturwahrnehmung; es heiligt alles, was ſich auf die Erweiterung unſerer Kenntniß von der Natur bezieht. Kenntniß der Natur führt zur Beherrſchung der Natur und zur Erkenntniß Gottes, kann alſo vom chriſtlichen Standpunkte aus niemals als leerer Vorwiz angeſehen werden.

4) Es duldet nicht, daß der Ausbildung des Erkenntnißvermögens Schranken geſezt werden. Das Denkvermögen ſoll ganz und vollſtändig Organ des göttlichen Geiſtes werden. Das poſitive Wirken des Geiſtes zur Ausbildung des Vermögens muß alſo ein unendliches ſein. Eben ſo auch das reinigende; denn in die Sünde verſtrikkt, ſo daß die Gedanken, wie die Schrift ſagt, gegen einander ſtreiten, kann die Vernunft nicht Organ des Geiſtes werden, wenn die Verwirrung nicht aufgehoben wird. So iſt beſtändiges Fortſchreiten und fortwährende Berichtigung der geſammten Begriffs- und Urtheilsbildung aufgegeben.

Wie ſteht es aber mit der Speculation, die das Wiſſen ſucht rein um des Wiſſens willen? In der vorchriſtlichen Zeit trat die natürliche Richtung der Vernunft auf das Bewußtſein Gottes in der Speculation hervor, wie denn auch aller Skepticismus und Materialismus immer nur die leere Form, niemals das Weſen der Speculation iſt, und ganz mit Recht hat man geſagt, daß unter den Griechen die Philoſophie wie unter den Juden das Geſez eine Vorbereitung auf das Chriſtenthum war. Aber ſoll nun nicht wie das Geſez ſo auch die Speculation aufhören, wo der Glaube iſt lebendig geworden? Die Schrift giebt darüber keine beſtimmte Auskunft, denn wenn Paulus vor betrüglicher Philoſophie warnt**): ſo warnt er nicht vor Philoſophie überhaupt und vor Speculation. Wir müſſen von unſerem Standpunkte aus ſagen, Die Speculation, wie das Chriſtenthum ſie fand, nicht wie es ſie hervorbrachte, war, wenngleich ſie wie jede Thätigkeit der menſchlichen Vernunft vom ſündlichen Verderben ergriffen war, doch dasjenige, worin die Wahrheit noch am meiſten hervortrat. Niemals aber hätte ſie können ein

---

*) Von hier an nimmt der Vortrag den Gang, der in den Randbemerkungen zu 230. 238. 239. der Beil. A. angegeben iſt.

**) Col. 2, 8.

Erſaz werden für die Offenbarung Gottes in Chriſto. Aber deßhalb ſoll ſie nicht aufhören, nun der Glaube gekommen iſt, wie das Geſez, das ein reines Correlatum der Sünde iſt. Das Geſez war nur der Sünde wegen da, die Speculation aber iſt um der Wahrheit willen. Beide, das Geſez und die Speculation, haben dem Chriſtenthume vorgearbeitet; aber das Geſez verſchwindet vor dem Evangelium, die Speculation wird durch daſſelbe wieder hervorgehoben, nicht als wäre ſie etwas für jeden einzelnen Chriſten nothwendiges, aber als etwas nothwendiges für das allgemeine der chriſtlichen Kirche, weil ihr Weſen in allem menſchlichen Denken iſt, weil ſie die Principien enthält für alles Wiſſen. So wenig ſie alſo jemals das Chriſtenthum hätte entbehrlich machen können, ſo wenig kann jemals das Chriſtenthum ſie entbehrlich machen. Der göttliche Geiſt bedient ſich ihrer, um alle erkennende Thätigkeit durch ſie zu reguliren, ſo wie er auch ſelbſt den Impuls zu ihr giebt in allen denen, welche von ihm regiert das beſondere Talent zu speculiren in ſich tragen. Wir leugnen alſo beides, daß das Chriſtenthum die Speculation verwerfe, und daß das Chriſtenthum ſelbſt die höchſte Spize der Speculation ſei.

Das Verhältniß des Chriſtenthums zur Kunſt iſt ganz analog ſeinem Verhältniſſe zur Speculation. (S. Beil. D. 76. 77.)

5) Wie kein Grund iſt, das Erkenntnißvermögen zu beſchränken: ſo iſt auch kein Grund das Begehrungsvermögen zu beſchränken. Als Facultät zu begehren hat dieſes kein Maaß, als das Erkennen. Je mehr ſich alſo das Erkennen erweitert: deſto mehr muß das Begehren zunehmen. Als praktiſche Facultät, als Facultät die Forderungen des Geiſtes zu realiſiren, ſoll es abſolut ohne Grenzen, ſoll es ſchlechthin Maximum ſein.

6) Hier ſind Luſt und Unluſt, die auch immer einer Erweiterung fähig ſind, von großer Bedeutung. Beide nämlich ſind natürliche Zeichen, die Unluſt das Zeichen eines Bedürfniſſes, dem abgeholfen werden muß, die Luſt das Zeichen, daß, das Leben als Totalzuſtand angeſehen, nichts mehr zu geſchehen braucht. Wären Luſt und Unluſt nicht: ſo gäbe es auch keine Sonderung der Momente; ſie ſind Anzeiger des Ueberganges von einem Momente zum anderen. Aber dabei kommt es niemals an auf das Maaß der Stärke oder Schwäche der Empfindung, ſondern immer nur auf daß Maaß der Klarheit, in welchem ſie erkannt wird. Das Chriſtenthum nun lehrt, daß Luſt und Unluſt an und für ſich niemals Gegenſtände des ſittlichen Handelns ſein dürfen, daß es alſo auch niemals eine ſittliche Aufgabe, niemals eigentlicher Zwekk ſein könne, die Summe angenehmer und unangenehmer Empfindungen zu vergrößern oder zu verringern.

Und das gilt nicht nur von Luſt und Unluſt auf dem Gebiete des am meiſten ſinnlichen Lebens, ſondern auch für das geſellige, und auch für das rein intelligente natürliche Leben, wir meinen von Luſt und Unluſt, wie ſie das Gelingen und Mißlingen und die Angemeſſenheit oder Unangemeſſenheit unſerer geiſtigen Productionen aus-

drükken. Fehlt irgendwo das begleitende natürliche Gefühl: ſo iſt das ein unvollkommener Zuſtand; denn es fehlt dann an dem Indicator deſſen was zu thun iſt. Aber das Gefühl an und für ſich hervorzubringen, oder an und für ſich zu ſteigern oder zu ſchwächen, kann nie die Aufgabe ſein. Ja es gilt ſelbſt vom Analogon der Seeligkeit des Chriſten (in der abſoluten Seeligkeit iſt der Gegenſaz von Luſt und Unluſt ganz aufgehoben), welches als Genuß zu ſuchen auch keine ſittliche Aufgabe iſt. Es muß ſich von ſelbſt erzeugen an der Wirkſamkeit im heiligen Geiſte, um den Werth des jedesmaligen chriſtlichen Zuſtandes anzuzeigen für das, was zu thun iſt, aber die Thätigkeit ſelbſt darf nicht darauf bezogen werden.

7) Luſt und Unluſt haben ihre Beziehung immer auf die Perſon, die phyſiſche oder die moraliſche. Wie verhält ſich alſo der Talent- und Naturbildungsprozeß zur Perſon, ſofern dieſe das handelnde Subject iſt? Sie iſt uns nie als der Anfangspunkt des Prozeſſes gegeben und kann auch nie ſein eigentliches Ziel ſein. Eben ſo wenig aber darf ſie jemals bloß als Mittel angeſehen werden, denn ſie iſt nie anders Durchgangspunkt in dem Prozeſſe, als ſo, daß ſie ſelbſt kräftig an ihm hat theilgenommen. Auch darin liegt, daß die Beziehung des Prozeſſes auf das, was wir Glükkſeligkeit nennen im engeren Sinne, unſittlich iſt. Aber nicht nur dieſe Beziehung iſt von der ſittlichen Aufgabe ausgeſchloſſen; ſondern in dem eben geſagten liegt auch das, daß die Bildung der Perſönlichkeit auf nichts darf bezogen werden, was Eigennuz heißt. Freilich hat man oft geſagt, es gebe doch keine andere Triebfeder für das menſchliche Handeln, als den Eigennuz, man müſſe ihn nur recht verſtehen als wahre Selbſtliebe. Aber das Chriſtenthum kann auf dieſe Anſchauungsweiſe nicht eingehen. Ihm iſt nichts Zwekk als der Geiſt, der nichts perſönliches iſt, ſondern ein ſchlechthin gemeinſames. Nur das wirkliche Sein der chriſtlichen Kirche zuſammen genommen mit ihrem Nochnichtſein, d. h. nur das ganze menſchliche Geſchlecht iſt der Gegenſtand der Erlöſung und ſo auch nur das Subject der Einwohnung des göttlichen Geiſtes; denn ohne das müßte ein Gegenſaz möglich ſein zwiſchen dem ſittlichen Handeln in der chriſtlichen Kirche und außerhalb derſelben, den wir nie anerkennen, da wir ſtets die Tendenz behalten, alles der chriſtlichen Kirche einzuverleiben, was noch nicht in ihr iſt, damit es wahrhaft ſittlich werde.

8) Daraus folgt, daß der ganze Bildungsprozeß in Beziehung auf den Geiſt weſentlich ein gemeinſchaftlicher iſt. Die Thätigkeit iſt gemeinſchaftlich, und das gebildete, der Beſiz, iſt gemeinſchaftlich; wenn anders: ſo iſt der Prozeß unchriſtlich betrieben. Differenz der chriſtlichen und der helleniſchen Sittenlehre, die unter allen vorchriſtlichen die reinſte iſt. Die ſtoiſche bezog den ganzen Prozeß nur auf die einzelne Perſönlichkeit, die platoniſche bezog ihn nur auf die Gemeinperſönlichkeit des Staats.

9) Die Gemeinſchaft, die das Chriſtenthum überall vorfindet, iſt die Familie, und die abſolute Gemeinſchaft des ganzen menſchlichen Geſchlechts ſucht es noch immer. Was liegt da-

zwiſchen? Die Volksgemeinſchaften. Dieſe ſind Naturthatſachen, wie die einzelnen Perſonen, und verhalten ſich auch ganz eben ſo. Wo alſo die Volkseinheit der lezte Beziehungspunkt iſt, da iſt auch nichts als Eigenliebe, alſo keine Sittlichkeit. Das muß die rationale Sittenlehre jezt auch aufſtellen. Ob ſie aber ohne das Chriſtenthum dahin gekommen wäre: das wiſſen wir nicht, denn es iſt uns nicht gegeben. Keine Differenz zwiſchen den Forderungen der Politik und denen der Moral.

10) Wenn aber die Perſon auch niemals Zwekk ſein darf: ſo iſt ihr Daſein doch immer die conditio sine qua non des Prozeſſes. Alſo kein Entſagen auf den Selbſterhaltungsprozeß, keine freiwillige Zerſtörung der Perſon.

11) Aus 9 und 10 folgt, daß beides identiſch iſt, Selbſterhaltung und Erhaltung anderer oder Wohlthätigkeit, indem beides nur ſittlich iſt, ſofern es unmittelbar von dem Impulſe des Geiſtes ausgeht. Nur da kann Selbſterhaltung als etwas untergeordnetes und Wohlthätigkeit für höhere Verdienſtlichkeit gehalten werden, wo die Selbſterhaltung nur von dem animaliſchen Triebe der ſinnlichen Luſt ausgeht, wo dann alſo ſich ſelbſt etwas entziehen muß, wer anderen wohlthun will. Aber von unſerem Standpunkte aus, auf welchem nur bezogen wird auf den Geiſt, kann ſich ſelbſt nie beeinträchtigen, wer anderen giebt, und anderen nie entziehen, wer ſich ſelbſt erhält.

12) Form der Gemeinſchaftlichkeit in der Talent- und Naturbildung.

A. Nicht die der Gütergemeinſchaft. Sie beſtand zwar in der erſten chriſtlichen Kirche, aber als etwas durchaus temporelles. Die Verbreitung der Geſinnung war Maximum, ſo daß alles übrige faſt gänzlich zurüktrat. Mit dem Wiedereintreten eines vielfach verzweigten Naturbildungsprozeſſes verſchwand ſogleich die Gütergemeinſchaft. Quantitative Gleichheit der Vertheilung iſt unmöglich wegen nothwendiger Ungleichheit der Naturanlagen und daraus folgender Ungleichheit der Mittel zum Erwerbe und wegen nothwendiger Ungleichheit des Verbrauchs bei primitiver Ungleichheit der Familien. Soll aber verhältnißmäßig vertheilt werden: wer ſoll dazu das Maaß geben? Der ſachkundige. Aber dieſer iſt nur jeder ſelbſt, und damit iſt die ganze Sache wieder aufgehoben.

B. Die Form kann auch niemals die ſein, daß ein Theil des Bildungsprozeſſes aufgehoben wird durch einen anderen. Nur freilich, Umwandlung zu einem höheren iſt nicht Zerſtörung. So bei wiſſenſchaftlichen Productionen. Polemik, die in einer gegebenen Theorie nichts zu ſehen weiß als Irrthum, iſt unſittlich. Der Irrthum iſt immer nur an der Wahrheit, und dieſe muß zuerſt aufgeſucht und anerkannt werden. Wird dann der Irrthum erkannt an der Wahrheit: ſo wird jener zerſtört und dieſe bleibt, und das iſt dann ein wahrer Fortſchritt.

C. Der Typus des Bildungsprozeſſes muß an allen Punk-

ten derſelbe ſein, ohne daß die Eigenthümlichkeit des bildenden und des gebildeten dabei leidet, und umgekehrt. Wie es nur Einen Typus der menſchlichen Geſtalt giebt, dieſe aber doch in der unendlichen Mannigfaltigkeit der individuellen Kreiſe eine individuelle iſt, und wie die Geſtalt eines jeden eine individuelle iſt, immer aber den allgemein menſchlichen Typus darſtellt: ſo ſoll es auch ſein mit dem, was jeder bildet. Es giebt aber ſo nicht nur im Raume ein mannigfaltiges, ſondern auch in der Zeit. Ueberall iſt alles nur im Werden, und darum iſt ein beſtändiger Wechſel der Methoden wie in der Bildung des Talentes, ſo auch in der der Natur. Altes und neues iſt überall neben einander und der einzelne dazwiſchen geſtellt. Unbedingtes Feſthalten am alten und unbedingte Neuerungsſucht ſind gleich verwerfliche Extreme. Das ſittliche iſt, nicht träge ſein, und nicht Luſt haben am neuen als neuem, ſondern rein nach ſeinem Gewiſſen zu entſcheiden, in welchem Maaße beim alten zu bleiben iſt oder das neue zu ergreifen, ohne daß jemals die Unparteilichkeit des Urtheils über das, was auf der entgegengeſezten Seite liegt, geſchwächt wird.

D. Das Herausnehmen des beſonderen Berufes aus dem allgemeinen muß auch gemeinſame That ſein und That der Perſon. Familie, Kirche, Staat und der einzelne müſſen zuſammen wirken. Dem einzelnen nicht helfen von allen Seiten in der Wahl ſeines Berufes iſt eben ſo unſittlich, als ihn zur Ergreifung eines Berufes gegen ſeine Anlage und Neigung zu zwingen. Von äußeren Motiven darf weder auf der einen noch auf der anderen Seite ausgegangen werden.

E. Auch Selbſterhaltung und Wohlthätigkeit ſind nur unter dieſer Form der Gemeinſchaftlichkeit zu üben. Die Factoren ſind wieder freie Thätigkeit des einzelnen und Thätigkeit der Gemeinſchaft, und keiner derſelben darf Null werden. Aber beide Factoren werden, was die Wohlthätigkeit betrifft, in umgekehrtem Verhältniſſe ſtehen auf dem Gebiete des bürgerlichen und auf dem des kirchlichen Lebens. Auf dem bürgerlichen Gebiete wird die Thätigkeit der Gemeinſchaft vorherrſchen, der einzelne wird überwiegend nur wirken durch die Thätigkeit der Gemeinſchaft, weil es hier mehr auf diejenige Wohlthätigkeit ankommt, die ſich überwiegend auf das äußere Bedürfniß bezieht. Denn über dieſes kann niemand eine beſſere Ueberſicht haben, als die bürgerliche Gemeinſchaft, der zuſtehen muß, die einzelnen in Anſpruch zu nehmen, wie die einzelnen verpflichtet ſind, ſie mit den nöthigen Mitteln zu verſehen. Auf dem kirchlichen Gebiete aber wird es umgekehrt ſein, weil hier überwiegend auch auf das Gemüth gewirkt werden muß, was nur ſo geſchehen kann, daß der einzelne, freilich immer nur als Organ des ganzen, dem einzelnen unmittelbar entgegentritt, die Mitthätigkeit der Gemeinſchaft aber nur negativ bleibt. Das Verhältniß beider Gemeinſchaften aber iſt dieſes, daß der Staat muß die kirchlichen Gemeinden in

ſeinem Bereiche in Anſpruch nehmen können wie jeden einzelnen ihm angehörigen.

F. Jeder einzelne hat den Auftrag fortzuſchreiten, alſo ſeinen Beſiz zu erweitern. Ihn darin hindern, hieße ſein ſittliches Sein vermindern. Die allgemeine Aufgabe dagegen fordert mit der Gemeinſchaftlichkeit des Prozeſſes Vertheilung der Arbeit, alſo daß jeder Gegenſtand, ehe er fertig wird, durch mehrere Hände geht, folglich daß der einzelne die Gegenſtände aus ſeinem Bildungskreiſe entlaſſe. In welcher Form ſoll ſich denn hier die Gemeinſchaftlichkeit des Prozeſſes darſtellen? Soll das eine mit dem anderen beſtehen: ſo muß jeder für das, was er hingiebt, einen Erſaz empfangen, d. h. es muß ein Syſtem des Tauſches entſtehen. Mit dieſem aber iſt die Aufgabe geſtellt, eine gemeinſame Ueberzeugung vom Werthe der Dinge hervorzubringen, damit jeder ſicher ſein könne, daß er beim Tauſche weder den ſittlichen Zuſtand des anderen verringere, noch ſeinen eigenen verringern laſſe. Auch was hier jeder thut, ſoll er nur thun als Organ des ganzen. In dem Maaße aber, als ein gemeinſames Urtheil über alle Gegenſtände des Tauſches noch nicht fixirt iſt, muß ein Complement dafür geſucht werden, und das kann zunächſt kein anderes ſein, als daß ein dritter herzugerufen wird, wo zwei nicht einig werden können über einen ihnen beiden aufgegebenen Tauſch. Je mehr ſolches Herzurufen organiſirt iſt, deſto größer iſt die Sicherheit in jedem einzelnen Falle. Freilich ſtellt man es oft als beſonders chriſtlich dar, ſogleich zu Gunſten des anderen den eigenen Vortheil aufzugeben, wenn die Vereinigung nicht unmittelbar gegeben ſei. Aber wir müſſen dem widerſprechen. Denn wenn jeder dem gemäß handelte: ſo entſtände zwar nie ein Streit des Eigennuzes aber auch immer ein Streit der Großmuth. Beſtimmte Entſcheidung muß alſo doch geſucht werden. Ueberhaupt aber kann es nur für chriſtlich gehalten werden, zu ſeinem eigenen Schaden zu handeln, wenn kein anderes Mittel da iſt, zu einer Entſcheidung zu kommen, weil jeder ſittliche nicht weniger Repräſentant des ganzen iſt, wenn er ſeines eigenen auf die rechte Weiſe wahrnimmt, als wenn er bemüht iſt, jedem anderen zu dem zu verhelfen, was demſelben zukommt, oder weil die Geſundheit des ganzen nicht weniger leidet, wenn ich zu Schaden komme, als wenn ein anderer. Dem ganzen kann alſo nur damit gedient ſein, daß über Beſiz und Verkehr möglichſt ſchnell und ſicher entſchieden werde. Es bedarf für den Prozeß des Geldes, der Garantie des Beſizes, der Civilgerichtsbarkeit. Für geringfügige Sachen wird freilich die Privatausgleichung durch ſelbſtgewählte Schiedsrichter vorzuziehen ſein, weil die öffentliche Ausgleichung mit Formen verknüpft iſt, deren Läſtigkeit mit den Sachen in keinem Verhältniſſe ſteht. Sind aber die Sachen von Belang und iſt die Entſcheidung ſehr ſchwierig: ſo iſt es jedesmal ein Verluſt für die Zukunft und für das ganze, wenn die Fälle den Gerichten entzogen werden. Iſt es für den Chri-

ſten weder ein Unrecht noch eine Unehre, im Staate zu ſein: ſo kann es auch an und für ſich keins von beiden ſein, ſich den Inſtituten des Staates zu ſtellen. Die Stelle 1 Cor. 6, 1. ꝛc. berührt uns nicht, weil wir eine chriſtliche Obrigkeit haben*).

G. Die Vertheilung der Arbeit beruht nicht allein auf der Ungleichheit der äußeren Relationen, ſondern vornämlich auf der Ungleichheit der Anlagen. Hier iſt nun eine Differenz des höheren und des niederen, denn offenbar ſtehen Wiſſenſchaft und Kunſt höher, als die mechaniſche Thätigkeit. Die Aufgabe, die das Chriſtenthum ſtellt, iſt aber die, daß das rein mechaniſche immer mehr verſchwinde und daß alles mechaniſche immer mehr zu Kunſt und Wiſſenſchaft erhoben werde. Es ſtellt alſo die Differenz nur als ein Mehr und Minder, nicht als eine ſpecifiſche, und fordert, daß dem ganzen gemeinſchaftlichen Bildungsprozeſſe die Richtung gegeben werde, daß jeder Antheil hat am höheren und eben ſo jeder auch Antheil am niederen.

Wie ſoll denn nun jeder innerhalb dieſer ſo beſtimmten Differenz auf ſittliche Weiſe ſeinen Ort finden? Wieder nur ſo, daß der einzelne und die Gemeinſchaft zuſammen wirken. Jeder muß ſich ſelbſt und jeden muß die Gemeinſchaft richtig ſchäzen, und alle müſſen eben ſo die chriſtliche Anſchauung von den verſchiedenen Gebieten der Thätigkeit lebendig in ſich tragen und ihr gemäß verfahren; alle müſſen immer davon ausgehen, daß die Kirche aller Thätigkeiten bedarf, alſo auch aller Gaben, auf denen die verſchiedenen Thätigkeiten ruhen, und daß der wahre Werth eines jeden nicht zu meſſen iſt nach dem Gebiete, auf welchem er thätig iſt, ſondern nach der Treue, mit der er auf dem ihm von Gott geordneten Gebiete wirkt. Treue nun iſt freilich nicht denkbar ohne raſtloſes Streben nach Vervollkommnung. Aber dabei ſoll ſich der einzelne niemals meſſen mit dem einzelnen, ſondern er ſoll ſich immer nur vergleichen mit der Idee; alle, die daſſelbe Geſchäft treiben, ſollen ſich als Eins anſehen, und das vollkommenſte ſoll erſtrebt werden ohne Wetteifer und Neid. Und eben ſo ſollen die verſchiedenen Geſchäftsgemeinſchaften zu einander ſtehen; ſie ſollen ſich jede in ſich organiſiren und als verſchiedene Corporationen auftreten, aber ohne einem Standesgeiſte (esprit de corps) Raum zu geben. Freilich müſſen ſie, überzeugt von der Unentbehrlichkeit der ihnen angewieſenen Thätigkeit, eine Vorliebe für dieſelbe haben, aber ohne ſich feindlich gegen einander abzuſchließen, ohne jemals zu vergeſſen, daß ſie nichts ſind und nichts haben, weder Vortheil noch Ehre, wenn ſie aufhören, ſich als integrirende Beſtandtheile des ganzen zu betrachten, und wenn ſie nicht aller Wahrnehmung von Unvollkommenheiten, allem Streben nach Verbeſſerungen den freiſten Spielraum geſtatten. Und das gilt zulezt auch von den ver-

*) Vergl. o. S. 256—264.

ſchiedenen Volks- und Staatsgemeinſchaften. Jede iſt relativ abgeſchloſſen ſchon in ihrem Sprachgebiete, und die beſondere Liebe, auf der ſie ruht und die ſich in ihr immer mehr entwikkelt, iſt durchaus ſittlich, wenn nur nicht die allgemeine Zuſammengehörigkeit aller vernachläſſigt wird. Wie wird aber die Gemeinſchaftlichkeit des Prozeſſes von allen dieſen einzelnen Gemeinſchaften aus zur Erſcheinung kommen? Theils durch allmählige Verbreitung, theils durch plözliches Wirken in die Ferne hinaus; alſo einerſeits durch Erweiterung des Verkehrs zwiſchen benachbarten Völkern, andererſeits durch Verſuche, den ganzen Umfang der Erde zu entdekken, durch Auswanderung und Coloniſation. Wie aber hier niemals eine abſolute Grenze geſezt werden ſoll: ſo bedarf es doch auch einer ſtreng ſittlichen Rechtfertigung für jede Thätigkeit auf dieſem Gebiete. In den Fällen der erſten Art wird dieſe Rechtfertigung leichter, in denen der zweiten Art oft ſehr ſchwer ſein, niemals aber wird ſie ſittlich anders entſtehen können, als durch Concurrenz des ganzen mit dem einzelnen. So wird jede Auswanderung gegen ein beſtehendes Verbot unſittlich ſein, und niemals wird die Erlaubniß der Freizügigkeit für ſich allein eine Auswanderung rechtfertigen, ſondern der beſondere Beruf und die Zuſtimmung der Repräſentanten der öffentlichen Stimme werden zuſammen fallen müſſen, wenn ein gutes Gewiſſen dabei beſtehen ſoll.

Vorleſ. $18\frac{26}{27}$. 1) Es hat ſich von jeher in der chriſtlichen Kirche eine Geſinnung gezeigt, die freilich nie hat allgemein werden können, aber doch bald mehr bald weniger hervorgetreten iſt, als ob der chriſtliche Geſichtspunkt fordere, den ganzen Talent- und Naturbildungsprozeß auf ein Minimum zu reduciren. Dies beruht offenbar darauf, daß man unſeren Saz, die Geſammtheit aller dem Prozeſſe angehörenden Thätigkeiten könne nur angeſehen werden als die Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes in der menſchlichen Natur bedingend, ſo gefaßt hat, als ob er ſie nur als Mittel zum Zwekke darſtelle, und daß man dann weiter geſagt hat, in allen ſolchen Fällen gelte die Regel, daß man nicht durch Mehr ausrichten müſſe, was man durch Weniger erreichen könne. Allein wenn wir auch zugeben könnten, der Prozeß ſei nur Mittel zum Zwekke: ſo würden wir doch der Folgerung widerſprechen müſſen. Denn da der Zwekk kein anderer iſt, als die Verbreitung des göttlichen Geiſtes über die ganze menſchliche Natur: ſo kann auch das Mittel kein geringeres ſein, als die größte Gemeinſchaft aller Menſchen unter einander, welche den ganzen Talent- und Naturbildungsprozeß in ſich ſchließt. Dieſen müßten wir alſo doch in ſeiner größten Ausdehnung fordern. Wie viel mehr nun, da wir jene Faſſung gar nicht zugeben können. Denn Mittel iſt doch ſtreng genommen immer etwas, was bloß außerhalb des Zwekkes und ihm relativ entgegengeſezt iſt; es iſt auch Gegenſtand eines Willens, aber bloß um eines

anderen Gegenſtandes willen. So aber verhält es ſich nicht mit unſerem Prozeſſe; denn nicht bloß ein Mittel zum Zwekke, ſondern auch ein Theil des Zwekkes ſelbſt iſt es, daß alle Naturthätigkeiten ohne Ausnahme Organe des Geiſtes werden, und zwar ſo kräftige, als nur möglich. Talentbildung und Naturbildung, beides, ſofern es als eine Wirkſamkeit des im Menſchen thätigen göttlichen Geiſtes anzuſehen iſt, iſt identiſch, und ſo als Eins angeſehen haben wir vom chriſtlichen Standpunkte aus gar keinen Grund, es zu beſchränken.

2) Wohin das Chriſtenthum auch kommt, überall findet es den Prozeß ſchon im Gange. Aber deßhalb darf man die Sache nicht ſo anſehen, als ob mit dem Eintreten des Chriſtenthums alles beim alten bliebe, ſondern wir müſſen ſagen, Wo das Chriſtenthum Wurzel faßt, da adoptirt es den Prozeß der Talent- und Naturbildung, ſo daß er nun nicht mehr vom natürlichen Menſchen, ſondern vom göttlichen Geiſte ausgeht. Auch können wir nicht ſagen, einiges im Prozeſſe gehe nun vom göttlichen Geiſte aus, anderes dagegen nach wie vor vom natürlichen Triebe, ſofern es nämlich dem göttlichen Geiſte nicht widerſpreche und von demſelben nicht gehemmt werde. Denn damit würden für jeden Chriſten zwei Claſſen von Handlungen geſezt, weil zwei gleich primitive Impulſe, wobei es unmöglich wäre der Colliſion zu entgehen; beide Impulſe würden beſtändig thätig ſein, in keinem Momente alſo könnte es an Aufforderung zu Handlungen beider Art fehlen. Die Adoption muß alſo vollſtändig ſein.

3) Der ganze Prozeß geht aus, nicht vom Gefühle der Unluſt, ſondern vom Gefühle der Luſt, d. h. der Thätigkeitstrieb deſſen, in welchem der göttliche Geiſt das Agens iſt, wird durch nichts geleitet, als durch den Eindrukk von der Empfänglichkeit der Natur, auf welche gewirkt wird, für die Einwirkung des göttlichen Geiſtes.

4) Der Naturbildungsprozeß darf nicht auf die einzelne Perſönlichkeit bezogen werden. Denn dürfte er das: ſo wäre ihr Ziel offenbar entweder der Verbrauch, oder die Anhäufung*). Wenn die Anhäufung: ſo könnte der Prozeß immer fortgeſezt und immer auf die Perſon bezogen werden; wenn aber der Verbrauch: ſo bliebe die Perſon allein das Ziel und der Bildungsprozeß müßte immer erneuert werden. Aber der Menſch ſoll der Herr der Erde ſein. Das iſt ein Gebot des alten Teſtamentes, aber ein ſolches, das auch dem göttlichen Geiſte als dem Agens in der Kirche weſentlich iſt. Folglich darf niemals das Reſultat des Naturbildungsprozeſſes gänzlich erſchöpft werden durch den Verbrauch, ſondern es muß immer noch ein Ueberſchuß bleiben. Bleibt ein ſolcher nicht: ſo liegt es entweder in der Trägheit des Menſchen, oder in unmäßigem Verbrauch, immer alſo im Mangel an Herrſchaft über die Erde. Muß aber immer Ueberſchuß ſein: ſo kann der

*) S. Beil. B. Das verbr. Handeln. Randbmk. zu §. 42.

Verbrauch nicht leztes Ziel ſein, ja jeder Verbrauch, der über das reine Bedürfniß hinausgeht, jeder Verbrauch um des Genuſſes willen, zur Befriedigung der Sinnlichkeit, muß unverträglich ſein mit einem guten Gewiſſen. Denken wir uns aber andrerſeits, daß der Ueberſchuß ſein ſoll, und den Naturbildungsprozeß immer fortgehend: ſo wird ſich der Ueberſchuß immer vermehren. Bezieht nun dabei der einzelne bloß auf ſich: ſo entſteht eine maaßloſe Anhäufung um die Perſon her rein aus Wohlgefallen am Beſize. Aber auch das kann nicht chriſtlich ſein; denn die apoſtoliſche Regel iſt, daß die Liebe zum Beſize als ſolchem die Wurzel alles böſen iſt und dem Bewußtſein widerſpricht, daß man ſo leer an Beſiz die Welt verlaſſen muß, als man ſie betreten hat.

5) Was iſt nun zu dieſem negativen das poſitive? Die Gemeinſchaft iſt der eigentliche Beziehungspunkt des ganzen Prozeſſes und zwar die Gemeinſchaft des ganzen Menſchengeſchlechts. Die urſprüngliche Gemeinſchaft iſt die Familie. Jeder entſteht in der Familie und ſoll wieder eine Familie bilden. Aber eben darin iſt auch ſchon eines jeden einzelnen Beziehung zum ganzen menſchlichen Geſchlechte ausgeſprochen. Denn der Chriſt kann das urſprüngliche Bewußtſein der Familiengemeinſchaft und der Beziehung des Prozeſſes auf dieſelbe nicht anders in ſich tragen, als ſo, daß es zum allgemein menſchlichen Bewußtſein erneut iſt. Was wir in der Schrift beſtätigt finden, wo ſie das ganze Menſchengeſchlecht als von Einem menſchlichen Hausweſen abſtammend als Eine große Familie darſtellt*). Und wollen wir es am tiefſten ergreifen: ſo haben wir nur die Allgemeinheit der Erlöſung von Einem Punkte aus und die Verpflichtung, das Factum der Erlöſung über das ganze Menſchengeſchlecht zu verbreiten, ins Auge zu faſſen. Müſſen wir nämlich nothwendig das ganze Menſchengeſchlecht der Erlöſung durch Chriſtum theilhaftig zu machen ſuchen: ſo iſt es nur ein Schluß a majori ad minus, daß auch der geſammte Naturbildungsprozeß nur als ein Diener des ganzen Menſchengeſchlechtes darf aufgefaßt werden.

6) Hierin liegen weſentlich alle Grundſäze über Eigenthum und Verkehr. Verſchiedene Formen ſchon in der kanoniſchen Zeit. In Jeruſalem beſtimmte die Gemeinſchaft jedem, was zu ſeinem Verbrauche nöthig war, und ſie allein war der Ort des Ueberſchuſſes, den wir poſtulirt haben. In den anderen Gemeinden war es anders. Die Form in Jeruſalem galt alſo keinesweges als die dem Chriſtenthume weſentliche und hat wahrſcheinlich ſelbſt in Jeruſalem nicht lange beſtanden. Wir müſſen alſo die Verſchiedenheit und die Veränderlichkeit der Formen für Eigenthum und Verkehr zugeben und haben nun zu unterſuchen, wie ſich das Chriſtenthum dazu verhält.

Gehen wir davon aus, daß jede Familie nothwendig im geſammten

---

*) Ap. Geſch. 7, 26. — S. Beil. B. Das verbr. Handeln. Randbem. zu §. 43.

Naturbildungsprozeſſe begriffen iſt, daß ſie aber dabei nicht ſich ſelbſt, ſondern nur das ganze Menſchengeſchlecht als Zielpunkt ſezen ſoll: ſo kann doch das nur Sinn haben, wenn eine Gemeinſchaft der Familien gegeben iſt. Dieſe müſſen wir alſo vorausſezen. Sie wird ſich zunächſt bilden durch die Continuität der Bewohnung, und wir werden ſagen müſſen, Wo eine chriſtliche Familie in locale Berührung kommt mit einer anderen; hat ſie die Verpflichtung, ſich im Naturbildungsprozeſſe als Organ des ganzen zu bewegen. Das iſt aber nur möglich, wo alle von denſelben Principien ausgehen. Es muß ſich alſo eine Gleichmäßigkeit der Principien bilden, ſo weit die Continuität der Bewohnung geht, und denken wir uns dieſe Continuität als abſolut: ſo muß es auch die Gleichmäßigkeit der Principien werden.

Aber das iſt nur die eine Seite der Sache. Die andere iſt dieſe, daß es auch eine Continuität des inneren giebt, das auf einer beſtimmten Individualität beruht, und da finden wir denn Begrenzungen, welche urſprünglich und größtentheils ſchon durch die Sprache gebildet werden, durch die Natur der Sache begründete abgeſchloſſene Maſſen, deren jede ſich zu einem beſonderen bürgerlichen Vereine bildet und beſtimmte Regeln über Eigenthum und Verkehr feſtſezt, die ihr eigenthümliches Recht bilden.

Wie verhält ſich nun hiezu das Chriſtenthum? Es erkennt überall den bürgerlichen Verein an, wie er beſteht als Gewährleiſtung der gemeinſchaftlichen Ordnung in Beziehung auf Eigenthum und Verkehr, und wo es ihn nicht vorfände, würde es ſein Entſtehen begünſtigen. Freilich beruht der Staat auf dem Gegenſaze zwiſchen Obrigkeit und Unterthanen, und das Chriſtenthum fordert und befördert die Gleichheit aller; aber es bezieht doch dieſe Gleichheit nur auf das ihm eigenthümliche Gebiet, nicht auf unſeren Prozeß, und da in dieſem der einzelne ſeine richtige Stellung als Organ des ganzen nicht haben kann ohne jenen Gegenſaz: ſo muß es denſelben auf dieſem Gebiete anerkennen und ſichern.

Aber die Formen ſind der Veränderung unterworfen; es fragt ſich alſo, wie der Chriſt in dieſer Beziehung zu wirken hat. Wir ſollen unterthan ſein der Obrigkeit, die Gewalt über uns hat, können alſo niemals theilnehmen an Maaßregeln, die den Staat umſtürzen, um ihn in veränderter Geſtalt wieder aufzurichten. Gegen dieſen Saz kann kein Chriſt etwas einwenden, als Kanon iſt er aber doch noch nicht ausreichend. Denn ſind einmal gewaltſame Erſchütterungen eingetreten: ſo entſcheidet er nicht, wo denn die Obrigkeit iſt, die Gewalt hat, und welche Handlungen ein Unterthanſein ausdrükken und welche nicht, ſondern eben über dieſe Punkte denkt jeder anders. In Zeiten der Verwirrung reicht er alſo nicht aus. Freilich kann man ſagen, Der ruhige Zuſtand wird doch immer an einem Punkte zuerſt aufgehoben. Da alſo der Kanon ſagt, daß niemand dieſen Anfangspunkt machen ſolle: ſo reicht er aus für alles. Aber das iſt nichts; denn der Anfangspunkt iſt ſelten oder nie etwas, was als eine

willkührliche und abſichtliche Handlung könnte nachgewieſen werden. Der allein ausreichende Kanon iſt dieſer, Der Chriſt, in welcher Lage und Stellung er auch ſei, ſei er außerhalb des Staates oder innerhalb deſſelben, ſei er im Staate Unterthan oder Obrigkeit, der Chriſt kann zu einer Veränderung der Eigenthums- und Verkehrsverhältniſſe nicht anders mitwirken, als unter dem Geſichtspunkte der Sitte, d. h. unter der Form des freien darſtellenden Handelns, aus welchem ſich allmählig das rechte als gemeinſame Denk- und Handlungsweiſe geſtalten muß. Dabei aber kann er entweder leiten oder folgen. Das erſte, wenn er überzeugt iſt, in ihm habe ſich etwas höheres entwikkelt, das andere, wenn er dieſe Ueberzeugung nicht hat. Dieſer Kanon macht alle Colliſionen unmöglich, und wer ihm entgegenhandelt, der iſt revolutionär, er mag Unterthan ſein, oder Obrigkeit, denn auch die Obrigkeit löſt den Staat auf, wenn ſie etwas als Geſez aufſtellt, was noch nicht Sitte ſein kann, es ſei denn, daß die Unterthanen Sclaven ſind. Dann aber iſt auch eigentlich der Staat noch gar nicht da, ſondern er muß erſt geſtiftet werden, und es gilt dann auch, was bei der Stiftung der Staaten gilt, nämlich daß das fehlende erſezt und erzeugt wird durch Vorausſezung einer freiwilligen Unterwerfung der zurükkgebliebenen unter die höhere geiſtige Gewalt derer, in welchen die Idee des ganzen zuerſt lebendig geworden iſt.

Und hieraus folgt nun von ſelbſt, in welchem Sinne das Chriſtenthum die Staaten anerkennt, die es vorfindet. Es kann keinen Staat bilden helfen, der ſich abſolut gegen die abſolute Gemeinſchaft opponirte; es kann alſo auch keinen Staat der Art adoptiren ohne den beſtimmt ausgeſprochenen Vorbehalt, daß er ſich in dieſer Hinſicht reformiren werde. Niemals aber wird es ſeinen Bekennern in ſolchen Staaten etwas anderes vorſchreiben und geſtatten, als die nothwendige Veränderung auf dem Wege der freien Ueberzeugung und mit Ausſchluß aller Gewalt hervorzubringen.

Wie ſteht es aber mit dem Factum des Krieges von dem Geſichtspunkte des verbreitenden Handelns aus? Der Krieg iſt allemal eine Störung des geſammten Naturbildungsprozeſſes. Es wird alſo auch hier gelten, daß der Chriſt ihn nie anders führen darf als zur Vertheidigung, daß alle Angriffskriege ſchlechthin unſittlich ſind. Sind aber Chriſten mit gutem Gewiſſen in einem Vertheidigungskriege begriffen: ſo folgt von unſerem gegenwärtigen Standpunkte aus, daß dabei nirgend der Naturbildungsprozeß darf zerſtört werden, und daß auch die Störung deſſelben nur in dem Maaße gerechtfertigt werden kann, als ſie zur Vertheidigung unentbehrlich iſt und zur ſchnellſten und ſicherſten Wiederherſtellung des Friedens. Es läßt ſich nicht leugnen, daß das Chriſtenthum ſchon viel in dieſer Hin-

ſicht gewirkt und daß es dem allgemeinen friedlichen Verkehre aller Völker um vieles näher geführt hat. Die Idee des ewigen Friedens iſt rein chriſtlich, und das abenteuerliche, das man darin hat finden wollen, liegt nur in der Art, wie man verſucht hat ſie zu realiſiren; denn unter der Form eines buchſtäblichen Vertrages und einer materiellen Garantie wird er freilich nie zu Stande kommen *). —

So viel über die Form. Jezt betrachten wir den geſammten Naturbildungsprozeß ſeinem materiellen Inhalte nach.

a. Der Prozeß iſt ein untheilbares ganzes, zerfällt aber doch in ein mannigfaltiges. Das am meiſten innere und ſich unmittelbar an die Geſinnung und den Siz derſelben anſchließende iſt die Ausbildung der intellectuellen Kräfte des Menſchen, ſofern ſie in dem geſammten Leben dominirend ſein ſollen. Das äußerſte dagegen iſt die Bildung der äußeren Natur in ihrer Beziehung zum Menſchen. Und beides iſt nur vermittelt durch die Ausbildung der körperlichen Kräfte des Menſchen, mit denen er am unmittelbarſten auf die äußere Natur wirken muß. Das alles aber iſt wieder in jedem Momente und an jedem Orte nur ein Quantum; die Totalität der Aufgabe iſt alſo die Ausbildung aller dieſer weſentlichen Theile zu ihrem Maximum ſowol extenſiv als intenſiv.

b. Wie verhalten ſich nun der einzelne und das ganze, die handeln ſollen, zur Totalität der Aufgabe? **) Der einzelne verhält ſich zu ihr immer nur als ein unendlich kleines, aber ſo, daß er allen Seiten derſelben zugewendet iſt, denn in jedem Menſchen iſt eine Fähigkeit, den Geiſt, die körperlichen Kräfte und die äußere Natur auszubilden.

Die chriſtliche Anſchauung iſt die, daß der ganze Talent- und Naturbildungsprozeß immer bezogen werden muß auf die Geſinnung. Wo nun chriſtliche Geſinnung iſt: da iſt der göttliche Geiſt das Agens; er muß alſo auch das Agens ſein für unſeren ganzen Prozeß. Iſt aber der einzelne immer allen Seiten der ganzen Aufgabe zugewendet: ſo iſt in ſofern ſeine Thätigkeit immer eine unbeſtimmte. Folglich kann ſie in ſeinem Verhältniſſe zu allen übrigen richtig ſein und unrichtig. Wann wird ſie die rechte ſein? Nur wenn ſie an jedem Punkte durch den göttlichen Geiſt beſtimmt iſt. Jeder iſt alſo auch nur in ſofern fähig zu einer richtigen Selbſtbeſtimmung, als dieſelbe ihm von einem Impulſe des göttlichen Geiſtes ausgehen kann. Oder negativ ausgedrükkt, Wer noch keines Impulſes des göttlichen Geiſtes fähig iſt: der iſt auch noch nicht tüchtig zu einer richtigen Selbſtbeſtimmung. Daraus folgt zunächſt,

---

*) S. Beil. A. §. 232. Randbem. und vergl. oben Das reinigende Handeln Seite 273. flg.

**) Von hier an enthält die Unterſuchung, was in den Randbem. zu §. 226. der Beil. A. angedeutet iſt.

daß überall, wo das Chriſtenthum in einer für ſich beſtehenden Maſſe des menſchlichen Lebens hervortritt, auch der ganze Naturbildungsprozeß einen anderen Gang nehmen muß, weil er vorher nur von ſittlich unrichtigen Beſtimmungen ausgehen konnte. Ferner, daß in jedem, in welchem dieſer Bildungsprozeß von Anfang an ſeinen rechten Gang gehen ſoll, der Selbſtbeſtimmung ſo lange die Beſtimmung anderer vorangehen muß, bis er keine Impulſe hat als vom göttlichen Geiſte. Das erſte bezieht ſich mehr auf das allmählige Uebergehen des Chriſtenthums von einer Region desmenſchlichen Geſchlechts auf die andere, das andere mehr auf die Verbreitung des Chriſtenthums von einer früheren chriſtlichen Generation auf eine ſpätere. Entwikkeln wir beide Folgerungen näher: ſo iſt in Beziehung auf die erſte dieſes zu bemerken, Keine Regel, die als eine chriſtliche anerkannt werden muß, kann einer anderen, die mit Recht als eine chriſtliche anerkannt iſt, widerſprechen. Denn jede iſt Ausfluß aus dem göttlichen Geiſte in der Kirche, der überall und immer einer iſt und derſelbe. Nun iſt eine Regel die, daß mit dem Eintreten des Chriſtenthums in eine Maſſe der Talent- und Naturbildungsprozeß eine andere Richtung bekommt, und eine andere die, daß keiner den Bildungsprozeß des anderen zerſtören darf. Beide ſind alſo gegen einander auszugleichen und zuſammenzufaſſen, ſo daß wir ſagen, die Einwirkung des Chriſtenthums auf die Geſtaltung des geſammten Prozeſſes muß überall ſtatt haben, wo es eintritt, aber ohne ſie zu zerſtören. Etwas, was ſich auch anders nachweiſen läßt. Kommt nämlich alles darauf an, daß der Menſch im Naturbildungsprozeſſe nur ausgehe vom Impulſe des göttlichen Geiſtes: ſo iſt ja jede Veränderung in der Thätigkeit immer bedingt durch eine Veränderung in der Geſinnung. Iſt alſo nur dieſe dem göttlichen Geiſte aſſimilirt: ſo folgt eine dem gemäße Umgeſtaltung des Bildungsprozeſſes ganz von ſelbſt und ohne alle Zerſtörung. In Beziehung auf die zweite Folgerung aber iſt zu ſagen, daß der Uebergang aus dem Zuſtande des Beſtimmtwerdens durch andere in den Zuſtand der Selbſtbeſtimmung von unſerem Standpunkte aus immer nur angeſehen werden kann als ein allmähliger, wie ja auch nur allmählig in der menſchlichen Seele die Empfänglichkeit entſteht für den Impuls des göttlichen Geiſtes.

Das ſind alſo die erſten Grundzüge für die beiden verſchiedenen Fälle. Unſer ganzes ſittliches Leben liegt offenbar auf der Seite des lezteren, weil ja bei uns die chriſtliche Kirche ſchon ein beſtehendes geſchichtliches Naturganzes geworden iſt. Und wenn nun auch noch immer das Chriſtenthum in neue menſchliche Geſellſchaften eintreten muß: ſo iſt doch der Zeitraum zwiſchen dem erſten Eintreten deſſelben und dem Zeitpunkte, wo nicht mehr einzelne, ſondern Familien die Elemente der chriſtlichen Kirche ſind, ein ſolches Minimum, daß gar nicht beſonders darauf Rükkſicht zu nehmen iſt, ſondern nur der Zuſtand in Anſchlag kommt, der unter dieſelbe Regel fällt, der auch wir untergeordnet ſind. Unſer ganzer geſchichtlicher Zuſtand iſt aber dieſer,

Das Chriſtenthum iſt zu einer gewiſſen Zeit in die Maſſe eingetreten, der wir angehören. Als es eingetreten war, war der Punkt gegeben, wo der ganze Naturbildungsprozeß eine andere Richtung gewinnen ſollte. Dabei durfte aber nichts gewaltſam zerſtört werden, ſondern die Umgeſtaltung mußte allmählig vor ſich gehen in dem Maaße als wir des göttlichen Geiſtes theilhaftig wurden, und darum iſt ſie auch noch an keinem Punkte vollendet. So daß alſo zweierlei feſtzuſezen iſt. Einmal dieſes, Faſſen wir die ganze Aufgabe vom einzelnen aus: ſo kommt alles darauf an, daß jede Selbſtbeſtimmung vom Impulſe des göttlichen Geiſtes ausgehe, daß alſo jeder, in dem Maaße als er deſſen nicht vollkommen ſicher iſt, auf Selbſtbeſtimmung verzichte. Dann dieſes, Faſſen wir die Aufgabe vom ganzen aus: ſo kommt alles darauf an, daß in den ganzen Typus des Bildungsprozeſſes immer mehr alles hineinkomme, was als eine vom göttlichen Geiſte herrührende Form und Aufgabe kann angeſehen werden, und alles immer mehr daraus verſchwinde, was nicht ſo kann aufgefaßt werden.

c. Wie kommen wir nun zu einem guten Gewiſſen in Beziehung auf die Richtigkeit der einzelnen Handlungen?

Von dem Zeitraume, in welchem die Selbſtbeſtimmung ein Minimum iſt in dem einzelnen, und das Beſtimmtwerden durch andere Maximum, von der Periode der Jugend, in welcher noch keine Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes hervortreten kann, abſtrahiren wir. Was aber diejenigen betrifft, die ſchon im Zuſtande der Selbſtbeſtimmung ſind: ſo haben wir ſchon geſehen, daß ſie im allgemeinen immer allen Theilen der Aufgabe zugewendet ſind, alſo in jedem Momente unbeſtimmt in Beziehung auf die Totalaufgabe. Von der anderen Seite aber geben Schrift und Erfahrung, daß nicht alle dieſelben Gaben, alſo auch nicht dieſelben Verrichtungen haben können. Die Geſinnung iſt in allen weſentlich dieſelbe, und die Differenzen, die ſich finden, ſollen immer mehr aufhören. Aber die Ungleichheit der Gaben iſt etwas der chriſtlichen Kirche weſentliches und ihre Form mitbeſtimmendes. Im göttlichen Geiſte kann ſie nicht begründet ſein, denn der iſt in allen derſelbe. Sie iſt alſo begründet in dem, was in jedem Natur iſt, und in ſeinem beſonderen Verhältniſſe zur übrigen Natur. Damit iſt nicht aufgehoben, daß jeder allen Theilen der Aufgabe zugewendet iſt; es iſt nur geſezt für jeden ein beſtimmtes eigenes Maaß in jeder Thätigkeit, keine abſolute Unfähigkeit für irgend eine. Nun iſt unſer Princip, daß der ganze Prozeß von der Geſammtheit ausgehen und für die Geſammtheit betrieben werden ſoll. Es folgt alſo, daß der einzelne von der Geſammtheit das Maximum ſeiner Talentbildung, und daß andrerſeits die Geſammtheit, weil der einzelne nothwendig ihr Organ iſt, das Maximum ſeines Antheils an der Bildung der äußeren Natur für ſie fordern muß. Eins aber ſcheint dem anderen entgegen zu ſein; denn das erſte ſcheint alle Zeit für den einzelnen in Anſpruch zu nehmen zur Ausbildung ſeiner

geiſtigen Kräfte, das zweite dagegen alle Zeit des einzelnen für mechaniſche Arbeiten zum gemeinen Nuzen. Und dieſer Gegenſaz geht durch alle verſchiedenen Abſtufungen des Begriffs der Perſönlichkeit. Wie die Anſprüche des einzelnen hier im Widerſpruche zu ſein ſcheinen mit den Anſprüchen jedes ganzen, innerhalb deſſen er ſteht: ſo auch die Anſprüche der Familie mit denen der Gemeinde, dieſe mit denen des Staats, dieſe mit denen der geſammten Menſchheit. Die Löſung iſt dieſe. Das Urtheil und die Willensbeſtimmung des einzelnen müſſen angeſehen werden können als das Urtheil und die Willensbeſtimmung des ganzen, und umgekehrt. Das ganze und die einzelnen müſſen die Geſammtaufgabe und alle Theile derſelben übereinſtimmend wollen. Das iſt nur möglich, wo der göttliche Geiſt das Agens iſt, ohne welchen auf allen Gebieten nichts ſein kann als der Streit der verſchiedenen Anſprüche, und wo er das Agens iſt, da wird der Streit nothwendig vermieden, weil er die Geſammtheit treibt, ſich das ſelbſt als Aufgabe zu ſtellen, was der einzelne für ſich anſprechen muß, und den einzelnen, ſich das ſelbſt als Aufgabe zu ſtellen, was dem ganzen aufgegeben iſt. Im allgemeinen iſt alſo auf dem Gebiete des Chriſtenthums kein Streit zwiſchen den Forderungen von den verſchiedenen Punkten aus. Im einzelnen aber kommt alles darauf an, daß das Maximum, was jeder Theil anzuſprechen hat, richtig erkannt werde, und daran wird es in dem Maaße nicht fehlen, als das ganze und die einzelnen vollkommene Organe des göttlichen Geiſtes geworden ſind. Dieſe negative Vollkommenheit der Selbſterkenntniß wenigſtens werden wir von jedem einzelnen immer fordern können, daß er, ſo lange er unfähig iſt, ſein ihm eigenthümliches Maximum richtig zu beſtimmen, um dieſe Unfähigkeit wiſſe, und alſo geneigt ſei, die Beſtimmung deſſen, was er zu thun hat, von der Geſammtheit zu erwarten. Und von der Geſammtheit werden wir wenigſtens dieſes immer fordern können, daß ſie dem einzelnen ſeinen Antheil an der Geſammtaufgabe und die damit zuſammenhangende beſondere Lebensweiſe immer nur in dem Maaße beſtimme, als ſie ſeine innere Beſtimmtheit, die ihm von Gott gegebenen Fähigkeiten, und das Verhältniß derſelben zu dem Zuſtande des geſammten Prozeſſes erkannt hat. In dem Maaße als beides fehlt, oder nicht zuſammentrifft, fehlt auch der Gehorſam gegen den göttlichen Geiſt und die Hingabe an die von ihm ausgehenden Impulſe, iſt alſo Sünde; und umgekehrt, in dem Maaße als beides zuſammentrifft, iſt das Leben ſittlich, die Colliſion unmöglich und der Erfolg nur der, daß der einzelne gerade ſo beſtimmt wird, wie er ſich ſelbſt beſtimmt, ſobald er zur Selbſtbeſtimmung fähig wird. Es iſt freilich die Regel, daß dem heranwachſenden Geſchlechte ſeine Laufbahn muß angewieſen werden, ehe im einzelnen eine klare und poſitive Selbſterkenntniß ſein kann, es iſt die Regel, daß das Bewußtſein entſteht, es ſei nun Zeit, daß die Thätigkeit des heran-

wachſenden einzelnen eine beſtimmte Richtung erhalte, wenn er ſelbſt ſie ſich noch nicht geben kann. Aber wie Aeltern oder die ſonſt eine Geſammtheit vertreten eine Beſtimmung treffen können über den Beruf ihrer angehörigen, ehe in dieſen ſich Neigung oder Abneigung zeigen kann, oder ohne daß auf Neigung oder Abneigung Rükkſicht genommen wird; wie in der chriſtlichen Kirche z. B. oft ſchon vor oder bei der Geburt eines Kindes deſſen Lebensweiſe durch ein Gelübde hat beſtimmt werden können: das iſt nur zu erklären aus einem gänzlichen Verkennen des chriſtlichen Princips und aus einer völligen Verſtokktheit des Gewiſſens.

Hieraus noch einige Folgerungen.

α. Es kann nie das richtige Verfahren der Geſammtheit ſein, den Antheil des einzelnen an der Bearbeitung der äußeren Natur ſo zu beſtimmen, daß die Talentbildung deſſelben unmöglich gemacht wird. Nun aber liegt es in der Natur der Sache, daß die große Menge ſo verflochten iſt in den Mechanismus der Naturbearbeitung, daß ſie ihren Beruf darin findet, und daß dieſes von der Geſammtheit ausgeht. Aber dieſe muß dann auch dafür ſorgen, daß demohnerachtet die innere geiſtige Ausbildung nicht vernachläſſigt werde. Wenn alſo noch erſt gefragt wird, ob man die Talentbildung des Volkes befördern ſolle, oder nicht, wenn ſogar in geſezgebenden Verſammlungen darauf gedrungen wird, nicht mehrere zu einer höheren geiſtigen Entwikkelung zuzulaſſen, als die Geſchäfte erfordern, zu denen eine ſolche Ausbildung durchaus nothwendig iſt: ſo iſt das völlig unchriſtlich.

β. Eben ſo, wenn jemals eine Geſammtheit irgend eine Claſſe von einzelnen ſo ganz aus ihrer Obhut herausläßt, daß ſie der Willkühr anderer preisgegeben ſind: ſo iſt das ein abſoluter Widerſpruch gegen die chriſtliche Geſinnung, die unter keinerlei Umſtänden einen Zuſtand der Sclaverei begründen kann.

γ. Wenn ein einzelner in der Lage iſt, ein Urtheil der Geſammtheit über ſich ſelbſt in Beziehung auf ſeinen Antheil am Bildungsprozeſſe zu vernehmen, er ſezt ſich aber mit dieſem Urtheil in Widerſpruch: ſo gehört ein hoher Grad von Sicherheit dazu, wenn das mit gutem Gewiſſen geſchehen ſoll. Denn es liegt darin immer die Behauptung, daß das Urtheil der Geſammtheit falſch ſei, eine Behauptung alſo, die mit gutem Gewiſſen zu machen faſt eine unendliche Kraft des Glaubens vorausſezt. Wer hier nicht mit völliger Klarheit über ſich ſelbſt und mit durchaus ſittlicher Unterordnung ſeiner ganzen Perſönlichkeit unter die Gemeinſchaft ſagen kann, Ich würde mich gerade an der Geſammtheit verſündigen, wenn ich mich dem öffentlichen Urtheile unterwürfe: der kann nicht mit gutem Gewiſſen zu Werke gehen, ſondern nur aus Eitelkeit und Hochmuth ſeinen eigenen Weg verfolgen.

δ. Die verſchiedenen Gemeinſchaften müſſen zuſammenwirken.

Die kleinſte Gemeinſchaft dem einzelnen gegenüber iſt die Familie. In ihr kommt die erſte Beſtimmung über die Laufbahn und die Lebensweiſe des einzelnen zu Stande. Die Aeltern ſollen in dieſer Beziehung als Organe der abſoluten Geſammtheit handeln, aber doch auch in dem Bewußtſein, daß ſie und ihre Kinder einem und demſelben beſonderen Naturganzen angehören, innerhalb deſſen jedes Hausweſen eine Perſon iſt und ſeine ihm angewieſene Stelle hat. Dieſe Stellung ſollen die Aeltern in freier ſittlicher Zuſtimmung anerkennen, und das größere ganze immer mitbeſtimmen laſſen, wiſſend, daß ſie für ſich allein keine vollkommene Kenntniß von dem Bedürfniſſe des ganzen haben können. Das größere ganze dagegen ſoll immer das Urtheil der Hausweſen in ſeine Beſtimmungsgründe mit aufnehmen. Es kommt alſo alles darauf an, daß die Mittheilung zwiſchen beiden vollſtändig organiſirt ſei, und die Form, in der das Zuſammenwirken geordnet iſt, iſt die Organiſation deſſen, was man bürgerliche Freiheit nennt. Sie muß geändert werden, wenn der eine oder der andere Theil ſein gutes Gewiſſen nicht mehr bei ihr bewahren kann, wie denn die Fortſchreitung immer mit aufgegeben iſt.

Ueber die verſchiedenen Abſtufungen des bürgerlichen Vereins und ihr Verhältniß zu demſelben wird weſentlich eben ſo zu beſtimmen ſein; wir können alſo gleich übergehen auf das Gebiet, wo die Formen nicht ſo beſtimmt ſein können. Denn unmöglich kann mit den einzelnen Staaten die ganze Menſchheit in eben ſo beſtimmten Formen mitwirken, als die Staaten mit ihren verſchiedenen Körperſchaften, Familien und einzelnen. Es war lange und iſt vielleicht noch jezt die herrſchende Anſicht, daß keine Unterordnung des Staats unter die Geſammtheit des Menſchengeſchlechts gefordert werden könne, ſondern des Staates Sittlichkeit ſei, ſeinen eigenen Vortheil zu ſuchen und als lezten Zielpunkt des von ihm ausgehenden Bildungsprozeſſes ſich ſelbſt in ſeiner beſonderen Perſönlichkeit aufzuſtellen. Das wäre aber gänzliche Trennung der Politik von der Moral, alſo ein Widerſpruch gegen das Chriſtenthum. Denn iſt der geſammte Naturbildungsprozeß immer auf die Geſinnung zu beziehen, und läßt die Geſinnung nicht zu, daß der Chriſt oder irgend eine chriſtliche Geſammtheit ſich nicht der Geſammtheit des menſchlichen Geſchlechts verpflichtet halte: ſo folgt auch, daß kein chriſtlicher Staat umhin kann, nicht ſich ſelbſt ſondern die Menſchheit als das Ziel ſeines Naturbildungsprozeſſes zu betrachten und ſich ſelbſt nur als Organ derſelben. Jeder Chriſt und jede chriſtliche Geſammtheit müſſen die Pflicht, die chriſtliche Geſinnung zu verbreiten und zu erhöhen, als eine Pflicht gegen die ganze Menſchheit anſehen. Freilich hat der Staat als ſolcher es nicht unmittelbar zu thun mit der Verbreitung der chriſtlichen Geſinnung, ſondern ſeine Thätigkeit iſt in dem Gebiete des Ta-

lent- und Naturbildungsprozeſſes relativ abgeſchloſſen. Aber dieſes Abgeſchloſſenſein iſt doch nur zu conſtruiren, ſofern dadurch das allgemeine Streben des göttlichen Geiſtes, ſich über das ganze Menſchengeſchlecht zu verbreiten, nicht gehemmt wird. Folglich muß der Staat ſeinen Unterthanen volle Freiheit geſtatten, ihren Verpflichtungen in dieſer Beziehung nachzukommen, und da das nur möglich iſt ohne Beſchränkung der Sittlichkeit und mit Bewahrung eines guten Gewiſſens bei ganz allgemeinem und bei friedlichem Verkehr aller Völker: ſo darf er ſeinen Naturbildungsprozeß nur ordnen und betreiben als lebendiges Organ der abſoluten Geſammtheit und für dieſelbe. Das allgemeine Geſez iſt alſo auch hier gültig, nur freilich, jeder Staat muß es rein in ſich ſelbſt tragen und kann nicht erwarten, in einer beſtimmten Form durch die abſolute Geſammtheit beſtimmt zu werden, weil dieſe überhaupt nicht in beſtimmten Formen zu handeln vermag. Natürlich aber entſteht hier das Beſtreben, ein Mittelglied zu ſuchen, und ſo findet ſich auch als Reſultat der wachſenden Herrſchaft des wirklich chriſtlichen Bewußtſeins, daß die Staaten ein friedliches Verkehr unter einander zu ſtiften und zu ſichern ſuchen, und zwar nicht mehr aus einem eigennüzigen Geſichtspunkte, denn aus dieſem hat es immer ſchon das freie Verkehr begünſtigende Verträge gegeben, ſondern rein aus Liebe zur abſoluten Geſammtheit. Und dieſes Reſultat iſt, wo es iſt, die höchſte Höhe der Politik und der herrlichſte Triumph des chriſtlichen Geiſtes, denn nichts mächtigeres kann jemals ſich dem Chriſtenthume entgegenſtellen, als der Eigennuz der Staaten.

Ein Volk kann alſo nur mit gutem Gewiſſen handeln, wenn es ſeinen Bildungsprozeß als Organ des ganzen Menſchengeſchlechtes betreibt. Es kann das Urtheil der abſoluten Geſammtheit nie beſtimmt vernehmen, aber es kann dennoch rein im Intereſſe derſelben handeln. Aber kann es denn nun nicht eben ſo ſein innerhalb eines Volkes? können nicht die verſchiedenen größeren Abſtufungen in demſelben, können nicht die Familien und ſelbſt auch die einzelnen auch rein im Intereſſe des Volkes handeln und ihren ganzen Bildungsprozeß auf das Volk beziehen ohne das Urtheil dieſes ganzen beſtimmt zu vernehmen? Innerhalb eines Volkes wird das gemeinſame Bedürfniß und der Gemeinwille kund gegeben durch Geſeze: wodurch aber wird ein Volk beſtimmt in ſeinem Verhältniſſe zur Menſchheit, und wodurch erfährt ein Volk das Bedürfniß der ganzen Menſchheit? Es erfährt das allgemeine Bedürfniß nur durch das freie Verkehr der Völker unter einander, und beſtimmt wird es nur durch den ihm inwohnenden lebendigen Trieb, den göttlichen Geiſt über die ganze Menſchheit zu verbreiten und dazu auch den Bildungsprozeß auf ſein Maximum zu bringen: kann es denn nicht eben ſo ſein innerhalb eines Volkes? könnte da nicht auch die Form der Geſeze wegfallen? In der Familie iſt der große Unterſchied zwiſchen mündigen und unmündigen. Die lezteren werden freilich der Leitung bedürfen; aber ſollen nicht die erſteren

zeſſes, denn ſie iſt nur, wo höchſt entwikkelte Talente ſind. Die Werke ſelbſt aber ſind zwiefacher Art, belehrende, und eigentliche Kunſtwerke. Die erſteren werden ſelbſt wieder im Bildungsprozeſſe verbraucht, die anderen ſind Ueberſchuß. Dieſer alſo wäre nun natürlich im darſtellenden Handeln zu verwenden, ja ſolche Werke ſind, wie ſie auch im Alterthume ſchon ſo betrachtet wurden, gar nichts anderes, als Exhibitionen des inneren ohne irgend einen anderen beſonderen Zwekk. Es iſt oft die Behauptung aufgeſtellt, daß die eigentliche Kunſt vom chriſtlichen Standpunkte aus ganz zu verwerfen ſei. Das nun müſſen wir ſofort zurükkweiſen, denn wir ſind darüber einig, daß die Reſultate des Bildungsprozeſſes nicht bloß für den Verbrauch ſein können. Andere aber wollen vom chriſtlichen Standpunkte aus keine Kunſtwerke gelten laſſen, als die einen chriſtlich religiöſen Gehalt haben, was auf dieſe Formel gebracht werden könnte, Dieſer Ueberſchuß ſoll zu nichts anderem verwandt werden, als zur Darſtellung der chriſtlichen Geſinnung.

β. Analog iſt es in Beziehung auf die äußere Seite des Prozeſſes. Was macht man mit dem hier entſtandenen Ueberſchuſſe? Er wird zu dem verwandt, was wir Schmukk nennen im weiteſten Sinne des Wortes, und iſt ſelbſt auch nichts anderes, als Darſtellung der bildenden Thätigkeit, die an der Materie auch Form hervorbringen will, alſo ein freies Schalten mit den Gegenſtänden in Beziehung auf die Form. Auch in dieſer Beziehung finden wir vor dem Chriſtenthume und im Chriſtenthume theils die Anſicht, alles der Art ſei abſolut aus dem Leben zu verbannen, theils die, es ſei nur zu verwenden für heilige Handlungen oder heilige Oerter.

Wie ſtehen nun dieſe excluſiven Anſichten zu unſeren Principien?

γ. Ferner, Es iſt ganz offenbar, daß durch die Erfindung des Geldes ein ganz anderer Maaßſtab entſteht für alles, was zur äußeren Seite des Naturbildungsprozeſſes gehört. Das Chriſtenthum hat es überall theils vorgefunden, theils mitgebracht. Wir haben es bisher nicht berükkſichtigt, offenbar aber iſt es nicht nur ein weſentliches Mittel, die Form der Gemeinſchaft zu erhalten, ſondern es ſteht auch in einem eigenthümlichen Verhältniſſe zum Begriffe des Ueberſchuſſes als Mittel theils ihn zu beſtimmen, theils über ihn zu diſponiren. Aber es entſtehen damit auch moraliſche Differenzen, die vorher nicht ſo da waren. Ohne Geld nämlich iſt eine ſolche Nöthigung zum ſchnellen Verbrauche, daß von Anhäufung, die Geiz wird, nicht wohl die Rede ſein kann, eben ſo aber auch eigentlich nicht von Verſchwendung. Mit dem Gelde aber entſteht ſogleich die Neigung zu beidem. Es fragt ſich alſo, was denn hier das rechte ſei, und darüber wird aus keinem anderen Geſichtspunkte zu entſcheiden ſein, als aus dem des Ueberſchuſſes.

δ. Und nun noch eine Schwierigkeit. Daß der Ueberſchuß ſeine Anwendung finden ſoll im darſtellenden Handeln, ſcheint ganz einfach zu ſein; aber es iſt es doch nur, wenn wir die Totalität des Naturbildungsprozeſſes im ganzen Menſchengeſchlechte betrachten und da den Ueberſchuß als Eins anſehen. Denn dann iſt klar, daß es ein Mangel iſt, wenn im ganzen nicht ſo viel Thätigkeit darſtellender Art vorkommt, als der Ueberſchuß nöthig

macht, und ein Mangel, wenn die Thätigkeit darſtellender Art ſich nicht mit dem vorhandenen Ueberſchuſſe begnügt. Die Sache wird jedoch gleich ganz anders, wenn wir auf den einzelnen ſehen oder auf irgend eine Gemeinſchaft, welche nicht die abſolute iſt, weil es dieſen, da das abſolute ganze nicht beſtimmt gegeben iſt, am beſtimmten Maaßſtabe fehlt, wie viel vom Ueberſchuſſe in die Darſtellung und wie viel zur Erweiterung des menſchlichen Verkehrs zu verwenden iſt.

Verſuchen wir jezt dieſe Schwierigkeiten zu löſen.

Zu α. Was zuerſt die innere Seite des Prozeſſes betrifft: ſo müſſen wir ſagen, Wenn wir Talente im Menſchen entwikkeln: ſo entwikkeln wir Thätigkeiten und das ganze exiſtirt nur, ſofern die Thätigkeiten exiſtiren, und auf das ganze ſich beziehen. Wir können alſo gar nicht ſagen, daß es an und für ſich eine Schranke geben müſſe für die Thätigkeiten der entwikkelten Talente, oder auch daß ein Ruhen eines Talents an und für ſich beſſer ſei, als eine Ausübung deſſelben. Iſt bei der Ausübung eines Talents etwas unſittliches: ſo wäre nicht beſſer geweſen, es gar nicht auszubilden, ſondern es hätte nur müſſen auf eine andere Art ausgebildet werden. Giebt es alſo einen Ueberſchuß in der Talentbildung, d. h. giebt es Talentbildung, die nicht rein in der Tradition, in der Belehrung, in dem geſammten Naturbildungsprozeſſe ſelbſt zu verwenden iſt: ſo kann ſie nur verwandt werden rein in denjenigen Aeußerungen des Talents, die nichts wollen, als das Leben deſſelben manifeſtiren, alſo im darſtellenden Handeln. Und das darſtellende Handeln muß als ſittlich zugeben, wer nicht ſagen will, der Menſch ſei Null geworden, wo er nicht im wirkſamen Handeln begriffen ſein kann, und das kann wieder nicht ſagen, wer nicht die Idee der ſittlichen Vollkommenheit und der Vollendung des Reiches Gottes leugnet. Ja aus dem Geſichtspunkte des darſtellenden Handelns ſelbſt müſſen vielleicht noch auf größeres Anſprüche gemacht werden, als nur auf den Ueberſchuß, der ſich beim Naturbildungsprozeſſe ergiebt, aber die Verwendung dieſes Ueberſchuſſes, auf die es uns hier nur ankommt, kann deßhalb doch keine andere ſein. Wir werden alſo ſagen müſſen, daß wir eine excluſive Theorie auf keine Weiſe können gelten laſſen. Sagt aber jemand, Es giebt ja aber doch Formen des darſtellenden Handelns, die unſittlich ſind: ſo wollen wir das a priori zugeben, denn die Entwikkelung davon gehört nicht hieher, ſondern in die Betrachtung des darſtellenden Handelns; hier aber können wir kein anderes vorausſezen, als ein ſittliches.

Zu β. Daſſelbe ergiebt ſich, wenn wir zweitens auf die analoge Schwierigkeit ſehen in Beziehung auf die äußere Seite des Prozeſſes. Die Parallele iſt aber ſo ſchlagend, daß ſie gar nicht braucht durchgeführt zu werden.

Zu δ. Wäre irgend eine Gemeinſchaft ganz abgeſchloſſen: ſo müßte, wie wir geſehen haben, aller Ueberſchuß im darſtellenden

Handeln verwandt werden und es müßte gerade ſo viel darſtellendes Handeln ſein, als nöthig wäre, den Ueberſchuß zu verwenden. Wenn nun aber die Gemeinſchaft ſich plözlich erweitert: ſo ändert ſich für das ganze der Begriff des Ueberſchuſſes; denn indem ſich die Aufgabe für den ganzen Bildungsprozeß ändert: ſo kann dann nur das als Ueberſchuß angeſehen werden, was noch ſo erſcheint, nachdem der erweiterten und der Erweiterung entſprechend veränderten Aufgabe ihr Recht geſchehen iſt. Sagten wir nun auch, Hier wird immer nur Ein Maaß das rechte ſein können: ſo würde doch keinesweges folgen, daß es für alle einzelnen daſſelbe ſein müßte. Es liegt vielmehr in der Natur der Sache, daß hier ganz verſchiedene Handlungsweiſen entſtehen mit gleich gutem Gewiſſen, und nur für dieſe die allgemeine Regel zu ſuchen kann die Aufgabe ſein, die wir uns zu ſtellen haben.

Zunächſt nun iſt deutlich, daß, da die Theilnahme an der veränderten Aufgabe nach der verſchiedenen Lage und Eigenthümlichkeit eines jeden eine verſchiedene ſein muß, alles darauf ankommt, daß jeder ſeinen Antheil richtig auffaſſe und dann der richtigen Auffaſſung gemäß richtig handle.

Sodann iſt klar, daß hier zwei Fälle möglich ſind. Denn entweder wird die neue Thätigkeit gleich wieder organiſirt, oder ſie wird unorganiſch unter die einzelnen zerſtükkelt. Im lezten Falle wird es ſehr ſchwer ſein, mit gutem Gewiſſen zu handeln, weil es ſehr ſchwer wird, die Anſprüche des einzelnen und die Forderung der Geſammtheit in Uebereinſtimmung zu bringen. Wir werden alſo die Regel aufſtellen müſſen, daß alle dahin zu trachten haben, daß die neu entſtehende Thätigkeit in die organiſche Form gebracht werde, d. h. daß das ganze ſo organiſirt werde, daß es alle verſchiedenen ſittlichen Handlungsweiſen anzuerkennen und in Zuſammenhang zu bringen vermöge.

Ferner, Man darf nicht ſagen, daß wenn eine Erweiterung des geſammten Prozeſſes entſteht und alſo der Begriff des Ueberſchuſſes ſich ändert, das darſtellende Handeln ſo lange müſſe verringert oder gar ganz eingeſtellt werden, bis ſich der Ueberſchuß von neuem feſtgeſtellt habe. Denn das darſtellende Handeln iſt ein primitives Element des ſittlichen Lebens und eben ſo weſentlich als das wirkſame, darf alſo in keinem Momente Null werden. Auch darum nicht, weil auf ihm das wirkſame beruht. Man kann alſo nur ſagen, daß bei einer Erweiterung des wirkſamen Handelns ſich nur das Verhältniß ändert zwiſchen ihm und dem darſtellenden in der allgemeinen Circulation alles geiſtigen Lebens, in welcher immer das wirkſame Handeln entſtehen muß aus dem darſtellenden und der Ueberſchuß des wirkſamen wieder verwandt werden zum darſtellenden. Wenn nun hier jeder vermöge ſeiner Stellung und Eigen-

thümlichkeit ſein beſonderes Verhältniß hat zu den einzelnen Theilen der Aufgabe: ſo folgt, daß ſeine Sittlichkeit auf nichts anderem beruhen kann, als auf der Ueberzeugung, daß er nicht auf ſeine Perſönlichkeit beziehe, ſondern als Organ des ganzen handle. Irrt er auch in der Beſtimmung ſeines Antheils: ſo hat er doch ein gutes Gewiſſen, wie die Circulation des geiſtigen Lebens den Irrthum auch bald ans Licht bringen muß.

Zulezt iſt klar, daß hier ganz beſonders das Gebiet iſt, wo die chriſtliche Regel gilt Richtet nicht *). Denn nur wo der ganze ſittliche Lebensprozeß lange Zeit derſelbe bleibt, können ſich allmählig die differenten Anſichten ſo gegen einander ausgleichen, daß man ſich dem Punkte nähert, wo jeder den anderen eben ſo gut richten kann, als ſich ſelbſt. Wo aber plözliche Veränderungen eintreten, da iſt der eine ſittlicher Weiſe mehr an den alten Kreis gebunden, der andere mehr an die Bildung des neuen, ſo daß nichts weniger ſittlich ſein kann, als den anderen zu meſſen an dem Maaße, das man an ſich ſelbſt legen muß.

Zu γ. Das ganze Verhältniß zu den Reſultaten des Naturbildungsprozeſſes ändert ſich mit der Auffindung eines über die gewöhnliche Vergänglichkeit erhabenen Tauſchmittels, nämlich des Geldes. Denn es entſteht damit die Möglichkeit, ſich gegen die großen Wechſelfälle, die im Verhältniſſe der bildenden Thätigkeit des Menſchen zur Natur vorkommen, zu ſichern. Aber es entſtehen auch gleich zwei verſchiedene Richtungen. Wo die Vorſtellung von den Wechſelfällen recht groß iſt, die Neigung zu ſparen, wo recht gering, die entgegengeſezte Neigung.

Die Schrift ſagt, Sorget nicht für den anderen Morgen **), wir haben nichts in die Welt gebracht; wir werden auch nichts hinaus bringen. Wenn wir aber Nahrung und Kleider haben: ſo laſſet uns begnügen ***). Alles Ausſprüche gegen ein Uebermaaß der erſten Neigung. Gegen das der zweiten finden ſich keine ſo beſtimmte Aeußerungen.

Sagt nun jemand, Ich nehme auf die Unſicherheit des Naturbildungsprozeſſes durchaus keine Rükſicht, ſondern ich laſſe jede Zeit für ſich ſelbſt ſorgen: ſo kann das freilich die Formel ſein für das Marimum der Genußſucht. Aber dagegen bedarf es auf dem chriſtlichen Standpunkte gar keiner beſonderen Verwahrung. Auf chriſtlichem Gebiete iſt es die Formel für das Marimum des Glaubensmuthes. Jeder ſoll ſagen, Ich trachte nach dem Reiche Gottes und kein Gut gilt mir etwas als ſolches, ſondern nur ſofern es für das Reich Gottes verwandt werden kann. Um nun in

*) Matth. 7, 1.

**) Matth. 6, 34.

***) 1. Timoth. 6, 7. 8.

keinem Momente etwas zu vernachläſſigen und weil es unſicher iſt, ob ich in Zukunft wieder werde günſtige Gelegenheit haben, verwende ich jeden Ueberſchuß in jedem Augenblikke in die geiſtige Seite des Bildungsprozeſſes und zum darſtellenden Handeln. Und dabei vertraue ich der chriſtlichen Gemeinſchaft, in der ich lebe; ſie wird mir zu Hülfe kommen, wenn ein ungünſtiger Wechſel der Dinge für mich eintreten ſollte. Offenbar iſt das die Maxime für die Zeiten, in welchen, ähnlich wie beim Entſtehen des Chriſtenthums, ein neues Princip eintritt, in welchen alle, die beim alten bleiben, die alten Aufgaben mit ganz beſonderer Kraft feſthalten, während doch gerade die Aufgabe geſtellt iſt, die ganze Sphäre des Bildungsprozeſſes dem neuen Principe gemäß zu vergrößern und auf eine höhere Potenz zu erheben. Es erklärt ſich alſo auch leicht, daß die Anweiſungen in der Schrift vornämlich dieſen Charakter haben.

Aber wir werden doch auch ſagen müſſen, Es iſt ein Factum, daß Unſicherheit beſteht in Beziehung auf die Reſultate des Naturbildungsprozeſſes und dieſe Unſicherheit gehört der menſchlichen Ohnmacht an. Des Menſchen ſittliche Aufgabe iſt aber, Herr der Erde zu werden, und ein weſentlicher Theil dieſer Aufgabe iſt die Aufhebung jener Unſicherheit. Entſteht alſo mit dem Gelde die Möglichkeit, relativ unvergängliche Ueberſchüſſe zu gewinnen: ſo entſteht auch die ſittliche Forderung, ſie zum Theil dazu anzulegen, daß der Unſicherheit gewehrt werde, und es fragt ſich nur, welche Form dafür die richtige iſt. Zunächſt nun verſteht es ſich von ſelbſt, daß nie davon die Rede ſein kann, in der Löſung der Aufgabe die einzelne Perſon oder eine einzelne Gemeinſchaft zum lezten Zwekke zu machen, und dann iſt deutlich, daß nicht eine und dieſelbe Handlungsweiſe für alle die rechte ſein kann, weil die Unſicherheit nicht für alle dieſelbe iſt, und weil dieſelbe Unſicherheit nach der Verſchiedenheit der Lage und der Eigenthümlichkeit eines jeden verſchieden aufgefaßt ſein will. Fragen wir aber, was denn das gemeinſchaftliche ſein muß für alle verſchiedenen Handlungsweiſen: ſo kommen wir auf unſre alten Formeln zurükk. Es entſteht nämlich mit der Aufgabe, die Unſicherheit aufzuheben, ein neuer Theil des Naturbildungsprozeſſes, und da wird denn die Sittlichkeit wieder nur in dem Maaße hervortreten, als die Thätigkeit die Form der Gemeinſchaft bekommt, das ganze ſich mit dem einzelnen identificirt und der einzelne nur als Organ des ganzen handelt. Sofern aber auch immer wieder muß zurükkgegangen werden auf die Verſchiedenheit der Auffaſſung und des Maaßes: ſo kommt alles an auf die richtige Erkenntniß, die hier ſelbſt unter der Form der Gemeinſchaft und der Vertheilung der Arbeiten hervortreten muß. Die richtige Abmeſſung der Unſicherheit in allen Theilen des Naturbildungsprozeſſes und die richtige Ausgleichung wird alſo ſachkundigen zu übertragen ſein, die ſie als ein beſonderes Geſchäft unter der

Form der Gemeinſchaft zu bewirken haben, damit darin das Gewiſſen der einzelnen zur Ruhe komme. Hierauf beruhen alle Aſſecuranzgeſellſchaften, und je allgemeiner dieſe werden, deſto weniger wird noch eine große Mannigfaltigkeit in dieſer Hinſicht zu handeln ſtatt finden, wie denn überhaupt alle Unſicherheit in der ſittlichen Beurtheilung und Praxis nur in der Zwiſchenzeit liegt zwiſchen der Entſtehung einer ſittlichen Aufgabe und ihrer Löſung unter der Form der Gemeinſchaft und in dem Maaße als dieſe Löſung gefunden wird verſchwindet, nur daß es nicht überall ſo klar hervortritt als hier, wo wir Anfangspunkt und Zielpunkt ſo beſtimmt wiſſen.

Hiezu noch einige Bemerkungen.

A. So lange dieſe Aufgabe, vermittelſt des Ueberſchuſſes ſich gegen die Unſicherheit zu dekken, nur von den einzelnen als ſolchen betrieben wird: ſo lange iſt die Rükkſicht auf die Zukunft unvermeidlich, und das ſcheint wenigſtens gegen den Buchſtaben der Schrift, wiewol es nicht nothwendig gegen den Sinn derſelben anläuft, weil bei bekannter Unſicherheit eine Sorge für die Zukunft der für die Gegenwart weſentlich iſt. Aber auch der Schein verſchwindet, ſobald das Beſtreben die Form der Gemeinſchaft angenommen hat. Denn in einer großen Gemeinſchaft iſt irgendwo immer Noth; alſo iſt es auch immer die Gegenwart, für die man ſorgt.

B. Iſt der Zuſtand in dieſer Beziehung vollkommen: ſo hört alle Nothwendigkeit auf, nach rein perſönlichen und ſubjectiven Motiven zu handeln. Das iſt aber nicht ſo zu verſtehen, als ſollte nun alle perſönliche Freiheit und Thätigkeit in der Gemeinſchaftsform untergehen. Sondern nur da und in dem Maaße ſoll das ſtatt finden, wo und in welchem Maaße der einzelne nicht als ſachkundiger auftreten und alſo auch kein gutes Gewiſſen bei freier Selbſtthätigkeit haben kann. Die Perſönlichkeit tritt aber hier überall mehr zurükk, denn ſelbſt die ſachkundigen können hier nur handeln, ſofern ſie beſtimmt als Organe des ganzen zu handeln berufen ſind. Entgegengeſezt verhält es ſich auf dem Gebiete der Verbreitung der Geſinnung und beſonders auf dem des darſtellenden Handelns, wo überall die einzelne Perſönlichkeit mehr hervortreten und ſich geltend machen ſoll.

C. Es giebt Zeiten, wo der geſammte Talent- und Naturbildungsprozeß ein ganz allmählig zunehmender iſt, und andere, wo er ſich plözlich erweitert, alſo plözlich neue Aufgaben entſtehen. Der Gegenſaz iſt freilich nur ein relativer und findet immer nur in einzelnen Beziehungen ſtatt, aber er muß doch immer in Betracht genommen werden, wenn die richtige Formel für das ſittliche Handeln geſucht wird. Bei ruhigem und gleichmäßigem Fortgange des Bildungsprozeſſes muß ſich alles ſo ſtellen, daß durch die Organiſation des ganzen Handelns in allen einzelnen ein vollkommenes Gleichgewicht zwiſchen den Anſprüchen des ganzen und denen der einzelnen Perſönlichkeit von

ſelbſt ſtatt findet. Sofern aber der Bildungsprozeß anzuſehen iſt als in der Erweiterung begriffen, iſt dieſes Verhältniß nicht von ſelbſt gegeben, ſondern es muß von neuem entſtehen, und zwar gerade daraus, daß die einzelnen in das Gebiet der Erweiterung mit demjenigen Sinne eingehen, den die Schrift fordert in den oben angeführten Ausſprüchen, und daß dagegen die Geſammtheit auf alle Weiſe darauf bedacht iſt, die einzelnen in ſich aufzunehmen und ſicher zu ſtellen. Hier kann ſich alſo auf dem Gebiete des bildenden Handelns Selbſtverleugnung zeigen und Muth des einzelnen, ſo wie von Seiten des ganzen das Beſtreben, die Bemühungen aller einzelnen in eine möglichſt vollkommene Organiſation zu faſſen, was beides nur denkbar iſt bei großer Herrſchaft des chriſtlichen Geiſtes, ſo daß ein ſicherer und umfaſſender Fortſchritt des geſammten Naturbildungsprozeſſes nur bei recht lebendiger chriſtlicher Geſinnung möglich iſt.

D. Aus dem geſagten geht offenbar hervor, daß ſich in dem einzelnen eine vollkommene Sittlichkeit nicht eher denken läßt, als bis die chriſtliche Kirche zu ihrer Vollendung gekommen iſt; denn das vollkommen gute Gewiſſen des einzelnen ruht auf der Gemeinſchaft und auf der vollkommenen Uebereinſtimmung derſelben mit dem einzelnen. Auf der anderen Seite folgt aber auch, daß ſich keine vollkommene Sittlichkeit der Kirche denken läßt ohne die vollkommene Sittlichkeit der einzelnen; denn ſind die Handlungen der einzelnen unvollkommen: ſo iſt es auch das ganze, ſofern es ein Reſultat derſelben iſt. Sehen wir nun auf das Gebiet des gewöhnlichen ſittlichen Raiſonnements, das von der religiöſen Haltung nicht unterſtüzt iſt: ſo iſt aus jener gegenſeitigen Abhängigkeit oft ein Verdacht entſtanden gegen die Realität der ſittlichen Aufgabe überhaupt, eine Skepſis, die völlig parallel geht mit der in Beziehung auf das höchſte Weſen als Grund aller Exiſtenz, welche, wiewol ſie die Negation iſt aller Speculation, ſich doch in ſpeculative Form gekleidet hat. Auf dem chriſtlichen Gebiete wird ein ſolcher Skepticismus gar nicht gefunden. Woher das? Man könnte ſagen, Daher, daß man hier die gegenſeitige Abhängigkeit der Vollkommenheit des ganzen und der des einzelnen ſich gar nicht klar vor Augen geſtellt hat. Uns nun wird man das nicht zur Laſt legen können, aber wir können demohnerachtet ſicher ſein, daß ſich aus unſerer Behandlung jener Skepticismus nicht entwikkeln werde, offenbar aber nur darum, weil wir das wahre ſittliche Agens als ein göttliches anerkennen, wie wir denn keine Impulſe für ſittliche halten, die nicht vom göttlichen Geiſte ausgehen. Indeß auch das genügt noch nicht ohne nähere Beſtimmung. Denn da doch der einzelne, in welchem der göttliche Geiſt wirkt, nicht gleich auf die höchſte Stufe der Vollkommenheit gebracht wird, und da ſelbſt die chriſtliche Kirche als erſcheinendes in keinem Momente abſolut vollkommen iſt: ſo iſt der göttliche Geiſt in jedem einzelnen und in jedem Momente des ganzen immer nur ein Quantum, und

iſt er nichts als das: ſo ſtehen wir noch ganz auf demſelben Punkte. Wir ſagen alſo, daß die Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes in der Kirche an das göttliche Wort gebunden iſt und auf daſſelbe baſirt, und hier iſt nun der Begriff des Quantum gänzlich aufgehoben, denn das göttliche Wort in der Schrift iſt uns nur das geſchichtlich fixirte göttliche Wort in Chriſto, der den Geiſt hat οὐ κατὰ μέτρον. So iſt alſo ein unendliches in die unmittelbare Wirkſamkeit aufgenommen, und deßhalb kann der Prozeß der Annäherung in der wechſelſeitigen Bedingtheit der Factoren doch angeſehen werden als über die Unvollkommenheit erhaben, weil er in der abſoluten Unendlichkeit des göttlichen Wortes gegründet iſt, das immer durch die Totalität auf den einzelnen und umgekehrt durch dieſen auf jene wirkt. Das iſt in dieſer Beziehung der weſentliche Unterſchied. Freilich, wenn die menſchliche Vernunft irgendwo erſchiene, nicht wie ſie in den einzelnen, ſondern wie ſie abſolut an und für ſich iſt: ſo könnten wir da ganz daſſelbe ſagen, daher auch abgeſehen vom Chriſtenthume jener Skepticismus nie allgemein geworden iſt. Daß er aber nicht allgemein geworden iſt, hat ſeinen Grund bloß im Glauben an die Unendlichkeit der Vernunft an und für ſich. In der chriſtlichen Kirche aber ſind wir ſchlechthin vor ihm ſicher durch den Glauben, daß die abſolute Vollkommenheit in Chriſto gegeben und im göttlichen Worte fixirt iſt, etwas deſſen wir freilich nicht anders gewiß werden können, als eben im Glauben. Dieſe Betrachtung iſt deßwegen hier an ihrer Stelle, weil alle moraliſchen Antinomien ganz beſonders auf dieſem Gebiete des Naturbildungsprozeſſes ihren Siz haben, in dem Verhältniſſe nämlich, in welchem hier die einzelnen und das ganze zu einander ſtehen.

Uebergang zum darſtellenden Handeln.

A. Beide Aufgaben, den Ueberſchuß zu verwenden auf Vergrößerung des Exponenten im extenſiven und intenſiven Wachsthume des Naturbildungsprozeſſes, und ihn zu verwenden aufs darſtellende Handeln, müſſen, wenn auch in verſchiedenem Verhältniſſe, immer mit einander gehen. Wer alle ſeine Kräfte auf die eine legt, ſo daß er die andere negirt, handelt unſittlich und macht auch die zu einer eitlen und nichtigen, auf deren Löſung er es abgeſehen hat. Denn beide ſind weſentliche Theile der ſittlichen Geſammtaufgabe, und beide fördern ſich gegenſeitig, ſo daß wo die eine Null wird, nothwendig auch die andere auf Null kommt*).

B. Wenn geſagt iſt, der Ueberſchuß ſei auf das darſtellende Handeln zu verwenden: ſo könnte das leicht ſo verſtanden werden, als ſei das darſtellende Handeln der Zwekk, der Naturbildungsprozeß das Mittel, als wider-

*) Die Vorleſung iſt hier beſonders ausführlich, bringt aber im weſentlichen nur daſſelbe wieder, was ſchon oben d. angegeben iſt.

ſprächen wir alſo uns ſelbſt, die wir nicht den einen Theil der Geſammtaufgabe dem anderen ſubordinirt, ſondern beide als coordinirte conſtruirt haben. Aber wir haben immer geleugnet, daß der Ueberſchuß der lezte Zwekk des Naturbildungsprozeſſes ſei; er iſt uns nichts anderes in Beziehung auf die ſittliche Aufgabe, als was die alten ein ἐπιγέννημα nannten. Das wirkſame Handeln iſt ſich ſelbſt Zwekk und unmittelbar aufgegeben, der Ueberſchuß iſt nichts als diejenige Darſtellung deſſelben, wodurch ſich der Menſch wirklich als Herrn der Erde documentirt. Denn ohne Ueberſchuß erſcheint der Menſch immer als der bedürftige, nicht als der herrſchende. Eben ſo wenig iſt das darſtellende Handeln darum allein Zwekk und das wirkſame allein Mittel, weil wir uns das erſte noch denken müßten, wenn auch das lezte längſt vollendet wäre. Denn die abſolute Vollendung des wirkſamen iſt nur eine Fiction, ein in die Unendlichkeit hinausgeſeztes Ziel, ſo daß es nie fehlen kann, daß auf der anderen Seite auch das wirkſame, als ein ganzes angeſehen, immer bedingt wird durch das darſtellende, etwas, das beſonders bei jeder Erweiterung des wirkſamen, mit der das Verhältniß zwiſchen beiden ſich ändert, von neuem hervortritt, indem ſie immer nur mit einem darſtellenden Handeln anfangen kann.

Zweiter Theil.
Das darſtellende Handeln.

Einleitung.

Daß es der religiöſen Sittenlehre gezieme, das Handeln in ſeinen verſchiedenen Formen abzuleiten aus den am meiſten innerlichen Veränderungen des Selbſtbewußtſeins, haben wir in der allgemeinen Einleitung auseinandergeſezt *). Auch haben wir an demſelben Orte nachgewieſen, daß die Affectionen des Selbſtbewußtſeins, auf den Gegenſaz zwiſchen Geiſt und Fleiſch bezogen, die Formen der Luſt und Unluſt annehmen, und daß auf dieſen die beiden Abſchnitte unſerer Darſtellung beruhen, die wir eben vollendet haben **). Wir ſagten aber auch ſchon damals ***), daß hiemit nicht das ganze Gebiet des Handelns erſchöpft werde, daß vielmehr in gewiſſem Sinne das reinigende und das verbreitende Handeln nur den Weg bezeichnen könnten, um zum eigentlichen Ziele, zur vollkommenen Herrſchaft des Geiſtes über das Fleiſch zu gelangen, nicht dieſes Ziel ſelbſt, daß es alſo von dieſem Standpunkte aus noch ein höheres geben müſſe,

*) Seite 31. u. folg.
**) Seite 35—45.
***) Seite 45. u. folg.

nämlich eben den Ausdrukk der vollkommenen Herrſchaft des Geiſtes in allem, was ſich irgend als Verbindung des Geiſtes mit dem Fleiſche zu erkennen giebt. Denn es iſt unmöglich, daß dieſer Ausdrukk ſelbſt noch in den Gegenſaz von Luſt und Unluſt falle, da die lezte ganz entſchieden ein Bedürfniß und die erſte immer nur eine ſolche Kraftäußerung vorausſezt, der an einem anderen Punkte eine bloße Empfänglichkeit entſpricht, und ſo konnten wir denn auch die zum Grunde liegende Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins nicht anders bezeichnen, als durch Seeligkeit, wenngleich immer nur in relativem Sinne. Wollen wir nun das darſtellende Handeln anſehen als entſprungen aus der relativen inneren Seeligkeit des Menſchen: ſo ſcheint es freilich erſt ſeinen Anfang nehmen zu können, wenn der ganze wiederherſtellende und verbreitende Prozeß wird vollendet ſein, alſo erſt nach dem gegenwärtigen Leben. Aber wir haben doch andererſeits auch ſchon zugeben müſſen, daß jede einzelne Handlung des einen und des anderen Prozeſſes nothwendig immer ſchon eine ſolche Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins vorausſezt, wie die iſt, welche wir hier im Auge haben. Wenn etwas ſoll wiederhergeſtellt werden: ſo muß es, wie relativ aufgehoben, ſo irgendwie ſchon da geweſen ſein. Nun ſoll nichts anderes wiederhergeſtellt werden, als die Macht des Geiſtes über das Fleiſch. Eben dieſe alſo muß in irgend einem Sinne ſchon vorhanden geweſen ſein, vorhanden alſo auch das Selbſtbewußtſein, das wir hier als Seeligkeit bezeichnen, die weder Luſt iſt noch Unluſt. Und ebenſo andererſeits. Wenn ein ſittliches handelndes Weſen ſich ſoll der Kraft bewußt ſein, dasjenige, was zwar fähig iſt unter die Herrſchaft des Geiſtes gebracht zu werden, aber noch nicht unter derſelben ſteht, unter die Macht des Geiſtes zu bringen: ſo kann das immer nur geſchehen, ſofern ſchon etwas unter der Gewalt des Geiſtes ſteht, weil dieſer nur vermittelſt organiſcher Aeußerungen thätig ſein kann, nur durch die ganze pſychiſche Natur des Menſchen, ſo daß wer durch dieſe auf etwas anderes wirken will, ſeine eigene

pſychiſche Natur ſchon unter der Gewalt des Geiſtes wiſſen muß. Ein ſolcher Zuſtand kann aber an und für ſich auch nicht Luſt ſein oder Unluſt, ſondern nur das Analogon der Seeligkeit, welches alſo nicht nur folgt auf wiederherſtellendes und verbreitendes Handeln, ſondern auch beiden vorangeht *).

Nun werden wir aber nicht ſagen können, daß die Seeligkeit, die allem bisher betrachteten Handeln vorangeht, und die andere, die erſt auf deſſen Vollendung folgt, in jeder Hinſicht eine und dieſelbe ſeien. Denn wäre die Seeligkeit, welche das reinigende und verbreitende Handeln bedingt, abſolut dieſelbe als die, welche dadurch bedingt iſt: ſo müßte das Selbſtbewußtſein entweder gar nicht den Zuſtand repräſentiren, oder alles reinigende und verbreitende Handeln Null ſein, denn das Daſein und Vollendetſein deſſelben könnte dann ja keine Wirkung hervorgebracht haben auf dasjenige, was doch dadurch ſoll bedingt ſein. Das alſo werden wir auf jeden Fall zugeben müſſen. Aber worin wird die Differenz beſtehen? Offenbar nicht darin, daß die eine weniger die Indifferenz wäre von Luſt und Unluſt, als die andere, denn ſonſt wären beide nicht mehr dem Begriffe nach daſſelbe. Sondern wenn wir ſagen, Es muß zu der einen etwas hinzukommen, damit ſie die andere werde: ſo folgt, daß das hinzukommende nichts anderes ſein kann, als eine intenſive Steigerung, und daß zwiſchen der einen und der anderen eine Reihe liegt, in der zwar jeder Punkt denſelben Charakter hat, aber doch auch jedem ein Increment zu Theil geworden iſt. Offenbar kann dieſes kein anderes ſein, als ein Increment im Bewußtſein ſelbſt; das heißt alſo, wir erhalten eine Steigerung

*) S. Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. I.

des Bewußtſeins ſelbſt in einem und demſelben Charakter. Eine Steigerung des Bewußtſeins ſelbſt können wir uns aber nur vorſtellen, indem wir dem Bewußtſein die Bewußtloſigkeit gegenüberſezen; denn eine Steigerung des Bewußtſeins ſezt immer eine verſchwindende Bewußtloſigkeit voraus, wie ſich uns das Bewußtſein ſelbſt immer nur aus der Bewußtloſigkeit zu erheben ſcheint und wir das Maximum und die Vollendung des Bewußtſeins nur zu denken wiſſen als das abſolute Ueberwundenſein der Bewußtloſigkeit *).

Unſere Formel iſt alſo dieſe, Zwiſchen der Seeligkeit, die dem wirkſamen Handeln vorangeht, und der, welche der Vollendung deſſelben folgt, ſchließt jeder Punkt, wenn er mit dem auf ihn folgenden verglichen wird, noch eine Bewußtloſigkeit in ſich; und um der Formel Inhalt zu geben, nehmen wir zwei ſolche auf einander folgende Punkte an, einmal ſo, daß ein reinigendes, dann ſo, daß ein verbreitendes Handeln den Fortſchritt von dem einen zum anderen bedingt. Geſezt alſo ein Selbſtbewußtſein unter der Form der Seeligkeit, es tritt aber ein reinigendes Handeln ein: ſo war in dem Bewußtſein unter der Form der Seeligkeit noch eine Bewußtloſigkeit, die nämlich über den möglichen Rükkſchritt, durch welchen das reinigende Handeln nöthig wurde, alſo eine Bewußtloſigkeit über den Keim von Unluſt, der noch in der Seeligkeit lag. Iſt nun das reinigende Handeln vollzogen: ſo iſt dieſe Bewußtloſigkeit in Bewußtſein aufgelöſt; die Unluſt war eingetreten, aber ſie iſt auch ſittlich wieder aufgehoben, und die Seeligkeit, die jezt entſtanden iſt, iſt Bewußtſein der aufgehobenen Unluſt, wie die vorangehende Bewußtloſigkeit war über die Möglichkeit der Unluſt, ſo daß alſo Bewußtſein geworden iſt, was vorher Bewußtloſigkeit war. Eben ſo von der anderen Seite. Geſezt ein Selbſtbe-

*) S. Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 2.

wußtſein unter der Form der Seeligkeit, es tritt aber ein erweiterndes Handeln ein: ſo muß in dem Selbſtbewußtſein unter der Form der Seeligkeit ein Selbſtbewußtſein, als Luſt beſtimmt, latitirt haben, denn ohne das iſt kein erweiterndes Handeln denkbar. Das Selbſtbewußtſein als Seeligkeit war alſo in ſich ruhend und bewußtlos über die Aufforderung, die Herrſchaft des Geiſtes zu verbreiten. Iſt nun aber der Prozeß des erweiternden Handelns vollzogen: ſo kann das Selbſtbewußtſein die Form der Seeligkeit nicht wieder annehmen, außer wiefern das Bewußtſein mitgeſezt iſt, daß mitaufgenommen iſt unter die Herrſchaft des Geiſtes, was vorher außerhalb derſelben war, aber ohne daß ein Bewußtſein darüber ſich gebildet hatte, alſo auch wieder ſo, daß eine Bewußtloſigkeit in Bewußtſein aufgelöſt iſt, folglich die Seeligkeit intenſiv einen Zuwachs erhalten hat. Freilich ſcheint ſie auch extenſiv erweitert, aber das gehört nicht hieher.

Dieſes nun wird wichtig ſein, um den Charakter des Handelns, welches aus dem Selbſtbewußtſein unter der Form der Seeligkeit hervorgeht, näher zu bezeichnen. Es folgt nämlich aus dem geſagten, daß das Increment, durch welches ſich jeder ſpätere Moment der Seeligkeit von dem ihm vorangehenden unterſcheidet, nur geworden ſein kann durch das reinigende oder verbreitende Handeln, welches dazwiſchen getreten war, und darin liegt, daß wenn das Selbſtbewußtſein als Seeligkeit Impuls wird, wenn aus ihm, ſofern es nichts iſt als Selbſtbewußtſein unter der Form der Seeligkeit, ein Handeln hervorgeht, dieſes auf keine Weiſe der Grund iſt des Incrementes, das den ſpäteren Moment der Seeligkeit vor dem früheren auszeichnet.

Dieſe bloß negative Beſtimmung iſt aber ſo ſehr ausſchließend, daß uns dadurch das Handeln, welches aus dem Selbſtbewußtſein unter der Form der Seeligkeit hervorgeht, eigentlich Null zu werden ſcheint. Denn ein Handeln, das alle Wirkſamkeit außer ſich hat, das weder im äußeren noch im inneren

eine Veränderung hervorbringt, ein Handeln ganz ohne Erfolg, ohne Reſultat, iſt ſehr ſchwer zu conſtruiren, und zwar nicht nur wo es gilt, ſeinen Inhalt anſchaulich zu machen, ſondern ganz beſonders wo es darauf ankommt, von der Nothwendigkeit deſſelben zu überzeugen oder es als einen weſentlichen Beſtandtheil der geſammten ſittlichen Aufgabe nachzuweiſen. Das erſte iſt ſchwer, weil wir uns immer denken, jedem Handeln, ſofern es ein bewußtes ſei, liege allemal die Idee eines Reſultats zum Grunde, ſei es unter der Form des Zweckbegriffs, ſei es unter der Form des Inſtincts. Denn ſofern es ein wirklich lebendiges Handeln und nicht bloß die Fortpflanzung einer Bewegung iſt, ſcheint es nur unter einer von dieſen beiden Formen gedacht werden zu können. Das andere iſt ſchwer, weil wir gewohnt ſind, kein Handeln als in die Totalität der ſittlichen Aufgabe gehörend anzuſehen, welches ohne alles Reſultat bleibt. Denn wo ſollten wir ihm ſeine Stelle anweiſen? Es könnte überall ſtehen, aber darum, ſcheint es, auch nirgend, und wo das der Fall iſt mit einem Theile, wie ſollte da nicht die ganze ſittliche Aufgabe in dieſer Nullität aufgehen!

Beide Reſultate, die uns ſo ungünſtig erſcheinen, haben wir nun aber näher zu betrachten. Was das erſte betrifft, daß wir nämlich ſagten, wir könnten ein ſolches Handeln nicht zur Anſchauung bringen: ſo haben wir das nur geſagt, ſofern das Handeln eben ein bewußtes iſt. Nun aber können wir ſagen, daß jeder Moment des Sebſtbewußtſeins unter der Form der Seeligkeit, der einem reinigenden oder erweiternden Handeln vorangeht, ein relativ bewußtloſer iſt. Das Handeln unter dieſem Charakter alſo bezeichnet eben die Seite des Bewußtſeins, vermöge deren noch etwas anderes darauf folgen muß; es wäre folglich ſelbſt nur das Zeichen, daß das Selbſtbewußtſein unter der Form der Seeligkeit nur ein vorangehendes ſei. Was aber das zweite betrifft, daß wir nämlich ſagten, ein ſolches Handeln ſcheine kein beſtimmter Theil der geſammten ſittlichen Aufgabe ſein zu können: ſo müſſen wir wieder ſagen, In wiefern wir

eine ſolche Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins als nachfolgenden Moment betrachten: in ſofern ſchließt ſie das Vollendetſein des reinigenden und des verbreitenden Handelns in ſich, und jedes aus ihr hervorgehende Handeln hat überall ſeinen Plaz, ſofern jene beiden Prozeſſe als vollendet können angeſehen werden. Denken wir uns dieſelben alſo wirklich vollendet, und das liegt dem Ausdrukke Ewiges Leben zum Grunde: ſo kann dann gar kein anderes Handeln mehr gedacht werden, als was Null iſt in Beziehung auf das Reſultat, weil eben kein Reſultat mehr zu erwarten iſt, ſondern nur die Bezeichnung und der Ausdrukk der vollendeten Prozeſſe und des erreichten Reſultats. So daß nun als poſitiver Schluß dieſes hervorgeht, daß zwiſchen der Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins ſelbſt unter der Form der Seeligkeit und dem aus dieſer Beſtimmtheit hervorgehenden Handeln kein anderer Unterſchied ſein kann, als der zwiſchen dem Selbſtbewußtſein an ſich und der Manifeſtation deſſelben, weil keinerlei Wirkſamkeit darin iſt und kein Reſultat daraus hervorgehen ſoll, und es bleibt nichts übrig, als auf den Gegenſaz des inneren und des äußeren zurükkzukommen und zu ſagen, Was mit dem Handeln zur Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins unter der Form der Seeligkeit hinzukommt, iſt nichts, als das reine Aeußern derſelben. Welches allein den eigentlichen Sinn unſerer Bezeichnung ausmacht, wenn wir dieſen Theil unſrer Aufgabe ſchon im voraus das darſtellende Handeln genannt haben.

Faſſen wir alſo alles zuſammen: ſo müſſen wir ſagen, daß das darſtellende Handeln im Vergleich mit dem reinigenden und verbreitenden in Bezug auf Wirkſamkeit als Null erſcheint, indem es weder im Subjecte noch im Objecte eine Veränderung des ſittlichen Zuſtandes erzeugt. Was wir auch ſo ausdrükken können, Es iſt eigentlich kein Herausgehen aus dem gegebenen Momente, wie das immer ſtatt findet beim wirkſa-

men Handeln, ſondern es iſt in dieſer Beziehung ein In ſich bleiben. Ein Aus ſich herausgehen iſt es nur in Beziehung auf die Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins an ſich, denn es iſt ein Aeußerlichwerden derſelben als eines innerlichen *).

Was iſt denn nun aber der Grund, daß das Selbſtbewußtſein unter der Form der Seeligkeit äußerlich wird, wenn doch eine Veränderung in einem ſittlichen Zuſtande dadurch nicht hervorgebracht werden ſoll? Darauf würde es keine Antwort geben, wenn nicht auch das darſtellende Handeln bedingt wäre durch die Idee der Gemeinſchaft. Denn wenn der einzelne Menſch nicht nur an ſich, ſondern auch in jedem ſeiner Momente rein für ſich ſelbſt wäre und iſolirt: ſo würde ſich auch kein Grund zu einem Aeußerlichwerden des inneren denken laſſen. Er iſt aber ohne Gemeinſchaft gar

---

*) S. Beil B. §. 3. 4. 5. — Beil. A. §. 64. —

Vorleſ. 18 $\frac{24}{25}$. Wir ſagten, daß wir hier nur das Handeln ſuchen, das vom Selbſtbewußtſein ausgeht, in wiefern daſſelbe nicht als Luſt oder Unluſt beſtimmt iſt. Aber ſind denn nicht auch Luſt und Unluſt darſtellbar abgeſehen vom wirkſamen Handeln und ſo daß nichts geſchieht, als daß ſie äußerlich werden? Allerdings. Denn was ſind z. B. Weinen und Jauchzen anderes, als ein unſerem Begriffe vom darſtellenden Handeln entſprechendes Handeln? Die Sache iſt aber dieſe. Ein ſolches Aeußerlichwerden der Luſt und der Unluſt iſt ein rein unwillkührliches, und dann ein Aufgehen im Momente als ſolchem, ſo daß der handelnde eigentlich nichts iſt, als ein Product des Momentes, der ihn afficirt; oder wenn es ein gewolltes iſt: ſo hat es auch nicht mehr die Grundbedeutung des darſtellenden Handelns. Wir aber wollen hier ein darſtellendes Handeln, das kein rein unwillkührliches ſein muß, um ein darſtellendes zu bleiben, das nicht der Anhang iſt eines Empfindungsmomentes, bloß Begleitung, ſondern ein reines Handeln, alſo ein Darſtellen in dem Zuſtande reiner und voller Beſinnung, ein immer leidenſchaftloſes und gemeſſenes. Die Aeußerungen, mit denen wir es hier nicht zu thun haben, beruhen nur auf dem Momente; wogegen die, welche uns hier angehen, nur aus dem geſammten Selbſtbewußtſein erklärt werden können und nicht allein auf einem Innerlich afficirt ſein beruhen, ſondern auch darauf, daß ein Moment der Beſinnung dazwiſchen getreten iſt. Freilich wird das Selbſtbewußtſein nie ganz rein ſein von Bewußtloſigkeit, aber das relativ bewußtloſe wird immer mehr in bewußtes verwandelt, und davon geht unſer Handeln hier aus.

nicht zu denken; folglich iſt ihm immer die Communication ſeiner momentanen Zuſtände aufgegeben. Dieſe Communication iſt eine zwiefache. Sofern wir nämlich den einzelnen für ſich betrachten als ein Weſen, das unter der Form der Zeit ſteht: ſo iſt ſie die Communication eines Momentes an den anderen. Sofern wir ihn aber betrachten als ein Exemplar der Gattung, ſofern wir alſo in ſeinem Selbſtbewußtſein das perſönliche Gefühl und das Gemeingefühl identiſch denken: ſo iſt ſie die Communication von einem Einzelweſen an das andere. Und beides zuſammen genommen iſt das ganze Gebiet der Gemeinſchaft, wie es dem Menſchen gegeben iſt. Wir können alſo ſagen, Alles darſtellende Handeln, ſofern es nichts anderes iſt, als das In die Erſcheinung treten eines innerlichen Zuſtandes, geht auf Gemeinſchaft aus. Freilich geht es auch aus von der Gemeinſchaft, ſezt dieſelbe alſo immer ſchon voraus, ſo daß wir auf denſelben Kreis kommen, den wir ſchon an einem anderen Orte conſtruirt haben. Aber beides iſt auch wieder leicht zu vereinigen, darin nämlich, daß die Gemeinſchaft einerſeits und das darſtellende Handeln andererſeits gleich urſprünglich ſind. D. h. der einzelne Menſch könnte kein unter dem Typus der Zeit ſtehendes Weſen ſein, wenn es nicht ein Aeußerlichwerden des inneren für ihn gäbe. Ebenſo, der einzelne Menſch könnte kein Individuum der Gattung ſein ohne ein Aeußerlichwerden des inneren; denn nur unter dieſer Bedingung kann die menſchliche Natur an eine Totalität von Einzelweſen vertheilt ſein. Der Geiſt iſt in allen einzelnen einer und derſelbe und trägt an ſich betrachtet die Perſönlichkeit gar nicht in ſich, gleichviel, ob wir ihn als *κοινὸς λόγος* oder als *ἅγιον πνεῦμα* betrachten. Soll es alſo eine Perſönlichkeit geben: ſo muß etwas anderes das Subſtrat davon ſein. Als ſolches iſt aber nichts denkbar, als das ganze Syſtem der pſychiſchen und phyſiſchen Organiſation, welche ſich der Geiſt aneignet. Wenn daher eine

Verbindung ſein muß zwiſchen dieſem Syſteme und dem Geiſte: ſo muß auch das ſein, ohne welches ſie nicht zu begreifen wäre, nämlich das Aeußerlichwerden des inneren. Und wenn nun der ganze Zuſammenhang zwiſchen der Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins unter dieſer Form und der Art, wie daſſelbe Impuls wird, alſo dem daraus hervorgehenden Handeln, auf dieſer unperſönlichen Identität des Geiſtes beruht: ſo ſehen wir von ſelbſt, wie auch das darſtellende Handeln in zwei verſchiedene Gebiete zerfällt, ſofern es nämlich bezogen wird auf diejenige Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins, bei welcher die Intelligenz im allgemein menſchlichen Sinne das Centrum iſt, oder ſofern es bezogen wird auf diejenige Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins, in welcher der Geiſt im chriſtlichen Sinne das Centrum iſt, welche beide Gebiete ſich hier nicht anders verhalten können, als in den Formen des reinigenden und des verbreitenden Handelns *).

*) S. Beil. A. §. 69. 70. 71. 93. 94. 95. — Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 6.

Vorleſ. 18$\frac{24}{25}$. Bei unwillkührlichen Aeußerungen fragen wir natürlich nicht, warum ſie erfolgen; ſie entſtehen, mögen ſie vernommen werden, oder nicht, weil das Bewußtſein im Momente aufgeht und als Anzeiger einer beſtimmten Aufgabe das Daſein zu vervollſtändigen oder Gefahr von demſelben abzuwenden, als Vorläufer des wirkſamen Handelns. Aber warum wird der Beſinnung, die nur Beendigung eines Momentes iſt, und keinen Erfolg bewirken will, ein Spielraum verſtattet, in das darſtellende Handeln überzugehen? und für wen iſt dieſes darſtellende Handeln? Das Selbſtbewußtſein, das ſich vom Momente befreit hat, das innerer Ausdrukk iſt des ſich ſelbſt gleichen Seins, warum begnügt es ſich nicht mit dem Innerlichſein? Allerdings würde das Subject, je mehr es Bewußtſein der Seeligkeit hat, deſto mehr in ſich bleiben, wenn es rein für ſich und in ſich abgeſchloſſen wäre. Das iſt es aber nicht, und darum will es ſich ſelbſt kundgeben, was aber ein gleiches inneres Sein in anderen vorausſezt. So ſezt alſo unſer darſtellendes Handeln die Gemeinſchaft voraus, wie andrerſeits nur von ihm aus das Entſtehen der religiöſen Gemeinſchaft wahrhaft verſtanden werden kann. Chriſtus †), der abſolute Anfang der chriſtlichen Kirche, hat dieſe nur

†) S. Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 7. Randbem.

Das Aeußerlichwerden der inneren Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins, das darſtellende Handeln, beruht auf Gemeinſchaft

---

durch darſtellendes Handeln zu ſtiften angefangen. Er ſtellte ſich dem Johannes dar, ſo daß dieſer in ihm den geweiſſagten Meſſias erkannte. Daß ein Orakel dabei erfüllt wurde, war nicht das die Gemeinſchaft zwiſchen beiden ſtiftende, Chriſti Selbſtdarſtellung war es. Eben ſo hat er ſeine erſten Jünger zuerſt angezogen nicht durch das Zeugniß des Johannes, ſondern durch den Eindrukk, den er, urſprünglich ohne irgend ein wirkſames Handeln von ſeiner Seite, auf ſie machte. Und das iſt überall und immer die erſte Grundlage dieſer Gemeinſchaft, Jeſum erkennen als den Sohn Gottes, was urſprünglich nie etwas anderes iſt, als ein Rükkwärtsſchließen vom äußeren auf ſein inneres, alſo nicht hervorgebracht durch ein wirkſames, ſondern durch ſein darſtellendes Handeln, an welchem ſich erſt ſein wirkſames entwikkelte. Auch am Tage der Pfingſten war es ſo. Die Jünger beginnen mit dem gegenſeitigen Darſtellen deſſen was durch die Ausgießung des Geiſtes in ihnen entſtanden war, und erſt der Eindrukk, den dieſes Darſtellen macht, veranlaßt die Rede des Petrus, die wirkſames Handeln iſt. Das Princip nun, welches das eigenthümliche Leben der chriſtlichen Kirche conſtituirt, iſt der heilige Geiſt, der, von der Erſcheinung Chriſti abhängig, das göttliche Princip in ihm, ihn ſelbſt, auf die Menſchen überträgt, und alle, die deſſelben einmal theilhaftig geworden ſind, denen allen iſt er immer einer und derſelbe, wie denn die Schrift von Mannigfaltigkeit der Gaben nur weiß in der Identität des Geiſtes. Und alles darſtellende Handeln der Chriſten iſt nichts, als der Ausdrukk vom Sein und Leben deſſelben heiligen Geiſtes in ihnen. Stellten ſie aber bloß für einander dar: ſo ſtimmte das nicht mit dem darſtellenden Handeln, aus welchem die Kirche entſtanden iſt. Dennoch giebt es nur Darſtellung unter der Vorausſezung, daß andere ſind, die das dargeſtellte verſtehen können. Es muß alſo vorausgeſezt werden, daß auch die den heiligen Geiſt vernehmen können, die deſſelben noch nicht ſind theilhaftig geworden. Wer das Verderben der menſchlichen Natur ſo faßt, daß er das nicht vorausſezen kann, zerreißt allen geſchichtlichen Zuſammenhang, und kann nichts ſezen, als lauter unmittelbare Einwirkungen Gottes auf die einzelnen, bei denen dann das Anknüpfen an Chriſtum nur ein zweites bleibt und offenbar ein halb überflüſſiges. Aber wo hat denn dieſes Aufnehmenkönnen ſeinen Siz? In der menſchlichen Vernunft, ſofern ſie ſelbſt, wie auch die Schöpfungsgeſchichte wenngleich mythiſch ſie darſtellt, eine göttliche Mittheilung an die Menſchen iſt. Kann, wie der Apoſtel ſagt, die menſchliche Vernunft aus allen übrigen Werken Gottes das göttliche Weſen erkennen, ja iſt das das eigentliche Weſen der menſchlichen Vernunft: wie ſollte dieſes jemals ſo ganz vernichtet ſein, daß ſie nicht mehr vermöchte das göttliche Weſen in dem höchſten göttlichen Werke, in der Menſchwerdung des Sohnes, zu vernehmen! Es kann alſo vorausgeſezt werden, daß die menſchliche Vernunft nicht das gleiche, ſondern das gleichartige aber unendlich höhere in

und bringt Gemeinſchaft hervor. Das haben wir ausgedrükkt durch die Formel, Beide ſind gleich primitiv; eine Formel, die wir ſogleich in wirkliche Anſchauung verwandeln, wenn wir ſagen, Das darſtellende Handeln iſt das In die Erſcheinung treten der Gemeinſchaft ſelbſt, alſo auch dasjenige, wodurch die Gemeinſchaft erſt ein Object des Bewußtſeins werden kann. Es iſt klar, daß das gleichmäßig gilt für beide Sphären. Iſt aber das darſtellende Handeln das In die Erſcheinung treten der Ge-

---

Chriſto unter der Form eines Ahndens zu vernehmen im Stande iſt, und ohne dieſe Vorausſezung könnte es niemals ein Verbreiten des chriſtlichen gegeben haben. Kann aber überhaupt die Verwandſchaft des göttlichen Geiſtes mit der menſchlichen Vernunft nicht aufgegeben werden, dann auch nicht die des darſtellenden Handelns, welches vom göttlichen Geiſte ausgeht, mit dem, welches vom κοινὸς λόγος, ſo daß wir alſo auch hier eine innere und eine äußere Sphäre werden zu betrachten haben. Das Chriſtenthum hat gewiß überall die äußere Sphäre des darſtellenden Handelns vorgefunden, das leidet keinen Zweifel; aber geſezt, es fände ſie irgendwo nicht: würde es ſie als eine von der inneren abgeſonderte organiſiren müſſen? In gewiſſem Sinne allerdings. Denn zuvörderſt muß, wo das Chriſtenthum verbreitet werden ſoll, die Ueberzeugung gewonnen ſein, daß man vernünftige Weſen vor ſich hat, und das iſt nur möglich, wo ein allgemein menſchliches darſtellendes Handeln hervortritt. Sodann bedarf es einer Gemeinſchaftlichkeit der Rede, die ebenfalls ein allgemeines darſtellendes Handeln vorausſezt. In dieſer Allgemeinheit alſo iſt die Frage allerdings unbedingt zu bejahen. Aber folgt nun daraus, daß das Chriſtenthum das allgemeine darſtellende Handeln ſo adoptirt, wie es daſſelbe vorfindet? Dies iſt hier nicht zu entſcheiden. Aber das leuchtet ſofort ein, daß niemand die Frage unbedingt kann bejahen wollen, und daß zwei Methoden denkbar ſind, den Gegenſtand zu behandeln. Wenn nämlich nur das Handeln ſeinen Ort in der chriſtlichen Sittenlehre haben kann, was vom chriſtlichen Standpunkte aus adoptirt werden muß: ſo kann man die Sache ſo behandeln, daß man fragt, Wie würde das Chriſtenthum das allgemein menſchliche darſtellende Handeln organiſiren? oder ſo, daß man fragt, So und ſo findet ſich das allgemein menſchliche darſtellende Handeln: was kann denn nach dem chriſtlichen Principe davon aufgenommen werden? Und auch das iſt deutlich, daß jede dieſer Methoden für ſich allein unausführbar iſt, daß alſo beide immer zu combiniren ſind. Für die leztere nämlich müßte alles bekannt ſein, was irgend bei den verſchiedenen Völkern vorkommen kann, und die erſtere kann immer nur zum Ziele führen, ſofern auf die Verſchiedenheit der Völker in der vorliegenden Beziehung Rükkſicht genommen iſt.

meinſchaft ſelbſt: ſo kann ſein Princip in ſofern auch nichts anderes ſein, als die Liebe, nämlich die Liebe derer zu einander, welche durch die Identität des Geiſtes einander gleich ſind. Dieſe Gleichheit kann wol nicht beſſer bezeichnet werden, als durch den Ausdrukk Die brüderliche, und darum heißt mit Recht die Liebe, die das Princip des darſtellenden Handelns iſt, die brüderliche Liebe. In der äußeren Sphäre nun iſt dieſe offenbar die allgemeine Menſchenliebe. Aber auf dem eigenthümlich chriſtlichen Gebiete: was iſt ſie da? Sollen wir ſagen, ihr Gegenſtand ſeien nur diejenigen, die mit uns identiſch ſind durch den göttlichen Geiſt, in wiefern er in ihnen iſt und in uns? Das hat, wie es ſcheint, die Analogie für ſich. Aber da würde dann das darſtellende Handeln nichts zu thun haben mit dem Verkehr der Kirche nach außen, und das wäre mit dem chriſtlichen Bewußtſein nicht zu vereinigen; denn dieſes wird keinesweges dadurch erſchöpft, daß wir ſagen, die chriſtliche Kirche ſtelle nur dar für ſich ſelbſt. Auch wäre es damit nicht zu vereinigen, daß alle drei Formen des Handelns in der Realität niemals abſolut zu trennen ſind. Wir werden alſo doch auch in die brüderliche Liebe der Chriſten als ſolcher alle Menſchen einſchließen müſſen, nur freilich, ohne zurükkzugehen auf den Geiſt im allgemein menſchlichen Sinne, ſondern ſo, daß wir ſagen, Es kann ſich niemand des göttlichen Geiſtes bewußt ſein, ausgenommen in ſofern er ſich zugleich bewußt iſt, daß das ganze Menſchengeſchlecht dieſem Geiſte angehört; der Unterſchied zwiſchen den einzelnen iſt nur ein zeitlicher, der nämlich, daß einige das πνεῦμα ἅγιον ſchon haben, andere noch nicht, und die chriſtliche Bruderliebe iſt eine ganz allgemeine, die einen umfaſſend als ſolche, welche des göttlichen Geiſtes ſchon theilhaftig geworden ſind, die anderen als ſolche, denen er ſoll mitgetheilt werden, ſo daß das darſtellende Handeln bei

den einen ſich richtet an die ſchon in ihnen geſezte Erfahrung, bei den anderen an die vorauszuſezende Empfänglichkeit.

Dieſes nun vorausgeſezt, werden wir alſo folgende Grundlage haben. So gewiß der göttliche Geiſt in einem einzelnen iſt: ſo gewiß giebt es auch eine Gemeinſchaft dieſes einzelnen mit allen Menſchen, welche aber nur allmählig in der Zeit realiſirt werden kann, ſich auf das gleiche Verhältniß der menſchlichen Natur in allen zum göttlichen Geiſte bezieht und nichts anderes ſein ſoll, als das In die Erſcheinung heraustreten desjenigen Selbſtbewußtſeins, in welchem die Herrſchaft des göttlichen Geiſtes über das Fleiſch ſchlechthin geſezt iſt. Offenbar iſt aber die Differenz nicht zu überſehen, welche darin beruht, daß in einigen der göttliche Geiſt ſchon iſt, in anderen noch nicht. Das darſtellende Handeln als ſolches iſt alſo für die einen in vollkommnerem Grade, als für die anderen; für die einen iſt es nothwendig eine Erwekkung und Erweiterung ihres Selbſtbewußtſeins unter der Form der Seeligkeit, für die anderen iſt es nichts, als eine ihnen dargebotene Anſchauung, eine ſo wahre, daß die Möglichkeit in ihr liegt, die Empfänglichkeit für den göttlichen Geiſt aufzuregen, indem derſelbe in der Erſcheinung des chriſtlichen Selbſtbewußtſeins dargeboten wird. Und wenn wir das eine dem anderen ſo ſcharf entgegenſezen als möglich: ſo ſehen wir, wie das eine rein die Beziehung in ſich ſchließt, eine Gemeinſchaft zu ſtiften, das andere die Beziehung, daß eine Gemeinſchaft ſchon da iſt. Das eine zeigt uns daher das Element des verbreitenden Handelns in dem darſtellenden, das andere das darſtellende rein an und für ſich, jedoch, um gleich auch das noch hinzuzufügen, nur unter der Vorausſezung, daß wegen des zeitlichen Typus, dem die chriſtliche Kirche unterworfen iſt, ein Rükkſchreiten in derſelben möglich, und in ſofern alſo auch im darſtellen-

den Handeln an ſich das Element des reinigenden Handelns mitgeſezt iſt *).

I. Die innere Sphäre, oder die Kirche.

In dem eben auseinandergeſezten haben wir nun die erſten Elemente zu der Conſtruction der chriſtlichen Kirche. Dieſe Conſtruction früher zu geben, war nicht möglich; denn die Nothwendigkeit einer Anſtalt, wie die Kirche iſt, läßt ſich nicht einſehen, als nur aus der Nothwendigkeit und Natürlichkeit des darſtellenden Handelns. Wenn ſich das höhere Selbſtbewußtſein ganz erſchöpfen ließe in den beiden Formen der Luſt und der Unluſt: ſo würde ſich auch kein anderes Handeln denken laſſen, als das verbreitende und das reinigende. Nun liegt freilich auch in dieſen beiden, daß jeder auf andere wirkt, aber ein ſolches Wirken iſt doch kein conſtantes, es hat als Wirken keine Continuität, ſondern entſteht immer nur, wo ſich die Gelegenheit dazu darbietet, iſt alſo aus dieſem Geſichtspunkte auch immer wieder aufgelöſt, wenn der Gelegenheit genügt iſt. Es bedarf einer äußeren Veranlaſſung, wenn reinigend oder verbreitend auf einen anderen gewirkt werden ſoll; und iſt die Wirkung hervorgebracht: ſo hört auch die Aufforderung zum Handeln auf, mithin auch die Gemeinſchaft. Das höhere Selbſtbewußtſein unter der Form der Seeligkeit dagegen, ſofern es gar nicht unter dem Gegenſaze der Luſt und der Unluſt ſteht, iſt das eigentliche Grundgefühl des Chriſten, das Gefühl, daß es eine Gewalt des Geiſtes über das Fleiſch giebt; und da es von keiner äußeren Veranlaſſung abhängt, aber doch auch weſentlich Impuls werden muß: ſo iſt nun

*) S. Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 7. — Vergl. Beil. A. §. 79. 80.

auch das darſtellende Handeln von der äußeren Veranlaſſung unabhängig und allein gegeben durch den Grundcharakter des ganzen menſchlichen Weſens, ſofern die Duplicität des Geiſtes und des Fleiſches in ihm iſt. Daß aber dieſe Beſtimmung des Selbſtbewußtſeins nicht ruht, ſondern auch in die Erſcheinung treten will und tritt, iſt wieder nur zu begreifen aus den beiden aufgeſtellten Momenten*), auf die wir ſie zurükkgeführt haben, und welche eben die Gemeinſchaft als ein Continuum poſtuliren. Es iſt in unſerem urſprünglichen Selbſtbewußtſein gegeben, daß wir die einzelnen Momente des Daſeins nur zuſammenknüpfen können, indem was in dem einen Momente war, Object wird für den anderen, und das iſt nur möglich in dem Heraustreten in die Erſcheinung, daß aber auch die Identität des perſönlichen und des Gemeingefühls nur Wahrheit hat, ſofern wir in Gemeinſchaft ſtehen mit anderen und unſer Selbſtbewußtſein austauſchen können; ſo daß alles Darſtellen nichts anderes iſt, als die beſtändige Realiſation des menſchlichen Weſens ſelbſt. Darum hat nun aber auch das Begreifen der Gemeinſchaft nur hier ſeinen eigenthümlichen Ort, und es beruht alſo auf dem chriſtlichen Gebiete rein darauf, daß der göttliche Geiſt in allen und für alle einer iſt und derſelbe und daß alle einzelnen nur ſeine Werkzeuge ſind, jeder ihn alſo auch nur vollſtändig in ſich trägt, ſofern in ihm das Bewußtſein, daß alle anderen eben ſo Werkzeuge des göttlichen Geiſtes ſind, zum Selbſtbewußtſein geworden iſt. Das aber wird es nur, ſofern er das Selbſtbewußtſein der anderen in das ſeinige aufnimmt, welches wieder nur geſchehen kann, ſofern jedes Selbſtbewußtſein in die Erſcheinung tritt. Und dieſe innere Nothwendigkeit des beſtändigen Zuſammenfließens des durch die Perſönlichkeit getrennten Selbſtbewußtſeins iſt das

*) Seite 509. 510.

Weſen der brüderlichen Liebe und bedingt beides, das darſtellende Handeln und die Continuität der Gemeinſchaft*).

Wie aber ſo die brüderliche Liebe die Baſis iſt der religiöſen Gemeinſchaft, der Kirche: ſo ſind auch alle Glieder dieſer Gemeinſchaft als ſolche weſentlich unter einander gleich, und zwar aus einem zwiefachen Grunde. Das ἅγιον πνεῦμα nämlich iſt weſentlich ein göttliches, d. h. niemals ein leidendes, ſondern immer ein thätiges, folglich niemals afficirt oder modificirt. Eben darum aber gehört es auch der Perſönlichkeit nicht an, ſondern iſt das in allen identiſche Agens. Folglich iſt in ihm auch die weſentliche Gleichheit aller Glieder der Kirche begründet. Wenn aber nun auch alle einzelnen gleichſam als Eigenthum des göttlichen Geiſtes einander gleich ſind: ſo müſſen ſie doch ungleich ſein als Organe deſſelben, indem der Prozeß der Aneignung in den einen weiter vorgerükkt iſt, als in den anderen. Doch auch dieſe Ungleichheit verſchwindet, und das iſt der zweite Grund, auf dem die weſentliche Gleichheit aller Glieder der Kirche ruht, durch das abſolute Erhabenſein Chriſti über alle und dadurch, daß ihr Verhältniß zu Chriſto überall das dominirende iſt**). Dies ſezt aber wieder voraus das göttliche in Chriſto; denn wer ihm nur eine andere Dignität zugeſtehen will, der kann ihn auch nicht als abſolut erhaben über alle ſezen, wie ſich ihm auch die Ungleichheit der einzelnen gleich wieder geltend machen muß. Es iſt wichtig darauf aufmerkſam zu machen, wie ſich das weſentliche dieſes Dogma, welches nicht ohne große Schwierigkeiten zu behandeln iſt, ſogleich als Grundbedingung zu erkennen giebt

*) S. Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 6.

**) S. Beil. A. Randbemk. zu §. 77.

auch da, wo es auf die Entwikkelung der urſprünglichen Beſtimmtheit des chriſtlichen Selbſtbewußtſeins in ſeiner praktiſchen Anwendung ankommt.

Nun aber müſſen wir hier gleich wieder darauf merken, daß dieſe Conſtruction der chriſtlichen Kirche aus dem Bewußtſein der weſentlichen Gleichheit aller Chriſten, deren Formel man kurz ſo faſſen könnte, daß der Geiſt in jedem einzelnen ſich zugleich auch des Beſizes aller anderen will bewußt werden und daß er von jedem aus das Bewußtſein, dieſes einzelne Organ zu beſizen, auf alle anderen übertragen will, denn auf dieſem gegenſeitigen In ſich aufnehmen des Bewußtſeins beruht die ganze Aufgabe des darſtellenden Handelns — daß dieſe Conſtruction der chriſtlichen Kirche auch ſchon die eigenthümlich proteſtantiſche iſt. Denn die katholiſche Kirche nimmt eine urſprüngliche Ungleichheit in ihre Conſtruction auf, nämlich den Gegenſaz zwiſchen Prieſtern und Laien. Alle Prieſterkirchen ſind auf einem Principe der Ungleichheit gebaut, weil ſie weder einen ſolchen Gegenſaz kennen, wie der iſt zwiſchen dem Erlöſer und den erlöſten, noch eine Gleichheit in der göttlichen Mittheilung, wie ſie im Chriſtenthume in der Idee des heiligen Geiſtes ausgebildet iſt. Die jüdiſche Kirche war zwar auch eine Prieſterkirche, aber es hatte doch mit ihr eine etwas andere Bewandniß. Sie bildete den Uebergang von der eigentlichen Prieſterkirche zum Chriſtenthume. Die prieſterliche Dignität ruhte bei ihr auf dem moſaiſchen Geſeze und beſtand nur in der Berechtigung zu gewiſſen Functionen, war aber ganz ausgeſchloſſen von dem Anſpruche an eine beſondere göttliche Mittheilung. Dieſe exiſtirte zwar auch unter der Form des hohenprieſterlichen Orakels; allein dabei war keinerlei innere göttliche Mittheilung, ſondern nur eine äußere, nämlich, ſo viel wir davon wiſſen, nur eine auf die Form des Looſes gegründete. Die innere vom Geſeze anerkannte beſondere göttliche Mittheilung, die prophetiſche, war von der prieſterlichen Würde ganz unabhängig, und dadurch war der Uebergang möglich vom Ju-

denthume als Prieſterkirche zum Chriſtenthume, in welchem die prieſterliche Würde als eine beſondere gar nicht exiſtirt. Die religiöſe Dignität der Geſezgebung wurde aufgehoben und die religiöſe Mittheilung wurde aus einer ſpeziellen eine allgemeine. Wie iſt nun aber doch das alte Princip wieder in die katholiſche Kirche gekommen? Wir können die Frage nur hiſtoriſch beantworten, wobei wir freilich immer feſthalten müſſen, daß alle hiſtoriſche Darſtellung zugleich Auslegung iſt, und in ſofern auch ſubjectiv. Aber wir unſeres Ortes können nur ſagen, **das beſondere Prieſterthum in der katholiſchen Kirche ſei ein ſpäter eingeſchlichenes, der urſprünglichen Conſtitution der Kirche gänzlich fremdes.** Die Apoſtel hatten keine prieſterliche Würde, ſondern ihr einziger Vorzug iſt, daß ſie wegen ihres perſönlichen Umganges mit Chriſto die Quelle der chriſtlichen Tradition ſind ſowol was die Lehre, als was die Inſtitutionen betrifft. Wo iſt uns die erſte chriſtliche Kirche aufgezeigt? In der Apoſtelgeſchichte. Aber da ſind es nie die Apoſtel allein, die ſie bilden, ſondern eine größere Menge von einzelnen iſt es, ſelbſt Frauen miteingeſchloſſen, und von allen insgeſammt wird geſagt, ſie ſeien zuſammen geweſen einmüthig im Gebete und im Lobe Gottes, alſo im darſtellenden Handeln, wo das *ὁμοθυμαδὸν* deutlich zeigt, daß keinesweges die einen bloß empfangend, die anderen bloß thätig waren, ſondern daß die brüderliche Gleichheit ſowol der Materie, als der Form nach das weſentliche war*). Die katholiſche Kirche hat eine andere Hiſtorie; auf eine nicht nachzuweiſende Tradition fußend ſezt ſie voraus, der Unterſchied zwiſchen Prieſtern und Laien ſei von Chriſto ſelbſt eingeſezt. Nun iſt Chriſtus derjenige, auf deſſen Verhältniſſe zu allen übrigen die abſolute Gleichheit derſelben unter ſich beruht. **In ſofern alſo die katholiſche Kirche die Ungleichheit auf Chriſtum zurükkführt, rettet ſie zwar das chriſtliche Princip und bleibt eine chriſt-**

*) Apoſt. Geſch. 2, 42—47.

liche Kirche; aber geſezt auch ihre Vorausſezung ſei wahr: ſo kann doch Chriſtus die Ungleichheit nicht ſo eingeſezt haben, daß die urſprüngliche Gleichheit dadurch wäre aufgehoben worden. Dieſe muß alſo immer aufrecht erhalten werden, ſofern ſie ſich auf das gleiche Verhältniß aller zu Chriſto gründet, und der Unterſchied unter den gläubigen kann immer nur ein relativer ſein. Um das nun recht einzuſehen, müſſen wir die Keime des Unterſchiedes auch in der proteſtantiſchen Kirche nachweiſen. Bei uns ſind nämlich ähnliche Differenzen, nur daß wir ihnen nicht gleiche Dignität zugeſtehen. In unſerer über die Conſtruction der Kirche aus dem Bewußtſein der abſoluten Gleichheit aller gläubigen Chriſto gegenüber aufgeſtellten allgemeinen Formel iſt auch eine Duplicität geſezt, ein Sich ſelbſt anderen mittheilen und ein Das chriſtliche Leben und Daſein anderer, ihr Verhältniß zum göttlichen Geiſte, in ſich aufnehmen, alſo die Duplicität von Spontaneität und Receptivität. Allein wir ſagen, daß jedem beides nothwendig ſei. Wenn die katholiſche Kirche dieſes beſtritte: ſo gäbe es gar keine Verwandſchaft zwiſchen ihr und uns. Aber ſie beſtreitet es nicht. Denn daß die Prieſter auch ihrerſeits receptiv ſeien, leugnet ſie nicht, und daß auch die Laien können an der Spontaneität Theil haben, tritt zwar in der öffentlichen Erſcheinung der Kirche gar ſehr zurükk, aber es wird doch nicht gänzlich negirt, indem ſie ja doch auch ein Familienleben, wenngleich nicht als das höchſte, in ihre Conſtruction mit aufnimmt und es nicht als etwas bloß bürgerliches anſieht *).

*) S. Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 8. 9. vergl. mit Beil. A. §. 77. —

Vorleſ. 18$\frac{24}{25}$. Es giebt wol keine vollkommen organiſirte chriſtliche Geſellſchaft, die der katholiſchen Kirche ſtrenger entgegengeſezt wäre, als die ſogenannte evangeliſche Brüdergemeinde. In dieſer iſt das Lehren auch als eine beſtimmte Function organiſirt, aber das hindert nicht, daß der Unterſchied zwiſchen Klerikern und Laien in ihr ſelbſt in noch geringerem Maaße

hervortritt, als in der großen evangeliſchen Kirche. Ein anderer großer Unterſchied aber iſt der, daß die katholiſche Kirche die Chriſtianiſirung der Völker im großen betreibt und mit politiſcher Unterſtüzung, die Brüdergemeinde dagegen, wiewol ſie recht eigentlich für die Miſſion beſtimmt iſt, den entgegengeſezten Weg einſchlägt und ſich nicht an die unbeſtimmte Volksmaſſe wendet, ſondern die Gemüther der einzelnen für das Chriſtenthum bearbeitet. Die katholiſche Kirche verfährt alſo analog wie die erſten Jünger am Tage der Ausgießung des heiligen Geiſtes, die Brüdergemeinde wie Petrus im Hauſe des Cornelius; die katholiſche Kirche wirkt auf die große Maſſe, die dann erſt allmählig zur vollen Gleichheit mit denen, von welchen die Wirkſamkeit ausgeht, herangebildet werden muß, die Brüdergemeinde auf kleine vorbereitete Zuhörerſchaften, die ſofort zur Gleichheit mit den übrigen geführt werden. In ſofern alſo ergänzen ſich beide; aber die katholiſche Kirche begeht den großen Fehler, daß ſie ſich mit der Entſtehung der Ungleichheit nicht gleich auch die Aufgabe ſezt, dieſelbe aufzuheben, vielmehr dieſelbe durch die Prieſterweihe förmlich ſanctionirt und für immer befeſtigt.

Vorleſ. 18$\frac{26}{27}$. In der Anſicht der katholiſchen Kirche iſt gerade auch für das Gebiet des darſtellenden Handelns, ſofern das weſentliche darin Gottesdienſt iſt oder gemeinſame Kundmachung der ſich in den Chriſten offenbarenden göttlichen Gnade, eine weſentliche Ungleichheit geſezt zwiſchen Prieſtern und Laien, ſo daß alſo das Verhältniß zwiſchen beiden in der katholiſchen Kirche nicht mehr angeſehen werden kann als Ausdrukk der brüderlichen Liebe in unſerem Sinne des Wortes. Sie fordert, daß der Laie ſein Verhältniß zum Klerus ausſpreche in einer ſpecifiſchen Ehrfurcht, der Klerus ſein Verhältniß zu den Laien in einer ſich herablaſſenden von einer höheren Würde ausgehenden Mittheilung. So erſcheint alſo die katholiſche Kirche als eine Form des Chriſtenthums, die noch in der Aehnlichkeit mit den alten Prieſterreligionen befangen iſt. Aber dieſe Form iſt keine dem Chriſtenthume urſprüngliche, ſondern eine erſt ſpäter in daſſelbe hineingebildete; ſie gehört mit zu den Verunſtaltungen, die das Chriſtenthum erfuhr und welche die Reformation wieder aufheben ſollte. Dabei iſt aber nicht zu überſehen, daß es chriſtliche Parteien giebt, die auch den Unterſchied nicht ſtatuiren, den die evangeliſche Kirche durch das in ihr beſtehende ministerium verbi anerkennt, die alſo auch von uns ſagen, daß wir das Bewußtſein völliger Gleichheit nicht in uns tragen ſondern uns der Prieſterreligion nähern. Die Sache iſt aber dieſe. Wenn wir das darſtellende Handeln angeſehen haben als ein In ſich bleiben, ſofern nämlich kein Erfolg dadurch bezwekkt wird, aber auch als ein Aus ſich hinausgehen, ſofern der innere Zuſtand Erſcheinung wird: ſo muß es doch nun auch etwas ſein, wodurch eben das innere ein äußeres ein anderen wahrnehmbares wird. Wird auch kein Erfolg, das Wort im engeren Sinne genommen, angeſtrebt: ſo iſt das Darſtellen des inneren doch

etwas gewolltes. Das kann es aber immer nur werden vermittelſt einer größeren oder kleineren Reihe von Thätigkeiten. Unſer evangeliſcher Standpunkt iſt nun der, daß wir ſagen, In dem Bewußtſein von der Identität des göttlichen Geiſtes, als des innerſten Impulſes, in uns allen ſind wir uns alle gleich; aber dieſe Reihe von Thätigkeiten, worauf das In die Erſcheinung treten des inneren Zuſtandes beruht, kann nur in organiſchen Bewegungen beſtehen, in pſychiſchen und auch äußeren, und in Beziehung auf dieſe ſind wir nicht alle gleich, ſondern ſchon wenn der göttliche Geiſt in ſie tritt, wenn unſere chriſtliche Exiſtenz anfängt, iſt eine Ungleichheit da. An dieſe knüpft nun die Errichtung jenes Amtes in der evangeliſchen Kirche an, aber ohne die innere Gleichheit im mindeſten aufzuheben, denn dieſe bleibt vollkommen in Kraft, wenn, und läßt darum zu, daß nur diejenigen in den organiſchen Verrichtungen beſonders hervortreten, in welchen dieſelben in der größten Vollkommenheit möglich ſind. Wird doch auch die urſprüngliche Gleichheit immer wieder hineingepflanzt in die Ungleichheit dadurch, daß nur die Geſammtheit das Urtheil darüber ausſpricht, wer ſich dazu eigne, das ministerium verbi zu verwalten, und wer nicht. Ja, da die Ungleichheit einmal da iſt: ſo iſt es Unvollkommenheit, wenn ſie nicht in die Darſtellung aufgenommen wird, und es entſteht auch eine weſentlich größere Ungleichheit in der Darſtellung ſelbſt, wenn alle auf gleiche Weiſe leitend hervortreten, während ſich doch nach dem richtigen Urtheile der Geſammtheit einige in ſehr hohem und andere in ſehr geringem Maaße dazu eignen. Eine Geſtaltung alſo des darſtellenden Handelns, wie ſie bei kleineren chriſtlichen Parteien ſtatt findet, würde nur dann richtig ſein, wenn die Ungleichheit, in welcher das chriſtliche Princip die einzelnen findet, ſchon vollſtändig aufgehoben wäre und das wirkſame Handeln in ſeiner intenſiven Richtung bereits ſein Maximum erreicht und eine zweite abſolute Gleichheit neben jener urſprünglichen hervorgebracht hätte, eine Vorausſezung, die aber nie in, ſondern nur nach allem geſchichtlichen Verlaufe mit Grunde gemacht werden kann. Nun wird es leicht ſein zu zeigen, wie wir gegen die katholiſche Kirche ſtehen. Wenn die katholiſche Kirche eben ſo behauptete, die geiſtlichen ſeien nur die von der Geſammtheit anerkannten ſachkundigen, ſo daß die Stelle, die jeder in der Geſammtheit einnimmt, auf dem irgendwie entſtandenen Urtheile der Geſammtheit beruhte, und wenn dasjenige, was die geiſtlichen ausſchließend in der Kirche ſind, nichts anderes wäre, als was ſich auf jene Sachkunde gründete: dann wäre kein weſentlicher Unterſchied zwiſchen uns und den katholiſchen. Aber dieſe ſagen zuvörderſt, die Geiſtlichkeit ſei

Ich verweiſe übrigens, was dieſen Punkt betrifft von der Aufnahme der Familien in die Conſtruction der Kirche, auf das darüber in dem Abſchnitte vom wirkſamen Handeln geſagte*), reducire es hier aber kurz auf diejenigen Punkte, auf

---

eine ſich durch ſich ſelbſt erneuernde Körperſchaft, ſo daß alſo von einem Urtheile der Geſammtheit bei ihnen nicht die Rede iſt, und in ſofern beruht die Differenz zwiſchen uns und ihnen darauf, daß wir es für einen Mißbrauch halten, daß das Urtheil der Geſammtheit aufgehört hat, und darum an die Zeit anknüpfen, wo die geiſtlichen ſich nur durch das Urtheil der Geſammtheit erneuten, an die Zeit alſo, wo die prieſterliche Würde nichts anderes war, als was jezt unſer ministerium verbi iſt. Ferner, die Handlungen, welche die katholiſchen Prieſter recht eigentlich als ſolche üben, ſind nicht Handlungen, die auf Sachkunde beruhen, ſondern nach der Meinung der katholiſchen Kirche auf einer höheren Würde, welche durch Tradition mitgetheilt werde; und in ſofern beruht die Differenz zwiſchen uns und den katholiſchen darin, daß wir ſagen, Wir knüpfen an die Zeit an, wo man von nichts anderem wußte, als was durch die urſprüngliche Kraft des Glaubens gewirkt wird. Offenbar alſo iſt hier ein ſpecifiſcher Unterſchied zwiſchen dem Standpunkte unſerer Kirche und dem der katholiſchen, und zwar ein ſolcher, daß wir wol Recht haben, wenn wir ſagen, die katholiſche Kirche nähere ſich der Prieſterreligion, nicht aber die kleineren chriſtlichen Parteien, wenn ſie daſſelbe von unſerer evangeliſchen Kirche behaupten. Es iſt nicht zu verkennen, daß ſchon im Judenthume, verglichen mit dem Heidenthume, ein Uebergang iſt zur reinen chriſtlichen Anſicht vom Weſen des Gottesdienſtes. Aber auch das iſt deutlich, daß die katholiſche Kirche mit ihrer beſonderen prieſterlichen Würde judaiſirt, nur daß ihre Prieſter nicht Prieſter ſind durch Geburt, ſondern durch die Kraft der Weihe als einer von der Körperſchaft der Prieſter ausgehenden Handlung. Wenn man ſagen wollte, Nur ſachkundige werden geweiht, und nur die ſachkundigen weihen; die Weihe alſo als Act der Prieſterſchaft iſt dem Geiſte nach doch nur eine Art und Weiſe, wie ſich das Urtheil der Geſammtheit durch ihre ſachkundigen ausſpricht: ſo irrte man ſehr; denn die katholiſche Kirche ſchreibt der prieſterlichen Weihe eine weſentlich andere Qualität zu. Aber den Uebergang hätte man angedeutet zur Aufhebung der Differenz zwiſchen beiden Kirchen.

*) Siehe o. S. 217 u. 336. nebſt Beil. B. S. 113 u. 133.

welche es uns jezt beſonders ankommt. Die Familie als ſolche nämlich iſt früher, als die Kirche, aber die Kirche iſt auch wieder früher, als die Familie chriſtlich iſt; denn die Conſtruction der Kirche aus Einzelweſen iſt die frühere, wenngleich auch die unvollkommenere. Wir werden alſo auch zu unterſcheiden und auseinander zu ſezen haben, welches das darſtellende Handeln in der Kirche ſei ohne beſtimmte Beziehung darauf, daß die Familie organiſches Element der Kirche iſt, und dann welches das darſtellende Handeln in der Kirche ſei, das ſich weſentlich eben hierauf gründet. Doch zunächſt iſt nöthig, den allgemeinen Charakter des darſtellenden Handelns in Beziehung auf ſeinen Inhalt, ſo weit er das Verhältniß zur Kirche betrifft, auseinander zu ſezen, damit wir erſt das allgemeine, die urſprüngliche Einheit, haben, auf welche dann die untergeordneten Entgegenſezungen bezogen werden können.

Wir haben ſchon in der allgemeinen Einleitung geſagt, daß alles darſtellende Handeln insgeſammt weſentlich dasjenige iſt, was wir Gottesdienſt nennen *). Es ſcheint freilich, als ob durch dieſe Formel ſehr wenig gegeben wäre, weil das Wort ſelbſt ein uneigentliches iſt und alſo nur auf eine im gemeinen Leben gültige unbeſtimmte Vorſtellung hinweiſt. Wie können wir Gotte einen Dienſt erweiſen? Sehen wir da auf den Inhalt: ſo wäre viel eher das verbreitende Handeln als ein Gottesdienſt anzuſehen, als das darſtellende. Allein auch in anderen Sphären des Lebens kennen und brauchen wir das Wort Dienſt nur ſo, daß es den natürlichen Ausdrukk bezeichnet von dem Verhältniſſe zwiſchen einem niederen und einem höher geſtellten, daß es alſo nicht Dienſterweiſung, ſondern Dienſtbezeugung ausdrükkt; es liegt darin nur, daß ſich der eine als das Organ des anderen darſtellt. Gottesdienſt iſt alſo der Inbegriff aller Handlungen, durch welche wir uns als Organe Gottes ver-

*) Siehe o. Allgem. Einleitung. S. 51. und Beil. A. §. 53.

möge des göttlichen Geiſtes darſtellen. Davon iſt natürlich das wirkſame Handeln ausgeſchloſſen; denn das iſt dasjenige, wodurch wir als Organe Gottes etwas hervorbringen, nicht uns nur als ſolche darſtellen. Freilich haben wir ſchon zugegeben, daß jede Form des Handelns die anderen in ſich ſchließt, und ſo ſoll auch durch die gegebene Erklärung nicht ausgeſchloſſen ſein, daß das darſtellende Handeln per accidens immer auch ein wirkſames in ſich trägt. Denn jedes reine Darſtellen erhöht zugleich die Gewöhnung, ſich aus dem Geſichtspunkte, in welchem man ſich darſtellt, zu betrachten, und eben ſo auch die Leichtigkeit, in diejenigen Forderungen ſich zu fügen, die aus dieſem Geſichtspunkte entſtehen. Aber auf dieſe Art hängt doch dem darſtellenden Handeln das wirkſame nur an, nicht aber macht es das Weſen deſſelben aus*).

Wodurch geſchieht denn aber das, daß wir uns auf ſolche weſentliche Art als Organe Gottes darſtellen? Das können wir nicht ſagen, ohne uns zugleich in eine Reihe von Gegenſäzen zu begeben, die eben das ganze beſchreiben würden. Aber das allgemeine iſt doch aus dem bisherigen leicht zu eruiren. Das darſtellende Handeln iſt nämlich nur in Vergleich mit der abſoluten Innerlichkeit des Selbſtbewußtſeins an und für ſich ein Aus ſich herausgehen, nicht aber in Vergleich mit dem wirkſamen Handeln, weil die Idee des Erfolges nicht dabei zum Grunde liegt. Es kann ferner auch nur unter der Vorausſezung der Gemeinſchaft beſtehen. Daraus aber folgt, daß es, ohne daß irgend ein Erfolg dabei beabſichtigt wird, für den handelnden ſelbſt ſein kann, und auch für andere; für den handelnden ſelbſt, ſofern er in einem anderen Momente gedacht wird; für andere, ſofern jeder andere in jedem Momente in derſelben Gemeinſchaft ſteht. In beider Hinſicht beſteht alſo das Weſen des darſtellenden Handelns in einer ſolchen Aeußerung des innerlichen, daß dieſes als das, was es

*) S. Beil. A. §. 68. — Beil. B. Das darſtell. Handeln. §. 10.

iſt, erkannt werden kann; das innerliche aber, welches dargeſtellt werden ſoll, iſt für unſer beſonderes Gebiet der Zuſtand der freien Herrſchaft des Geiſtes über das Fleiſch, das Bewußtſein der Seeligkeit, der ungetrübte Zuſtand in der ſchwebenden Mitte zwiſchen Luſt und Unluſt.

Die nähere Frage aber, wie denn das innerliche ein äußeres wird, führt uns auch wieder auf etwas zurükk, was in Beziehung auf unſer eigenthümliches Gebiet uns als etwas vorangehendes natürliches erſcheint. Nämlich ganz abgeſehen vom göttlichen Geiſte iſt ſchon durch den κοινὸς λόγος dieſelbe Aufgabe geſtellt, und alſo ein darſtellendes Handeln vor aller chriſtlichen Kirche gefordert, deſſen Gegenſtand iſt, die Herrſchaft der Intelligenz in der ſinnlichen Natur zu offenbaren. Das chriſtliche darſtellende Handeln als ſolches hat nun gar keine anderen Darſtellungsmittel, als die, die dem vernünftigen Menſchen als ſolchem zu Gebote ſtehen, und da der Geiſt an ſich das vernünftige iſt: ſo kann er auch nur ein äußerliches werden durch das, was ſeiner Natur nach in das Gebiet der Erſcheinung gehört, alſo durch die ſinnliche Natur des Menſchen. In dieſer müſſen die Darſtellungsmittel liegen, aber nur ſo, wie wir dieſelben ſchon als für die allgemein menſchliche Intelligenz durchgebildete Organe vorausſezen müſſen. Daraus könnte man folgern wollen, der einzelne Menſch könne nur als ſchon moraliſch durchgebildet in die chriſtliche Kirche kommen, was aber der ganzen chriſtlichen Praxis und unſerem chriſtlichen Gefühle widerſprechen würde. Die Erlöſung will einerſeits nicht warten auf vollkommene moraliſche Durchbildung der Menſchen, ſonſt wäre ja auch die Zeit nicht erfüllt geweſen, als Chriſtus erſchien, und andererſeits giebt es keinen Zuſtand der Menſchen, in welchem ſie nicht ſchon fähig wären für das Chriſtenthum bearbeitet zu werden. Jene Vorausſezung wäre alſo offenbar falſch. Aber es iſt auch hier nicht

ſowol das moraliſche gemeint, als vielmehr das allgemein intelligente. Es giebt nichts in der äußeren Erſcheinung des Menſchen, was nicht ſchon durch das menſchliche Leben ſelbſt als Organ für die Intelligenz gebildet wäre in gewiſſem Grade, ganz abgeſehen vom Gegenſaze des moraliſchen und des unmoraliſchen, denn das eine wie das andere iſt ein Ausdrukk der menſchlichen Intelligenz. Die Geſtalt des Menſchen iſt ausdrukksvoll ihrer Natur nach, und vornämlich iſt die Geſichtsbildung ein Ausdrukk der Intelligenz. Das reichſte Darſtellungsmittel der Intelligenz aber iſt die Sprache, die wir doch nicht als ethiſch im engeren Sinne des Wortes anſehen. Der Menſch bemächtigt ſich ihrer nur allmählig, und ehe er ihrer nicht bis auf einen gewiſſen Grad mächtig geworden iſt, kann er am darſtellenden Handeln nicht theilnehmen. Nur in dieſem weiteren Sinne iſt hier die Vorausſezung gemeint, und was wir ſagen wollen, iſt nur dieſes, daß die Darſtellungsmittel nicht ſelbſt ein Product ſind des göttlichen Geiſtes im engeren Sinne, ſondern daß ſie bereits in der durch die allgemein menſchliche Intelligenz in Beſiz genommenen organiſchen Totalität liegen und der göttliche Geiſt ſie ſich nur aneignen kann, wodurch der Unterſchied keinesweges aufgehoben wird zwiſchen der beſonderen inneren Sphäre der eigenthümlich chriſtlichen Darſtellung und der allgemein menſchlichen*).

Um aber dieſes noch genauer zu betrachten, wollen wir verſuchen, den ganzen Umfang der Aufgabe auf eine mehr reale Weiſe uns vorzuſtellen. In ſofern die Eintheilung richtig iſt, welche wir gemacht haben, werden wir ſagen können, Alles Handeln, welches vom göttlichen Geiſte ausgeht und kein wirkſames iſt, iſt ein darſtellendes, und zwar ein darſtellendes auf unſerem beſonderen Gebiete.

---

*) S. Beil. B. Das darſt. Hand. §. 11. Vgl. o. S. 441. Vorleſ. 1831.

Das ſcheint anfangs keine fruchtbare Formel zu ſein, aber ſie verſchafft uns doch den Vortheil, daß wir das darſtellende Handeln nun noch ſo betrachten können, wie es ſich an das wirkſame anſchließt. Wir haben uns dieſes leztere eingetheilt in das eigentlich nach außen hin erweiternde und das nach innen zu ſteigernde. Vergleichen wir beides: ſo werden wir ſagen können, Alle Handlungen, welche nur erweitern nach außen, ohne nach innen zu ſteigern, ſind in Beziehung auf den beſtimmten Grad, den die Herrſchaft des Geiſtes erreicht hat, nicht wirkſam, ſondern darſtellend. Das können wir uns zunächſt am beſten verſinnlichen an dem nicht unmittelbar religiöſen Gebiete. Alle Handlungen nämlich, welche die Herrſchaft des Menſchen über die Natur nach außen verbreiten, ſind Darſtellung des Grades, in welchem ſie bereits vorhanden iſt. Alle Handlungen, welche einen gegebenen Zuſtand nur erhalten, wie er iſt, haben weniger den verbreitenden als den abwehrenden Charakter, ſind aber noch viel mehr darſtellend. In allem wirkſamen Handeln iſt alſo eine Seite, welche dem darſtellenden Gebiete untergeordnet iſt. Am meiſten tritt dieſes in den erhaltenden Functionen des extenſiven Prozeſſes heraus. Aber auch im intenſiven finden wir es; denn alle Steigerung der Herrſchaft des Geiſtes im Gebiete der menſchlichen Natur geht aus von der urſprünglichen Wirkſamkeit Chriſti. In Chriſto und in ſeinem Einfluſſe auf das menſchliche Geſchlecht iſt keine Möglichkeit der Steigerung, ſondern da iſt der ganze Prozeß nur ein extenſiver. Es iſt ſeine ewig feſtgeſtellte Herrſchaft über das menſchliche Geſchlecht, welche ſich weiter und weiter verbreitet. In dieſer Beziehung hat ſelbſt der intenſive Prozeß einen darſtellenden Charakter; denn es iſt nur die ſich immer gleichbleibende Einwirkung Chriſti, welche die Steigerung hervorbringt, und die Steigerung iſt nichts, als der Exponent der Wirkſamkeit Chriſti. Es iſt dies freilich nichts neues für uns, ſondern nur die Anwendung von dem allgemeinen Saze, daß alle ver-

ſchiedenen Formen des Handelns in der Wirklichkeit nicht von einander getrennt ſind. Wir haben es aber wiederholt und beſonders hervorgehoben, um darauf hinzuweiſen, daß das darſtellende Handeln nicht ausſchließend ein eigenes Gebiet für ſich bildet, ſondern daß es zugleich das ganze Gebiet des wirkſamen Handelns in ſich ſchließt. Wozu auch die Bibel Anleitung giebt, wenn ſie es, um es in der größten Allgemeinheit auszudrükken, ſogar auf das unbedeutendſte im Naturbildungsprozeſſe ausdehnt. Denn Paulus ſagt, Ihr eſſet nun, oder ihr trinket, oder was ihr thut, ſo thut es alles zur Ehre Gottes*). Zu Gottes Ehre handeln iſt aber nichts anderes, als ſo handeln, daß man ſich dabei als Organ Gottes darſtellt. Der Apoſtel will alſo, daß der Charakter des darſtellenden Handelns ſich ſchlechthin in allem auspräge, auch an dem ſinnlichſten Material, welches einen Gegenſtand des verbreitenden Prozeſſes ausmacht**).

Wenn wir nun vom Begriffe des Gottesdienſtes ausgehen: ſo werden wir ſagen können, Das darſtellende Handeln theilt ſich uns in zwei verſchiedene Gebiete, die aber auch nicht abſolut ſondern nur relativ entgegengeſezt ſind. Es giebt nämlich ein Gebiet, in welchem das beſonders heraustritt, daß das darſtellende Handeln einen eigenthümlichen Kreis bildet, und das iſt der Gottesdienſt im engeren Sinne, und es giebt ein anderes, welches am meiſten das zur Erſcheinung bringt, daß auch in demjenigen, das am meiſten dem wirkſamen Handeln angehört, das darſtellende mitgeſezt iſt, und das iſt der Gottesdienſt im weiteren Sinne, der ſich über das ganze Leben verbreitet. Der göttliche Geiſt muß Beſiz nehmen im Menſchen von dem ganzen geiſtigen Organismus in der Duplicität des Vorſtellungs- und des Begehrungsvermögens, oder wie man dieſen relativen Gegenſaz ſonſt faſſen will, denn an der Art der Bezeichnung liegt hier gar

*) 1 Cor. 10, 31.

**) Siehe Beil. A. §. 64—67. — Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 12.

nichts. Jede Anwendung dieſer Function gehört auf gewiſſe Weiſe dem wirkſamen Handeln an; denn auch als Uebung iſt ſie immer Verbreitung in der Zeit, eine Befeſtigung und Verſtärkung des ſchon beſtehenden Verhältniſſes. Aber ſie ſpricht dieſes Verhältniß auch immer aus, und in ſofern ſie es bloß ausſpricht, gehört ſie dem darſtellenden Handeln an. Iſt das Handeln vorzugsweiſe ein verbreitendes: ſo geht es zurükk auf die Modification des Selbſtbewußtſeins als Luſt; iſt es ein reinigendes: ſo geht es zurükk auf die Modification des Selbſtbewußtſeins als Unluſt. Beide Modificationen aber erheben ſich immer erſt aus dem Bewußtſein des höheren geiſtigen Lebens überhaupt, müſſen alſo immer eine Beziehung enthalten auf das durch die Indifferenz von Luſt und Unluſt beſtimmte Selbſtbewußtſein; und je geringer die verbreitende oder reinigende Kraft im Handeln iſt, deſto mehr erſcheint es als ein darſtellendes, ohne jedoch jemals aufzuhören, zugleich verbreitend zu ſein oder reinigend *).

Dieſes nun erweitert uns einerſeits unſer Gebiet, andererſeits aber ſcheint es daſſelbe auch zu verwirren, und wir müſſen uns doch ſuchen ſeine feſte Begrenzung gegen die anderen Gebiete zu erhalten. Da müſſen wir alſo wieder auf den wichtigſten Punkt zurükkgehen, auf das Verhältniß zwiſchen dem darſtellenden Handeln und dem wirkſamen, wie es hervorgeht aus den dem einen und dem anderen zum Grunde liegenden Formen des Selbſtbewußtſeins. Wir haben ſchon früher geſehen, daß das Selbſtbewußtſein, welches dem darſtellenden Handeln zum Grunde liegt, auf zwiefache Art geſezt werden kann, nämlich als dem modificirten Selbſtbewußtſein, welches dem wirkſamen Handeln zum Grunde liegt, vorangehend, und als demſelben nachfolgend. Sehen wir dieſe verſchiedenen Arten, wie das Selbſtbewußtſein als Seeligkeit

*) S. Beil. A. §. 68. — Beil. B. Das darſtell. Handeln. §. 13.

geſezt ſein kann, als reine Endpunkte an: ſo haben wir etwas, was uns in der Erfahrung nicht kann gegeben ſein, woraus alſo auch keine ſittliche Regel abzuleiten iſt; denn worauf es keine Anwendung giebt, dem iſt auch keine ſittliche Regel zu entnehmen. Wir müſſen ſie uns alſo denken als Zwiſchenpunkte und ſo, daß jener doppelte Charakter nicht verloren geht. Dann müſſen wir uns aber auch das wirkſame Handeln einerſeits denken als ein ſolches, welches relativ erſt anfangen ſoll, und andererſeits als ein ſolches, welches relativ vollendet iſt, damit das darſtellende Handeln in die Pauſen des wirkſamen eintreten könne. Dergleichen müſſen wir uns denken; wir müſſen uns die Zeit denken als ein Continuum, das Handeln in ihr aber als eine Reihe von diſcreten Größen, zwiſchen denen ein Uebergang möglich iſt. In Beziehung nun auf das wirkſame Handeln füllt das darſtellende die Pauſen deſſelben aus und macht den Uebergang von einem Momente deſſelben zum anderen, und zwar in zwiefacher Hinſicht, in Hinſicht auf das beginnende und in Hinſicht auf das vollendete. Und betrachten wir das, was wir uns vorläufig ſchon gezeichnet haben als das Gebiet des Gottesdienſtes im engeren Sinne, das darſtellende Handeln, wie es am meiſten in ſeinem Für ſich geſeztſein hervortritt: ſo iſt von ſelbſt klar, daß hier alles darauf beruht, daß im wirkſamen Handeln ſolche Pauſen gemacht werden, in welche das darſtellende eintritt; denn ſonſt könnte es gar keine Vereinigung der Menſchen zum darſtellenden Handeln geben. Aber wie iſt es mit dem Gottesdienſte im weiteren Sinne? Es iſt dasjenige darſtellende Handeln, was ſich von dem wirkſamen nicht dem Inhalte, ſondern nur der Intention nach unterſcheidet. Wenn wir irgend eine neue Einſicht erwerben in Beziehung auf dasjenige, was gethan werden ſoll: ſo geht damit ein neues Handeln an, das ein reinigendes ſein kann, oder auch ein verbreitendes. Alle Ausübung fängt an

mit einem Minimum von Fertigkeit, die allmählig ſteigt. So lange dieſe im Steigen iſt, hat das Handeln den Charakter des wirkſamen, und hat ſie einen beſtimmten Grad erreicht, dann treten ſolche Ausübungen ein derſelben Handlungsweiſe, welche nicht mehr den Charakter der Uebung haben, weil ſie der Fertigkeit nichts weſentliches mehr hinzuthun. In wiefern nun der Menſch dieſe Ausübungen bezieht auf das äußere Bildungsgebiet, in ſofern ſind ſie auch noch ein wirkſames Handeln; bezieht er ſie aber auf ſeinen eigenen Zuſtand: ſo ſind ſie als reine Ausübungen auch nur Darſtellung, weil ſie keine Veränderung mehr hervorbringen wollen. Aber damit nimmt dann auch von dieſem Punkte aus das wirkſame Handeln ein Ende und das darſtellende reiht ſich ein. Und ſo zeigt ſich uns hier überall der Rükkgang aus dem wirkſamen Handeln ins darſtellende, welcher darauf hinweiſt, was aber alle Erfahrung überſteigt, daß wir uns als den vollendeten Zuſtand des Menſchen den denken müſſen, in welchem das wirkſame Handeln gar nicht mehr ſtatt findet, ſondern bloß Darſtellung deſſen, was iſt und immer daſſelbe bleibt, reines Aeußerlichwerden des inneren *).

---

*) Vorleſ. $18\frac{26}{27}$. Wir haben geſagt, daß das darſtellende Handeln in ſeinen verſchiedenen Momenten das wirkſame zwiſchen ſich habe und auch von demſelben eingeſchloſſen ſei, und daß das darſtellende durch das wirkſame wachſe. Denken wir uns nun das Maximum von Bewußtſein der Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes: ſo iſt das die Seeligkeit. Wie verhält ſich aber zu dieſer das darſtellende Handeln? Aus jeder Annäherung an den Zuſtand der Seeligkeit geht das darſtellende Handeln hervor, die Annäherung ſelbſt aber wird durch das wirkſame Handeln hervorgebracht. Das darſtellende Handeln alſo als ſolches kann nichts zur Seeligkeit beitragen, kann kein ſeelig machendes ſein. Das iſt ein rein evangeliſches Corollarium zu dem aufgeſtellten; denn in der katholiſchen Kirche werden die rein gottesdienſtlichen Handlungen als genugthuende und verdienſtliche Werke dargeſtellt, als ſolche, die die Sünde wegnehmen und der Kirche den Schaz der guten Werke ver-

Fragen wir aber, Wie unterſcheiden ſich denn eigentlich beide Gebiete des Gottesdienſtes dem In=

---

mehren. Etwas anderes iſt es, wenn behauptet wird, durch das darſtellende Handeln komme im einzelnen und im ganzen die Seeligkeit zum Bewußtſein; denn dieſes werden wir eben ſo zugeben müſſen, als jenes leugnen. Aber das iſt auch gar nichts speciell chriſtliches, ſondern es geht hervor aus dem rein pſychologiſch allgemeinen, was dabei zum Grunde liegt. Denn wenn das darſtellende Handeln eben ſo aus dem Bewußtſein der göttlichen Wirkſamkeit ſchlechthin ausgeht, wie das wirkſame aus demſelben Bewußtſein als Luſt oder Unluſt modificirt: ſo ſezen wir das ihm zum Grunde liegende Bewußtſein als ein einfaches. Das darſtellende Handeln iſt aber eine Reihe von Thätigkeiten, in welche dieſes einfache auseinandergelegt iſt, und die es auf verſtärkte Weiſe wieder zurükkführen, ſo daß es am Ende des darſtellenden Handelns vervollſtändigt und klar geworden erſcheint. Das iſt das natürliche Ende alles darſtellenden Handelns, daß die Seele zu vollkommen klarer Ruhe kommt, und darauf beruht es dann, daß die Eindrükke aufgenommen werden, wodurch das Bewußtſein als Luſt oder Unluſt modificirt und das wirkſame Handeln hervorgebracht wird. So wie aber ein ſolches zu Ende gebracht iſt, muß auch ſogleich wieder das einfache Bewußtſein entſtehen, alſo auch gleich wieder die Aufforderung zu darſtellendem Handeln.

Wir müſſen uns nun aber den Umfang des darſtellenden Handelns noch beſtimmter vorlegen. Die Aufforderung dazu, ſehen wir, wiederholt ſich immer, und da kann denn zweierlei ſtatt finden. Entweder das darſtellende Handeln tritt ein in die Pauſen des wirkſamen, ſei es daß die Aufforderungen zum darſtellendeu Handeln ſo ſtark ſind, daß ſie das wirkſame zurükkdrängen und ſich ſo Bahn machen, ſei es daß ſie, lange bei Seite geſchoben im Gedränge des wirkſamen Handelns, erſt dann ihr Recht finden, wenn auf andere Weiſe Pauſen im wirkſamen Handeln entſtanden ſind. Oder die Forderungen des darſtellenden Handelns werden gleichzeitig erfüllt mit denen des wirkſamen. Demnach wird es alſo ein zwiefaches darſtellendes Handeln geben, eins das ſich iſolirt und nur darſtellendes Handeln iſt, und ein anderes, das in und mit dem wirkſamen Handeln und alſo gleichſam beides iſt, darſtellendes und wirkſames. Beim Gottesdienſte im engeren Sinne und bei den Feſtlichkeiten im geſelligen Leben denkt jeder gleich an das erſte. Das Chriſtenthum hat Pauſen im wirkſamen Handeln ſchon im Judenthume vorgefunden und dieſelben nicht nur ſanctionirt, ſondern nachher auch vom Sabbath abgelöſt. Es hat ſie alſo nicht als ein aus dem Judenthume nur beibehaltenes, was auch fehlen könnte, ſondern als ein in ihm ſelbſt begründetes. Wie iſt es aber mit dem darſtellenden Handeln der zweiten Form, dem darſtellenden Handeln in und mit dem wirkſamen? Was gehört in dieſes Gebiet? Wir ſcheinen in dem Gebiete des wirkſamen Handelns vieles gar nicht berührt zu haben.

halte nach?: ſo müſſen wir ſagen, In demjenigen Handeln, welches das Gebiet des Gottesdienſtes im engeren Sinne ausmachen ſoll, muß der Charakter des wirkſamen Handelns gleichſam abſolut zurükktreten. Das heißt alſo, es muß die Beziehung auf den geſammten Naturbildungsprozeß darin zurükktreten. Daraus folgt aber, daß ſowol das Talent als die äußere Natur ſchon als gleichmäßig gebildet darin vorausgeſezt werden müſſen, alſo eben das, was wir als Kunſt bezeichnet haben; ſo daß wir ſagen müſſen, Der Gottesdienſt im engeren Sinne iſt überall das darſtellende Handeln auf dem Gebiete der Kunſt im weiteſten Sinne des Wortes *). Der Gottesdienſt im weiteren Sinne aber iſt dasjenige Handeln, welches uns in ſeinem Geweſenſein als wirkſames und nur in ſeinem Vollendetſein als darſtellendes erſcheint. Immer alſo muß in ihm der ganze Naturbildungsprozeß anzuſchauen ſein; es iſt nur das darſtellende Handeln auf dem Gebiete des thätigen Lebens. Das heißt alſo, Die ganze Sittlichkeit des wirkſamen Handelns in ſeinen beiden Zweigen, in ſofern es ſeiner Form nach als vollendet anzuſehen iſt, iſt zugleich das darſtellende Handeln in dieſem Sinne. Und dieſe Anſicht beſtätigt ſich uns vollkommen, wenn wir ſie vergleichen mit dem, was uns im Leben ſelbſt als Reſultat des ſittlichen Prozeſſes

---

Allerdings nämlich haben wir feſtgeſtellt, wie der einzelne auf rein ſittliche Weiſe zu einem Orte komme für ſeinen Antheil an der Geſammtheit des wirkſamen Handelns; auf welche Weiſe aber an dieſem Orte ſittlich gehandelt werden müſſe, davon iſt nicht die Rede geweſen; ex professo haben wir immer nur die Anknüpfungspunkte für die Beſtimmtheiten des wirkſamen Handelns, nicht aber dieſe ſelbſt entwikkelt. Aber dieſe ſelbſt ſind doch auch nie etwas neues, ſondern immer nur das treue Ausharren in dem einmal gefaßten Entſchluſſe, immer nur Darſtellungen davon, daß man in der erſten Willensbeſtimmung, mit der ein Handeln begann, beharrt. Alſo gehören ſie weſentlich in unſer Gebiet hier. — Vergl. oben S. 364. und unten Gottesdienſt im weiteren Sinne.

*) S. Beil. A. §. 86.

entgegentritt. Denn wie hat ſich die Kirche ihren Gottesdienſt conſtruirt? Nicht anders, als daß er überall ein aus verſchiedenen Kunſtelementen zuſammengeſeztes iſt, und nie werden wir leugnen können, daß ein gebildetes Volk einen vollkommneren Gottesdienſt haben kann, als ein rohes, und daß ſich der Gottesdienſt in demſelben Maaße zu höherer Vollkommenheit entwikkeln muß, in welchem das Kunſtgebiet ſich ſteigert. Aber eben ſo entſpricht es auch dem allgemeinen Gefühle, daß der eigentliche Gottesdienſt, ſofern er in die Pauſen des wirkſamen Handelns hineintritt, etwas durchaus nichtiges iſt, wenn ihm nicht entſpricht eine gleichmäßig fortlaufende Tendenz, in dem geſammten thätigen Leben das darſtellende Handeln fortzuſezen, dem geſammten thätigen Leben dieſen Charakter aufzudrükken, daß es die Darſtellung ſei der Herrſchaft des Geiſtes über das Fleiſch; denn in dem Maaße als das fehlt, wird der eigentliche Gottesdienſt ein opus operatum, ein Reſultat der Superſtition. Sagte aber andererſeits jemand, er wolle ſich mit dem Gottesdienſte im weiteren Sinne begnügen, alſo mit demjenigen darſtellenden Handeln, welches im wirkſamen ſei, und nicht zulaſſen, daß ihm dieſes durch ſolche Pauſen, wie ſie der eigentliche Gottesdienſt erfordere, unterbrochen werde: ſo geben wir ihm zu bedenken, daß er ſich damit ſelbſt außer Stande ſezt, ſein wirkſames Handeln, auf das es ihm doch vornämlich ankommt, ſo zu ſteigern, daß es je länger je mehr ein im weiteren Sinne gottesdienſtliches wird. Denn das wirkſame Handeln kann nur aufhören Uebung zu ſein, kann nur zur reinen Ausübung geſteigert werden, wenn dem Selbſtbewußtſein Raum gegeben wird, ſich im eigentlichen darſtellenden Handeln zu entwikkeln. Wer das ganze Leben in Arbeit verwandeln will, in mühſame Anſtrengung, bei der alle freie Uebung abgeſchnitten iſt, macht wieder das geſammte wirkſame Leben in Beziehung auf den ſittlichen Gehalt zu einem opus operatum, weil es ihm nur vorhanden iſt ohne die demſelben zum Grunde liegende Idee der Vollendung, weil er es nur hat in ſeinem Nichtſein, in ſeinem Werden. Da-

her nur beide Gebiete zuſammen und in unmittelbarer Verbindung die Idee des darſtellenden Handelns erſchöpfen; keines darf jemals von dem anderen getrent, und beide müſſen immer als gleich primitiv anerkannt werden. So iſt es auch von Anfang an in der chriſtlichen Kirche gehalten. Sie hat ſich mit ihrem Entſtehen zugleich an die Form angeſchloſſen, die dem Gottesdienſte eine eigene Zeit, ein eigenes Daſein einräumt; aber ſie hat auch immer darauf gedrungen, das ganze thätige Leben in einen Gottesdienſt zu verwandeln, hat alſo immer Sorge getragen, daß der höchſte religiöſe Geſichtspunkt, aus welchem es betrachtet werden kann, nicht vernachläſſigt werde *).

A. Der Gottesdienſt im engeren Sinne.

Wir ſtreifen hier an das Gebiet der praktiſchen Theologie, der es obliegt, den Gottesdienſt im engeren Sinne anzuordnen. Sie ſezt die ethiſche Begründung deſſelben voraus und behandelt hauptſächlich die Technik. Wir unſeres Ortes übergehen das techniſche und faſſen nur die Aufgabe ins Auge, den Gottesdienſt ethiſch zu begründen **).

Das darſtellende Handeln im eigenthümlich chriſtlichen Gebiete kann, wie wir geſehen haben, ſeine Darſtellungsmittel nicht produciren; denn ſie ſind ihm ſchon mit der allgemein menſchlichen Darſtellung gegeben. Dieſe Darſtellungsmittel bilden das Gebiet der Kunſt, und aller Gottesdienſt im engeren Sinne iſt aus Kunſtelementen zuſammengeſezt. Wenn wir nun aber das auch als feſtgeſtellt anſehen, daß andere Darſtellungsmittel nicht vorkommen können: ſo fragt ſich doch noch, ob denn alles, was Kunſt iſt, in dieſes

---

*) S. Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 14.

**) S. Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 15.

Gebiet des Gottesdienſtes darf aufgenommen werden. Offenbar gehört dieſe Frage noch unſerer Disciplin an; denn es iſt der unmittelbare Ausfluß des erſten Impulſes des chriſtlichen Geiſtes, die Darſtellungsmittel zu finden, ſo daß alſo uns obliegt zu entwikkeln, nach welchen Seiten hin er dabei greifen müſſe, oder ob ihm alles organiſche dazu von gleicher Geltung ſei. Die Geſchichte weiſt uns hier auf einen bedeutenden Unterſchied. Denn vergleichen wir chriſtlichen Gottesdienſt und nichtchriſtlichen: ſo finden wir in dem lezteren manches, was von dem erſteren ausgeſchloſſen iſt, und vergleichen wir proteſtantiſchen und katholiſchen Gottesdienſt: ſo ſtoßen wir auch hier auf große Differenzen wenigſtens in den Verhältniſſen. Sind nun alle dieſe Differenzen ſittlich begründet, oder ſind ſie nur zufällig? Es iſt in dem chriſtlichen Gottesdienſte, wie er ſich urſprünglich geſtaltet hat, alles aus dem Wege geräumt, was eine ſinnliche Pracht in ſich ſchließt, und alles, wozu eine ſinnliche Darſtellung und Thätigkeit des Menſchen ſelbſt gehört. Was den erſten Punkt betrifft, die äußere Pracht: ſo finden wir in der katholiſchen Kirche große Annäherung an das jüdiſche und an das heidniſche; das leztere aber, nämlich die ſinnliche Selbſtdarſtellung des Menſchen, wie ſie in den mimiſchen Thätigkeiten liegt, die wir im Heidenthume und im Judenthume antreffen, iſt überall vom chriſtlichen Gottesdienſte ganz ausgeſchloſſen. Woher das? Iſt dem Chriſtenthume in dieſer Hinſicht eine beſtimmte Grenze geſtekkt, oder kann es dieſe Elemente etwa noch einmal aufnehmen? Es iſt weniger um dieſer einzelnen Elemente ſelbſt, als um der allgemeinen Betrachtung willen, daß wir dieſe Frage aufſtellen. Wir müſſen nämlich dabei zurükkgehen darauf, daß in der chriſtlichen Anſicht auch die Intelligenz im allgemein menſchlichen Sinne in ihrem relativen Gegenſaze gegen den göttlichen Geiſt auf die Seite des Fleiſches geſtellt wird. Das tritt auch hier ein. Das ἅγιον πνεῦμα iſt das eigentliche Lebensprincip auf unſerem Gebiete; ſo lange es alſo nicht ganz eins

geworden iſt mit der menſchlichen Intelligenz, bleibt nichts übrig, als dieſe der pſychiſchen Organiſation, deren der Geiſt ſich bemächtigen ſoll, zuzuzählen. Dann iſt ſie aber in ihren beiden Formen, als Vorſtellungs- und als Begehrungsvermögen, das erſte Organ für das ἅγιον πνεῦμα, und alſo auch dasjenige, worin die Grundzüge der Darſtellung liegen müſſen. Nun kann ſie ſich freilich nicht anders manifeſtiren, als durch die ſinnliche Natur; aber da auf dem chriſtlichen Gebiete das leibliche um einen Schritt weiter zurükktritt vom Impulſe, als in der äußeren Sphäre: ſo iſt offenbar, daß es auf unſerem Gebiete hier auch weit weniger in die Darſtellung eingehen kann, als auf jenem. Wir können uns das hier gar nicht als ein Element der Darſtellung an und für ſich denken, daß der geiſtige Ausdrukk im Leiblichen ſoll zum Vorſchein kommen, ſondern nur accidentell können wir es annehmen, nicht als Theil der Aufgabe. Daher allerdings das Zurükktreten des leiblichen dem chriſtlichen Gottesdienſte weſentlich iſt, aber auch ſo eigenthümlich, als das Bewußtſein von dem ἅγιον πνεῦμα und von der Differenz zwiſchen dieſem und dem κοινὸς λόγος dem Chriſtenthume eigenthümlich iſt. Und hieraus ſcheint auch gleich von ſelbſt ſich abzuleiten, was wir als Hauptdifferenz zwiſchen dem proteſtantiſchen und dem katholiſchen Gottesdienſte anſehen. Nämlich was dem Geiſte am nächſten liegt in dem leiblichen ſelbſt iſt das ganze Syſtem der Sprache, der unmittelbare Ausdrukk des geiſtigen. Das mimiſche iſt weit eher der Ausdrukk des pathematiſchen, das hier nie kann dargeſtellt werden ſollen, weil der Geiſt in ſeiner Herrſchaft über das Fleiſch immer nur als Selbſtthätigkeit auftreten kann. Es iſt alſo hier von ſelbſt ſchon indicirt ein großes Uebergewicht aller derjenigen Darſtellungsmittel, die mit der Sprache zuſammenhangen, alſo zunächſt der redenden Künſte. Inſofern aber die Sprache ſelbſt immer ſchon auf gewiſſe Weiſe Geſang iſt, was ſie in immer höherem Maaße wird, je höher die Spannung ſteigt: ſo ha-

ben wir hier mit den redenden Künſten zugleich einen Anknüpfungspunkt für die Muſik als Darſtellungsmittel im Cultus; wogegen alle bildenden Künſte, als welche es mehr mit der Geſtalt zu thun haben, in dem chriſtlichen Cultus mehr zurücktreten. Dieſes Verhältniß iſt in der proteſtantiſchen Kirche viel beſtimmter ausgeſprochen, als in der katholiſchen. Wir müſſen das ſo betrachten, daß wir es auf die Analogie zurückführen mit demjenigen, wovon wir ausgegangen ſind. Das Chriſtenthum konnte ſich ſeine Darſtellungsmittel nicht bilden, es konnte ſie nur aus demjenigen Gebiete nehmen, worin der menſchliche Geiſt ſich ſchon lange als darſtellend bewieſen hatte. Aber es trat nicht nur in das menſchliche Leben überhaupt ein, ſondern auch ſchon in ein gegebenes religiöſes Leben, in das jüdiſche und in das heidniſche; es konnte alſo auch nur aus den allgemeinen Darſtellungsmitteln herausgreifen, ſofern dieſe zugleich ſchon der religiöſen Darſtellung angehörten. Und ſobald wir uns dieſes denken, müſſen wir auch ein Schwanken natürlich finden in dem Hervortreten des chriſtlichen Charakters im Gegenſaze gegen andere religiöſe Darſtellung, welchem gemäß die evangeliſche Kirche den chriſtlichen Cultus mehr geſtaltet hat im Gegenſaze gegen den jüdiſchen und heidniſchen, die katholiſche Kirche aber mehr in Analogie mit beiden. Das eine erſcheint ſo einſeitig, als das andere, wobei wir nur ſagen müſſen, daß die evangeliſche Kirche etwas ſtrengeres hat, aber darin auch etwas demüthigeres, die katholiſche Kirche dagegen etwas laxeres, aber darin auch anmaaßenderes. Die evangeliſche beſorgte nämlich, es könnte ſich mit den Darſtellungsmitteln des jüdiſchen und des heidniſchen wirklich die eine oder die andere Corruption in das chriſtliche einſchleichen, und dagegen ſuchte ſie ſich zu verwahren, was natürlich auch ſeine Anwendung findet auf das Verhältniß des ſinnlichen oder leiblichen dabei. Der katholiſchen Kirche aber

liegt die Anmaaßung zum Grunde, als ob die Kirche über eine ſolche Gefahr hinweg ſei, und mit dieſer iſt zugleich vorhanden ein lüſternes Streben nach dem ſinnlichen Effecte der Darſtellung. Wäre es denkbar, daß das Chriſtenthum hätte entſtehen können ohne Gegenſaz gegen andere Religionsformen: ſo würde es vielleicht auf eine Conſtruction ſeiner Darſtellungsmittel gekommen ſein, welche mehr die Mitte hielte. Deßhalb iſt aber auch das Streben nach dieſer Mitte das allein richtige. In der proteſtantiſchen Kirche ſind in verſchiedenen Gegenden, und auch in der Differenz der beiden evangeliſchen Confeſſionen, jedoch ſo, daß der Confeſſionsunterſchied eigentlich nichts damit zu thun hat, Differenzen der Conſtruction des Gottesdienſtes in dieſer Hinſicht vorhanden. In der reformirten Kirche nämlich iſt der Gegenſaz gegen das katholiſche, in der lutheriſchen die Annäherung an daſſelbe am ſtärkſten. Aber wir können deßhalb nicht ſagen, in der lutheriſchen Kirche ſei das Streben nach der Mitte von Anfang an mehr geweſen, ſondern es war nur eine Mäßigung, eine gewiſſe Behutſamkeit, dem Volke nicht gleich zu viel von dem zu nehmen, woran es gewöhnt war und worin es einen Ausdrukk der Heiligkeit fand. Es ſcheint daher jezt, wo an der Aufhebung des Gegenſazes beider Theile mit ſolchem Erfolge gearbeitet wird, das Streben nach der richtigen Mitte recht beſtimmt aufgegeben zu ſein, wobei aber mit großer Behutſamkeit und zarter Prüfung wird zu entſcheiden ſein, was von geiſtigen und was von ſinnlichen Darſtellungsmitteln darf beibehalten werden *).

Eine andere Frage betrifft nicht das Material, ſondern die Form des Gottesdienſtes. Wir ſind davon ausgegangen, daß das darſtellende Handeln, indem es gleich primitiv iſt mit

*) S. Beil. A. §. 86. 87. 88. — Beil. B. Das darſtell. Hand. §. 16.

der Gemeinſchaft, auf dem Principe der brüderlichen Liebe beruhe, auf dem Principe der Gleichheit aller Chriſten als zuſammengehörig wegen des ihnen identiſch inwohnenden Geiſtes, und als gleich abhängig von Chriſto. Nun ſollte ſich alſo dieſe Gleichheit im darſtellenden Handeln auch überall ausſprechen. Das finden wir aber nicht, ſondern auch der chriſtliche Gottesdienſt iſt ſo conſtruirt, daß einzelnen dabei ein Uebergewicht an Thätigkeit, anderen ein Uebergewicht an Receptivität beiwohnt. Der Grund davon iſt ſchon früher angegeben, indem wir bemerkten, jeder einzelne habe die zwiefache Aufgabe, einerſeits ſich den anderen mitzutheilen, andererſeits das Daſein der anderen in das ſeinige aufzunehmen. Denn wo eine ſolche Duplicität iſt, da kann nun nicht in einem gegebenen Momente ein abſolutes Gleichgewicht beſtehen, ſondern es kann immer nur hergeſtellt werden durch einen Wechſel von partieller Unterordnung, und darin liegt der Grund, daß der Gleichheit ſubordinirt eine Ungleichheit vorhanden iſt. Und wenn wir nun die Geſtalt des chriſtlichen Cultus betrachten: ſo finden wir eine Menge von Abſtufungen, in welchen die Ungleichheit hervortritt, von der größten Annäherung an die urſprüngliche Gleichheit an bis zur größten Analogie mit der Prieſterreligion, Abſtufungen, die wir aber doch alle wieder unter den relativen Gegenſaz des katholiſchen und des proteſtantiſchen bringen können. Wir wollen einmal von dem Principe der Gleichheit ausgehen und ſehen, wie ſich uns von da aus die Sache conſtruirt. In jedem einzelnen Momente der Darſtellung müſſen immer einige thätig, andere empfänglich ſein, und jedes ganze von Darſtellung, das in die Erſcheinung tritt, wird aus einer Reihe verſchiedener Momente beſtehen, da der Gottesdienſt im engeren Sinne, wie wir geſehen haben, ein Syſtem iſt aus verſchiedenen Kunſtelementen und Kunſtformen. Das Minimum der Ungleichheit wird alſo ſein in einer Conſtruction, wo ſchon in einem und demſelben Totalacte das Verhältniß ſelbſt ſich umkehrt, alſo jeder in einem Momente dieſes Actes

thätig iſt, und in einem anderen aufnehmend, eine conſtante Ungleichheit aber gar nicht geſezt iſt. Dieſer Conſtruction am meiſten entſprechend iſt der Gottesdienſt der Quäker, denn bei dieſen ſoll jeder Verlauf des Gottesdienſtes darin beſtehen, daß abwechſelnd einige gebend ſind, und dann auch wieder empfangend, ein conſtanter Unterſchied aber gar nicht ſtatt findet. Dieſe Form liegt ſo ſehr an der Grenze, daß bisweilen der Fall eintritt, daß der Cultus gar nicht zu Stande kommt, und zwar eben daher, weil gar keine conſtante Ungleichheit organiſirt iſt, denn dabei bleibt es natürlich ganz zufällig, ob in einem Momente der Zuſammenkunft ſich gerade ein ſolcher findet, in welchem ein Uebergewicht iſt von Luſt und Fähigkeit zu ſpontaneer Darſtellung. Das entgegengeſezte Extrem aber liegt da, wo ein ganz conſtanter Unterſchied iſt, ſo daß einige durchaus nur mittheilend ſind, andere durchaus nur nehmend, wo weder in der Verſchiedenheit der Perſonen, noch in der der Momente ein Wechſel vorkommt. Dieſes Extrem iſt repräſentirt im Meßgottesdienſte, denn da iſt der Prieſter ganz allein thätig und alle anderen ſind rein empfangend und aufnehmend, und im ganzen Verlaufe des Gottesdienſtes kommt keine Umkehr dieſes Verhältniſſes vor. Das iſt eben ſo ſcharf als ein Extrem zu bezeichnen, als jenes andere, denn es kommt dabei leicht dahin, daß die zum Aufnehmen beſtimmten gar nicht mehr aufnehmen, daß alſo keine wirkliche Relation mehr zwiſchen beiden Theilen ſtatt findet. Denn wenn der Meßgottesdienſt in fremder Sprache gehalten wird, und das ſymboliſche dabei auch nicht allen bekannt iſt: ſo kann zwar wol ein gewiſſes allgemeines Verhältniß vorhanden ſein, aber die Handlung ſelbſt als ſolche, indem ſie in die Erſcheinung tritt, kann keine lebendige Wirkung hervorbringen, und an ein wirkliches gegenſeitiges Verhältniß zwiſchen den ſelbſtthätigen und den aufnehmenden iſt nicht zu denken. Beide Formen ſtehen alſo an der Grenze, ſo daß in ihnen, in

jeder auf entgegengeſezte Weiſe, das Gebiet des Cultus verſchwindet. Daraus werden wir aber gleich folgern können, daß was zwiſchen beiden Extremen liegt, eine chriſtliche Form iſt, nur daß jeder obliegen wird, ſich von dem Extreme, dem ſie am nächſten liegt, immer mehr zu entfernen. Was nun weiter von dieſen beiden Punkten aus aufgeführt werden könnte, würde in das techniſche gehören, denn ſelbſt für die Differenz des evangeliſchen und des katholiſchen iſt die in dem geſagten liegende ſittliche Begründung erſchöpfend, ſo daß was in der Erſcheinung ſich ſonſt noch als different zu erkennen giebt und nicht darauf zurükkgeführt werden kann, nicht zu verſtehen iſt aus dem eigentlichen inneren Verhältniſſe beider Kirchen zu einander, ſondern aus der Differenz der Völker, unter denen die eine oder die andere Form des Cultus herrſchend geworden iſt *).

Wie ſoll nun aber in der Ungleichheit jeder ſich ſelbſt ſeine Stelle beſtimmen, oder wie ſoll ſie ihm beſtimmt werden auf rein ſittliche Weiſe? Wo die beſtimmte Form herrſcht, daß diejenigen, welche beſonders thätig ſind im Gottesdienſte, einen beſonderen Stand ausmachen, könnte man die Frage auf die allgemeinere über die Wahl und Beſtimmung des Berufes zurükkführen wollen. Aber das würde doch immer nur eine ſehr unzulängliche Antwort geben. Denn die verſchiedenen Berufsarten auf dem bürgerlichen Gebiete beruhen auf der Vertheilung der Arbeiten und auf der Uebertragung des gemeinſamen auf die einzelnen. Aber dieſe Analogie iſt hier gar nicht anzuwenden. Denn Vertheilung und Uebertragung können hier niemals als etwas urſprüngliches angeſehen werden, wie ſchon der flüchtigſte Blikk auf den früheſten Zuſtand der Kirche lehrt; hier iſt vielmehr jeder fähig, in dem einen Momente der Darſtellung productiv zu ſein und in dem

*) S. Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 17.

anderen receptiv. Auch wäre es eine Herabwürdigung dieſer ganzen Function, wenn man ſie auf die Analogie mit dem Naturbildungsprozeſſe zurükkführen wollte. Um alſo zu einer allgemeinen Löſung dieſer Aufgabe zu gelangen, müſſen wir noch einmal die Sache ſelbſt von einer anderen Seite betrachten *).

Wir haben in unſerer Aufſtellung und Erklärung des darſtellenden Handels, als wir Gottesdienſt im engeren Sinne und darſtellendes Handeln im Leben unterſchieden, zwei Momente mit einander verbunden, deren Verhältniß wir noch näher erörtern müſſen. Unſere allgemeine Erklärung war, das darſtellende Handeln ſei nichts, als das Aeußerlichwerden des inneren, der Ausdrukk des Gefühls in organiſchen Acten. Unſere beſondere Erklärung, mit welcher wir das engere Gebiet des Gottesdienſtes conſtruirten, war, der eigentliche Gottesdienſt ſei immer ein aus Kunſtelementen zuſammengeſeztes. Wir kommen alſo auf eine Frage, die wir hier nur lemmatiſch aus einem anderen Gebiete herübernehmen können, auf die Frage nämlich, wie ſich denn das ganze Kunſtgebiet zu dem Hauptmomente in der allgemeinen Erklärung, das darſtellende Handeln ſei Ausdrukk, verhalte. Die Pſychologie und die Aeſthetik müſſen eigentlich die Antwort geben, und wir können hier nur in der Kürze ſo viel davon herübernehmen, als unerläßlich nothwendig iſt. Alles nun, was natürlicher Ausdrukk iſt des Gefühls, einer beſtimmten inneren Erregung, das geht auch über in das Gebiet der Kunſt, und was rein elementariſch iſt im Gebiete der Kunſt im engeren Sinne, iſt auch ſeiner urſprünglichen Natur nach ein ſolcher Ausdrukk. Beides geht in einander auf. Denken wir uns nämlich den urſprünglichſten Ausdrukk jeder Erregung: ſo iſt es die Geberde und der Ton. Aber dieſe werden auch Kunſtelemente, die Geberde das Element der Mimik, der Ton das Element der Muſik. Betrachten wir

*) S. Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 18.

die bildenden Künſte, die wir hier freilich übergehen könnten, da ſie im Cultus zurükktreten: ſo iſt es da allerdings nicht ſo anſchaulich. Aber jeder iſt ſich doch unmittelbar bewußt, daß jedes innere Conſtruiren von Bildern immer der nothwendige Reflex iſt von Eindrükken einer gewiſſen Stärke. So beruht es auf dem Eindrukke, den wir von einem Menſchen haben, daß wir nachher ſein Bild in uns nachbilden. Andere Theile dieſes Gebietes aber beruhen wol urſprünglich darauf, daß die Natur eine Symbolik des Geiſtes iſt, was zu unſerem Grundbewußtſein gehört von der Zuſammengehörigkeit und vom Parallelismus des leiblichen und des geiſtigen, und auf dieſe Weiſe können natürlich auch urſprünglich fremdartige Bilder wenn auch nur vorübergehende Ausdrükke von inneren Zuſtänden, von Gemüthserregungen ſein. Kunſt aber entſteht erſt aus der Verbindung und Befeſtigung dieſer einzelnen Elemente. Das reine Kunſtelement, als urſprünglicher Ausdrukk betrachtet, iſt immer das unwillkührliche und zum großen Theile unbewußte; aber die Zuſammenſezung, die eigentliche Kunſt, iſt allemal ein vollkommen bewußtes und kann erſt durch das vollſtändig durchgebildete Bewußtſein zu einem gewiſſen Grade von Sicherheit gelangen. Hieraus bildet ſich uns ein relativer Gegenſaz zwiſchen einer ſolchen Art des darſtellenden Handelns, welche mehr auf der Seite des unwillkührlichen und unbewußten, und einer ſolchen, die mehr auf der Seite des bewußten liegt*), und es entſteht die Aufgabe, beide in das ganze Gebiet zu vertheilen. Mit der Auflöſung dieſer Aufgabe iſt uns aber die Praxis ſelbſt ſchon zuvorgekommen, wie ſie denn überall in dieſen Dingen der Theorie vorangeht, und wir haben ſie nicht zu ignoriren, ſondern zu rechtfertigen. Sie vertheilt nämlich den Gottesdienſt im engeren Sinne ſelbſt in einen

---

*) S. Beil. A. §. 91.

mehr öffentlichen und in einen der mehr Privatſache iſt, oder in den kirchlichen und häuslichen. Zu dem lezteren gehören aber auch alle ſtillen und einſamen Momente, wo der einzelne urſprünglich nur für ſich ſelbſt darſtellt. Wenn wir nun dieſes leztere als Extrem anſehen auf der einen Seite, und das feſtliche, das Maximum des kirchlichen Gottesdienſtes, als Extrem auf der anderen Seite: ſo vertheilen ſich uns die relativen Gegenſäze von ſelbſt in dieſe beiden Gebiete. Denn in dem lezten wird diejenige Darſtellung ihren Ort haben, die ein Kunſtganzes iſt, in dem erſten diejenige, die der unabſichtliche Ausdrukk der frommen Erregung iſt *). Je mehr die Veranlaſſung zum Gottesdienſte im Geſammtleben einzelner oder im häuslichen Leben liegt: deſto mehr iſt er ein gemeinſamer; je mehr er rein ſubjectiv iſt: deſto mehr iſt er urſprünglich ein einſamer. Daß dieſes ganz natürlich iſt, leuchtet gleich von ſelbſt ein aus der Correſpondenz, die ſich hier manifeſtirt. Aber wir müſſen die Sache doch noch genauer betrachten. Die Verſchiedenheit in der Stärke des Selbſtbewußtſeins iſt das allerurſprünglichſte unwillkührliche. Kein Menſch kann ſagen, Ich will jezt ein ſtarkes Gefühl in mir hervorbringen. Es kann jemand es verſuchen; aber er kann keine Sicherheit haben für das Gelingen, weil es dazu gar keine Methode geben kann. Sondern es wird nur gelingen, wenn dem Wollen ſelbſt ſchon eine richtige in der Seele gegebene Ahndung des Gelingens zum Grunde liegt. Eben ſo kann niemand ſagen, Ich will ein ſtarkes Gefühl in mir auslöſchen und vertilgen. Mäßigen können wir es wol; aber auch die Mäßigung iſt nur dadurch eingeleitet, daß ein anderer Lebensmoment, alſo eine andere Thätigkeit eingeleitet iſt. Demnach muß erſt etwas anderes dazwiſchen treten; der bloße

*) S. Beil. A. §. 91. Randbemerk.

Wille reicht nicht aus. Die Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins iſt alſo das unwillkührliche, und das unwillkührliche hier das urſprüngliche; folglich auch die unwillkührliche Aeußerung. Im Einzelleben kann eigentlich nichts anderes vorkommen, als dieſes, und der Vorſaz, ſich für eine beſtimmte Zeit in eine ſtarke religiöſe Erregung hineinzuſtimmen, iſt für den einzelnen an ſich betrachtet etwas leeres. Aber freilich auch nur für den einzelnen rein an ſich betrachtet, ſo daß unſere Behauptung allerdings nicht abſolut zu nehmen iſt, weil eben kein Menſch abſolut iſolirt und ohne allen Zuſammenhang mit dem ganzen zu denken iſt. Was aber das entgegengeſezte Extrem betrifft: ſo haben wir ſchon geſagt, daß unſer darſtellendes Handeln hier in die Pauſen des wirkſamen Handelns eintritt. Es kann alſo auch einen beſtimmten Ort nur haben, ſofern ſolche Pauſen etwas natürliches ſind. Das ſind ſie aber allerdings vermöge des zeitlichen Typus, unter welchem der Menſch in dieſem Leben ſteht. Jede Thätigkeit erſchöpft ſich in einem größeren oder geringeren Zeitraume, und in dieſer Form des Daſeins, die unſere Natur mit conſtituirt, iſt es mit begründet, daß jede Thätigkeit ihre Pauſen hat. Wird dieſes nun angeſehen als rein von dem einzelnen Leben abhängig: ſo iſt es auch nur etwas beſonderes, und von dieſem Geſichtspunkte geht dann eine Menge von Declamationen aus gegen den öffentlichen Gottesdienſt, die alle darauf zurükkommen, kein Menſch habe doch das Maaß des anderen, jeder müſſe alſo ſeinem eigenen Maaße folgen, und ein gemeinſamer Gottesdienſt könne ſittlich nicht zu Stande kommen. Aber das iſt leer, weil einſeitig. Der Menſch iſt nie zu denken als rein durch ſich ſelbſt beſtimmt, ſondern immer nur in einem gemeinſchaftlichen Leben, und je mehr ſein ganzes Daſein in dieſes eingetaucht iſt, deſto mehr bildet ſich auch ein gemeinſames Maaß für alle. In wiefern darin die kosmiſche Natur, die Natur im höheren Sinne, als das einzelne Leben producirend, mit eingreift, liegt jezt noch jenſeit unſerer Erkenntniß; jedenfalls liegt es außerhalb unſeres Gebietes, die Naturſeite des Gegenſtandes zu erforſchen. Aber

die Ahndung müſſen wir doch daraus herübernehmen, daß in gewiſſen Punkten die verſchiedenſten Völker und Zeiten daſſelbe gemeinſame Maaß haben, worin offenbar dieſes liegt, daß ſofern das wirkſame Handeln ein gemeinſames iſt, es auch ein gemeinſames Maaß dafür und gemeinſame Pauſen darin geben muß, welchen der einzelne ſich unterordnet. Liegt alſo auch in der Natur des Menſchen, daß das darſtellende Handeln ein gemeinſames ſei: ſo liegt es in der Natur der chriſtlichen Geſellſchaft, daß ſich gemeinſame Pauſen bilden in ihrem wirkſamen Handeln, und daß gemeinſames darſtellendes Handeln in dieſe Pauſen eintritt. Daß ſich aber der einzelne dabei dem gemeinſamen unterordnet, iſt etwas bewußtes, und oft gerade das, wodurch der auf einer niederen Stufe ſtehende erſt zu höherem Bewußtſein gebracht wird. Daher iſt auch Bewußtſein und Klarheit des Bewußtſeins der natürliche Charakter des öffentlichen Gottesdienſtes, ſo daß er nicht rechter Art ſein kann, wenn er dieſen Charakter nicht ausſpricht. Wir können das auch apagogiſch beweiſen. Sollte nämlich im öffentlichen Gottesdienſte die unwillkührliche Darſtellung herrſchen: ſo könnte er gar nicht zu Stande kommen. Denn im unwillkührlichen iſt der einzelne Menſch ganz abhängig von der momentanen Stärke des Gefühls, und alles gemeinſame bleibt dabei zufällig. Darum ruht der quäkeriſche Gottesdienſt auf einem Mißverſtande. Es ſoll etwas gemeinſames in ihm ſein, aber er ſoll demohnerachtet ein unwillkührliches ſein, und ſo wird er nothwendig nichtig, ein Verſchwinden alles gemeinſamen Gottesdienſtes. Hieraus geht aber auch wieder hervor, daß der öffentliche Gottesdienſt ein Kunſtganzes ſein muß und nur als ein ſolches exiſtiren kann. Nur darf uns alles dieſes nicht hindern, auch das feſtzuhalten, daß der öffentliche Gottesdienſt für den einzelnen nur in dem Maaße lebendig iſt, als das gemeinſame auch wieder das perſönliche und mit dieſem das unbewußte producirt; wir müſſen vielmehr ſagen, daß die abſolute Vollkommenheit des öffentlichen Gottesdienſtes nur darin liegt, daß beides Eins wird. Das objective im Gottesdienſte

nämlich iſt das Kunſtganze, und indem der einzelne dieſes aufnimmt, muß die religiöſe Erregung in ihm geſteigert werden, und zwar nur durch das gemeinſame. Aber nun muß dieſe geſteigerte Erregung auch unwillkührlich ausgedrükkt werden von dem einzelnen, jedoch nur ſo, daß der Ausdrukk immer dem ganzen untergeordnet bleibt, damit an jedem Punkte ſich herausſtelle, daß der Gottesdienſt einerſeits ein gemeinſamer iſt und andererſeits ein für den einzelnen lebendiger. Denn iſt das leztere, wie im Meßgottesdienſte, durch die Conſtruction des Gottesdienſtes unmöglich gemacht: ſo iſt auch das höchſte Leben gar nicht mehr in ihm darzuſtellen. Und vergleichen wir nun beide, den öffentlichen und den Privatgottesdienſt: ſo muß, wie in jenem ſich das darſtellende Handeln des einzelnen als ſolches immer mit reproducirt, ſo in dieſem ſich der öffentliche Gottesdienſt immer wieder mit reproduciren. Wir werden uns z. B. nicht leicht denken können einen natürlichen Ausdrukk einer höheren chriſtlich frommen Erregung im einzelnen, ohne daß darin etwas wiederklänge, was dem öffentlichen Gottesdienſte angehört. Daher es natürlich iſt, daß der einzelne ſich dabei ausſpricht in Ausdrükken, die ihm nicht eigenthümlich, ſondern aus dem Gebiete des öffentlichen Gottesdienſtes herübergenommen ſind, aus Schriftſtellen, und aus öffentlichen Geſängen und Gebeten. Immer aber ſind es dieſe beiden Elemente des Daſeins, das einzelne und das gemeinſame, die ſich einander durchdringen müſſen, und eben in dieſer Durchdringung beſteht die Vollkommenheit des darſtellenden Handelns. Betrachten wir alſo die Sache ſo mit Beiſeitſezung aller beſtimmten Form des öffentlichen Gottesdienſtes: ſo werden wir ſagen müſſen, Es ſoll keinen einzigen Chriſten geben, der nicht in gewiſſen Momenten in ſich ſelbſt beſtimmt wäre zu überwiegend aufnehmender Thätigkeit, d. h. dazu, ſich denen hinzugeben, welche im darſtellenden Handeln be-

griffen ſind, und eben ſo keinen, der nicht in gewiſſen Momenten dazu berufen wäre, ſo im darſtellenden Handeln begriffen zu ſein, daß andere ſich beſtimmt fühlen müſſen, ſeine Darſtellung in ſich aufzunehmen. Eine Scheidung, welche das eine oder das andere abſolut aufhöbe, kann es auch gar nicht geben; denn es iſt unmöglich, daß jemandem die Momente gänzlich fehlen, in welchen er beſeelendes Princip werden kann für andere, oder die, in welchen ein höheres Leben in ihm dadurch erzeugt werden kann, daß ihn die höhere Erregung anderer bewegt und er dieſelbe in ſich aufnimmt. Und nur darin ſpricht ſich die Gleichheit aus, die wir bei der Darſtellung der ganzen Sache zum Grunde gelegt haben, daß ſich beides immer gegenſeitig durchdringt.

Hier müſſen wir aber noch etwas bemerken, um die Grenzen der gegenſeitigen Durchdringung zu fixiren. Es läßt ſich auf der einen Seite wol denken, daß der unwillkührliche Ausdrukk des einzelnen den ruhigen Fortgang des öffentlichen Gottesdienſtes hemmt. Das darf aber nicht geſchehen, da der einzelne hier durchaus dem ganzen ſubordinirt iſt. Wenn z. B., wie es in Frankreich und Italien wol geſchieht, den Predigern applaudirt wird: ſo könnte man das zwar dadurch entſchuldigen wollen, daß es doch nur unwillkührlicher und unmittelbarer Ausdrukk der Uebereinſtimmung ſei der aufnehmenden mit der Darſtellung der redenden. Aber unſer Gefühl wird es doch immer für etwas verwerfliches und unſittliches halten. Denn abgeſehen davon, daß es an theatraliſche Darſtellungen erinnert, muß es einerſeits im ruhigen Aufnehmen ſtören und andererſeits Eitelkeit erzeugen. Auf der anderen Seite, wenn der Ausdrukk des einzelnen für ſich oder im Hausgottesdienſte ein bloßes Zurükkgehen iſt auf kirchlich feſtſtehendes: ſo wird das unmittelbare, das lebendige ganz herausfallen. Und dieſes geht uns nun näher an. Es iſt freilich wahr, daß in der neuſten Zeit in einem gro-

ßen Theile der proteſtantiſchen Kirche der häusliche Gottesdienſt und was ihm angehört in vielen Kreiſen der Geſellſchaft ganz abgekommen iſt. Aber das iſt doch, Gott ſei Dank, nichts allgemeines. Dagegen wo er ſich findet, beſteht er größtentheils nur darin, daß man auf in Büchern gegebenes zurükkgeht, ohne etwas eigenthümliches und auf die beſonderen Lagen des Lebens ſich beziehendes hinzuzuthun. Wenn man nun dieſes Entlehnen oft ganz verworfen hat: ſo iſt man freilich zu weit gegangen. Aber andererſeits iſt doch nicht zu leugnen, daß der Privatgottesdienſt in dem Maaße ein bloßer Mechanismus wird, als es dominirt. Der unwillkührliche Ausdrukk für ſich iſt immer nur etwas einzelnes und abgeriſſenes. Wird er aber etwas größeres und zuſammengeſeztes: ſo kann er auch nur beſtehen, wenn er auf eine beſonnene Weiſe geordnet wird. Daher iſt es natürlich, daß chriſtliche Hausväter und andere, die den Hausgottesdienſt zu leiten haben, wenn ſie ſich nicht zutrauen, ihre Gefühle auf eine genügende Weiſe auszuſprechen, den Ausdrukk dafür anderswoher entlehnen. Und für dieſen Fall iſt es gut, wenn immer ein großer Vorrath von ſolchem zu ſubſtituirenden Ausdrukke vorhanden iſt, aus dem jeder dasjenige auswählen kann, dem ſein eigener Ausdrukk am nächſten kommen würde. Für den Privatgebrauch alſo iſt die asketiſche Literatur nicht zu verwerfen; ſie iſt vielmehr ein vortreffliches Mittelglied zwiſchen dem öffentlichen Gottesdienſte und der bloß momentanen Herzenserhebung des einzelnen. Aber doch nur, wiefern eine ſolche Auswahl ſtatt finden kann, daß das fremde die Stelle des eigenen zu vertreten vermag, wobei dann das eigene ſchon in dem Acte der Auswahl hervortritt. Denkt man ſich dagegen einen täglich fortgeſezten Gebrauch einer Reihe von allgemeinen Betrachtungen, ſo daß auch der Act der Auswahl nicht einmal mehr ſtatt findet: ſo wird das ganze nothwendig bloßer

Mechanismus. Zwiſchen dieſen Extremen alſo wird das richtige eingeſchloſſen ſein *).

Nun aber werden wir auch die Frage beantworten können, wie jeder in der Ungleichheit ſeine Stelle finden ſolle. Nämlich ſehen wir auf den öffentlichen Gottesdienſt, wo die Production eines organiſchen Kunſtganzen die vorzüglichſte Thätigkeit iſt: ſo iſt hier ein gewiſſes Maaß von Talentbildung die nothwendige Bedingung, und wir müſſen ſagen, daß der im allgemeinen ganz richtige Saz, daß im darſtellenden Handeln jeder einzelne das Recht habe und die Pflicht, ſowol productiv zu ſein als receptiv, auf den öffentlichen Gottesdienſt nicht ohne Beſchränkung anzuwenden iſt, ohne die Beſchränkung nämlich, daß hier das Recht, productiv aufzutreten, an ein gewiſſes Maaß von Talentbildung gebunden iſt, ſo daß ſich ſelbſt ausſchließt von der Production in dieſem darſtellenden Handeln, wer ſich eines ſolchen Maaßes nicht bewußt iſt, vorausgeſezt, daß er die Conſtruction des ganzen anerkennt **). Dagegen gilt jener allgemeine Saz vollkommen, wo das darſtellende Handeln nicht der Art iſt, daß es an eine beſtimmte Talentbildung gebunden wäre. Demohnerachtet aber kann der einzelne irrig oder unſittlich handeln, indem er ſich in einem gegebenen Momente productiv giebt, wo er nur receptiv ſein ſollte, und umgekehrt. Wir müſſen alſo wieder unterſcheiden zwiſchen dem abſolut momentanen und dem ſchon mehr geordneten. Das abſolut momentane und unwillkührliche iſt das, was nur in dem einzelnen für ſich vorgeht und wo nun auch der Gegenſaz zwiſchen Productivität und Receptivität verſchwindet, indem beide ganz in einan=

*) Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 19. 20. Vergl. Beil. A. §. 153—169.

**) S. Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 22. a.

der gehen. Jeder kennt ſolche Momente der Andacht, wo der Ausdrukk unmittelbar entſteht mit der Erregung. Und darin iſt keine Ausnahme von dem allgemeinen Geſeze, daß alle Darſtellung ſich auf die Gemeinſchaft bezieht; denn auch hier iſt Gemeinſchaft, nämlich die nächſte, die des Menſchen mit ſich ſelbſt in Beziehung auf ſeine verſchiedenen Momente. Aber hier hört nun wegen des abſolut unwillkührlichen alle Regel auf. Gehen wir nun einen Schritt weiter und denken wir uns die Darſtellung in irgend einer Beziehung auf andere: ſo müſſen gleich zwei Momente zuſammenkommen, um eine richtige Beſtimmung hervorzubringen, eben weil hier immer eine Duplicität iſt. Einerſeits nämlich iſt in dem einzelnen an ſich ein Bedürfniß gegeben, ſei es nun das, receptiv, oder das, productiv zù ſein. Andererſeits aber iſt ihm auch eine beſtimmte Stellung gegeben gegen diejenigen, in Verbindung mit welchen die Darſtellung beſtehen ſoll, und dieſe Stellung iſt nun das, was hinzukommt. Wir können uns dieſes am beſten verſinnlichen, wenn wir zurükkgehen auf die urſprüngliche patriarchaliſche Form der religiöſen Gemeinſchaft, in der der Unterſchied zwiſchen häuslichem und öffentlichem Gottesdienſte noch nicht beſteht. Hier hat der Hausvater gegen alle übrigen eine dominirende Stellung, die auch von allen anerkannt iſt; es iſt alſo natürlich, daß er productiv iſt, die anderen receptiv, ſo natürlich, daß er auch in dem Falle der productive bleiben würde, wenn jemand hinzukäme, der eine viel größere Fähigkeit zu productiver Darſtellung hätte, als er. Sehen wir auf eine andere Form und denken wir uns kleine Geſellſchaften, welche eigends zur Privaterbauung geſtiftet ſind: ſo ſind hier entweder alle gleich und es fällt das ganz weg, daß der eine über den anderen dominirt. Aber weil dann doch der Charakter des beſtimmten hervortreten muß: ſo iſt das entſcheidende Moment, das in dem augenblikklichen Zuſtande liegt, auch wieder das zurükktretende,

und es wird eine Uebereinkunft über die Ordnung, die gelten ſoll, ſtatt finden müſſen. Wie auch Paulus ſagt im Briefe an die Corinther *), wenn der eine productiv ſei: ſo ſollten die anderen receptiv ſein, und zwar nach dem gemeinſamen Willen. Oder iſt auch in einer ſolchen kleinen Geſellſchaft eine Miſchung von Gleichheit und Ungleichheit: ſo wird ſich die Sache von ſelbſt ſo machen, daß die minder begabten die receptiven ſind, die begabteren die productiven; denn die allgemeine Meinung wird gleich die ſein, daß die Productivität beſſer in die Hände der lezteren, als in die der erſteren gelegt ſei **). Die Beſtimmung erhält hier aber ihre Sittlichkeit durch das reine Zuſammenfließen des perſönlichen und des Gemeingefühls. Denn treten beide irgend gegen einander: ſo muß nothwendig auf der einen oder der anderen Seite Unſittlichkeit ſein. Wenn nämlich einige ausgezeichnete als ſolche die ausſchließend productiven ſein ſollen, und es denkt nun einer der übrigen, er könne eben ſo gut productiv ſein, als jene: ſo iſt entweder in ihm eine Ueberſchäzung ſeiner ſelbſt, oder im Gemeingefühl eine Parteilichkeit: in jedem Falle alſo iſt etwas unſittliches der Grund, wenn das perſönliche und das Gemeingefühl nicht im Einklange ſind. Und gehen wir nun wieder auf die Region zurükk, wo die Ungleichheit weſentlich iſt, weil zur Productivität eine beſtimmte Talentbildung erfordert wird, wie es im kirchlichen Gottesdienſte bei uns der Fall iſt: ſo werden wir ſagen müſſen, daß auch hier die Ungleichheit immer in ſolchen Schranken gehalten werden müſſe, daß das allgemeine Princip, das wir aufgeſtellt haben, nicht gänzlich zurükkgedrängt wird. Auch hier alſo muß jedem einzelnen ein Antheil bleiben an der Productivität, und je mehr der beſchränkt wird, deſto unvollkommener iſt dann der öffentliche Gottesdienſt. Dies iſt zugleich ſchon das Princip für die Anordnung des tech-

*) I. Cor. 14, 27—33.

**) S. Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 21.

niſchen im Gottesdienſte, das als ſolches freilich nicht hieher gehört, ſondern in die praktiſche Theologie. Aber wir müſſen doch vom rein ſittlichen Standpunkte aus ſagen, jeder Gottesdienſt ſei nicht auf die rechte Weiſe eingerichtet, wenn in ihm die Productivität der einen die der anderen ganz abſorbirt. Das Extrem auf dieſer Seite iſt der Meßgottesdienſt, bei welchem die Thätigkeit der Gemeinde auf die Wiederholung kurzer Formeln, in denen an und für ſich eigentlich gar nichts liegt, und übrigens auf das bloße Zuſehen beſchränkt iſt. Hier verliert offenbar die gottesdienſtliche Gemeinſchaft den ſittlichen Charakter, und es bildet ſich aus ihr auch immer mehr ein ſolches Gefühl über die Ungleichheit, wie es in der katholiſchen Kirche in Beziehung auf den Gegenſaz zwiſchen Prieſtern und Laien wirklich vorhanden iſt, ſo daß ſie an der äußerſten Grenze ſteht zwiſchen der chriſtlichen und einer Prieſterkirche. Und denken wir uns, wo es auch ſei, einen bloß liturgiſchen Gottesdienſt, in welchem die Gemeinde in dem Maaße nur das Zuſehen hat, daß nicht einmal ſie es iſt, welche mit dem Liturgen in Antiphonien und ähnlichem in Gemeinſchaft tritt, ſondern ein Chor: ſo verliert auch hier der öffentliche Gottesdienſt den ſittlichen Charakter. Darum darf es keinem Gottesdienſte an einem Elemente fehlen, in welchem ſich die Productivität Aller äußeren kann, wenn auch nur auf untergeordnete Weiſe, und dieſes Element iſt bei uns vorzüglich repräſentirt durch den Geſang der Gemeinde. Iſt ein ſolches Element vorhanden: ſo iſt der ſittliche Charakter des ganzen gerettet. Die Vollkommenheit aber beſteht darin, daß das Verhältniß das richtige ſei, und die Richtigkeit des Verhältniſſes kann ſich wieder nur offenbaren in der Zuſammenſtimmung und Befriedigung des perſönlichen und des Gemeingefühls, worüber ſich jedoch keine beſtimmte Formel aufſtellen läßt *).

---

*) S. Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 22, b. 23.

Dieſes führt uns nun darauf, daß wir noch zweierlei feſtzuſezen haben. So wie wir nämlich annehmen, daß der Gottesdienſt in ſeiner Vollkommenheit nur beſtehen kann in der Duplicität des Privatgottesdienſtes und des kirchlichen: ſo iſt auch die Möglichkeit vorhanden, daß der eine beeinträchtigt werde durch den anderen. Es entſteht alſo die Aufgabe, das Verhältniß beider zu einander zu beſtimmen. Das iſt das eine. Das andere aber iſt dieſes. Wenn es doch Formen des Gottesdienſtes giebt, in welchen der ſittliche Charakter faſt ganz erliſcht, und andere, in welchen er beſtimmt gefördert wird, ſo unterſcheiden wir alſo auch auf dieſem Gebiete zwiſchen einem unvollkommeneren und einem vollkommeneren. Damit entſteht aber auch ſogleich die Aufgabe, für die Fortbildung vom unvollkommeneren zum vollkommeneren Regeln zu ſuchen. Dieſes beides alſo iſt es, was wir noch zu erwägen haben.

Was das erſte betrifft: ſo behaupten wir, daß das darſtellende Handeln nicht mehr der ſittlichen Aufgabe entſpricht, wenn eine von beiden Formen des Gottesdienſtes die andere, der kirchliche den Privatgottesdienſt, oder umgekehrt der Privatgottesdienſt den öffentlichen, verſchlingt. Der Punkt iſt leicht zu finden, von welchem aus mit einigem Scheine von Wahrheit geſagt werden kann, es könne ſittlicher Weiſe gar keinen öffentlichen Gottesdienſt geben. Denn offenbar iſt das darſtellende Handeln nur in dem Maaße ſittlich, als es dem Gefühle deſſen, der darſtellt, adäquat iſt, und ſo ſagt denn die Maxime der Zerſtörung des öffentlichen Gottesdienſtes, dieſer könne eben niemals dem Gefühle des einzelnen abſolut adäquat ſein; das könne überhaupt keine Darſtellung, als die eines jeden für ſich ſelbſt. Die Maxime leugnet alſo alle Gemeinſchaft in der Darſtellung, nur nicht die jedes einzelnen mit ſich ſelbſt. Aber auch dieſe muß dann nothwendig zerfallen, und es kann nichts übrig blei-

ben, als das ganz unwillkührliche und unbeſtimmte des einzelnen Momentes. Denn das abſolut adäquate beſchränkt ſich lediglich auf den Moment, weil jede Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins in jedem Momente eine andere wird und in keinem ſpäteren wieder dieſelbe, die ſie in einem früheren war. Damit iſt aber auch ganz offenbar, daß die Maxime falſch iſt, weil damit ihre Grundvorausſezung als eine rein atomiſtiſche, alle Gemeinſchaft abſolut vernichtende, folglich als eine ſolche hervortritt, mit der das Chriſtenthum gar nicht beſtehen kann. Doch wie iſt es nun auf der entgegengeſezten Seite? Auch der Fall läßt ſich ſehr wol denken, daß der öffentliche Gottesdienſt den Privatgottesdienſt verſchlingt. Auf welchen Motiven kann das beruhen? Nicht auf einem lebendigen Intereſſe am darſtellenden Handeln an und für ſich; denn wo dieſes iſt, da muß es ſich auch geltend machen, ſo daß jede religiöſe Erregung zur Darſtellung kommt, nicht bloß die, welche in die dem öffentlichen Gottesdienſte beſtimmte Zeit fällt. Es pflegt auch die Argumentation, welche alle religiöſe Darſtellung auf den öffentlichen Gottesdienſt beſchränken will, von folgendem Dilemma auszugehen. Entweder, ſagt man, iſt die religiöſe Darſtellung dem einzelnen ſelbſt nothwendig, um ſein religiöſes Bewußtſein zu fixiren, und dann wird alſo vorausgeſezt, daß er nicht im Stande iſt, oder nicht geneigt, es ſelbſt unmittelbar in jedem Momente zu reproduciren. Fehlt ihm aber dazu die Kraft, oder die Neigung: ſo iſt natürlich, daß ſein Gefühl muß aufgeregt werden von außen. Folglich iſt ſein darſtellendes Handeln eo ipso an die Gemeinſchaft verwieſen. Ja, es wäre ſelbſt gefährlich, dem einzelnen für ſich ein religiöſes Darſtellen zu geſtatten. Denn iſt in ihm das religiöſe Princip ſchwach: ſo kann er leicht vom darſtellenden Handeln des ganzen abirren. Oder der einzelne bedarf für ſich ſelbſt der Gemeinſchaft nicht, weil ihm ſelbſt die Luſt inwohnt und die Kraft, ſein religiöſes Bewußtſein unmittelbar in jedem Momente zu reproduciren und alſo auch zur Darſtellung zu bringen. Aber deſto mehr bedarf er ihrer dann für alle anderen; ſo

daß man alſo von beiden Punkten aus auf daſſelbe Reſultat kommt, daß nämlich kein anderes Darſtellen ſtatt finden kann, als gemeinſchaftliches und öffentliches. Das iſt die gewöhnliche Argumentation, bei der alles darauf hinauskommt, daß im öffentlichen Gottesdienſte ſelbſt nicht mehr die eigentliche Darſtellung an ſich Hauptſache iſt, ſondern dasjenige, was daraus hervorgeht, daß alſo das darſtellende Handeln nur als Modification des verbreitenden aufgeſtellt wird. Und das iſt an ſich ſchon hinreichend, um zu zeigen, daß das eigentliche Weſen der religiöſen Darſtellung damit aufgehoben wird. Aber auch dieſe Betrachtung iſt dabei nicht zu vernachläſſigen, daß in der ganzen Art, wie der Gottesdienſt ſo zu Stande kommt, immer auch eine Heuchelei iſt. Das Princip der Gleichheit, ohne welches es keinen chriſtlichen öffentlichen Gottesdienſt geben kann, wird weſentlich aufgehoben. Dennoch ſtellen ſich auch diejenigen, die der öffentlichen Darſtellung für ſich nicht glauben bedürftig zu ſein, als ob auch für ſie dargeſtellt würde, damit ſie die ungebildeten durch ihr gutes Beiſpiel, wie ſie es nennen, zum darſtellenden Handeln heranbringen; das Fundament ihres Darſtellens iſt alſo eine Unwahrheit, deren ſie ſich vollkommen bewußt ſind, iſt Heuchelei. Demnach iſt offenbar, daß jede Anſicht und Ausübung der Sache, wobei eins der beiden Gebiete des Gottesdienſtes das andere aufhebt, zugleich das ganze aufhebt, und daß das wahre Weſen alles Gottesdienſtes nur da hervortritt, wo nicht nur beide zuſammen ſind, ſondern auch beide auf einander wirken. Aber haben wir damit das Verhältniß beſtimmt, welches zwiſchen beiden ſtatt finden muß? Offenbar nicht. Aber die Grenzen zwiſchen beiden haben wir beſtimmt, und weiter läßt ſich auch nichts beſtimmen. Doch können wir aus dem bisherigen eine Formel aufſtellen, welche uns die Sittlichkeit in dem Verhältniſſe darſtellt, nur daß dieſe nie etwas anderes ſein kann, als ein Zurükkgehen auf das eigene Bewußtſein. Sie liegt darin, daß

beides niemals getrennt, ſondern eins dem anderen eingepflanzt ſein und jedes ſich in dem anderen darſtellen ſoll. Der Privatgottesdienſt muß immer eintreten in den öffentlichen, der öffentliche muß immer eintreten in den Privatgottesdienſt, ſo daß in jedem von beiden die lebendige Erinnerung an den anderen immer mitgeſezt iſt. Und die Vollendung, die abſolute Sittlichkeit beſteht darin, daß das eine Gebiet das andere vollkommen belebt, und daß alle Glieder der Gemeinſchaft eben davon den lebendigen Eindrukk haben*).

Aber die Wirklichkeit entſpricht dieſer Formel noch nicht; es fragt ſich alſo zweitens, wie denn das ganze Gebiet immer mehr der Vollkommenheit könne angenähert werden. Offenbar kann das ganze Gebiet und das Verhältniß ſeiner beiden Zweige zu einander ſowol vom öffentlichen Gottesdienſte, als vom Privatgottesdienſte aus verbeſſert werden. Soll es vom öffentlichen Gottesdienſte aus geſchehen: ſo iſt das nur möglich durch ein ſolches Handeln des einzelnen, in welchem er den gegebenen Zuſtand des ganzen repräſentirt und mit der Darſtellung deſſelben auf die Darſtellung der einzelnen einwirkt. Auf dieſe Weiſe wird dafür geſorgt, daß das einzelne Darſtellen ſich nie vom kirchlichen losreißt. Soll es aber vom einzelnen aus geſchehen: ſo iſt das nur möglich durch ein ſolches Handeln, in welchem der einzelne über den Zuſtand des ganzen hinausgeht und ſich daſſelbe aſſimilirt, und auf dieſe Weiſe wird dafür geſorgt, daß der kirchliche Gottesdienſt immer gehörig durchdrungen bleibt von der unmittelbaren Thätigkeit der einzelnen, und alſo niemals zu etwas bloß mechaniſchem wird. Betrachten wir den Inhalt dieſer Formel genauer:

*) S. Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 24. 25.

ſo erſcheint das erſte als ſehr leicht begreiflich. Der einzelne iſt immer in Gefahr, wenn das Gemeingefühl in ihm ſchwach iſt, ſich von der Uebereinſtimmung mit dem ganzen zu entfernen. Das ganze muß alſo immer dahin ſtreben, ihn zu durchdringen und ſo das Gemeingefühl in ihm zu kräftigen. Nun iſt freilich offenbar, daß in der einzelnen religiöſen Darſtellung der urſprüngliche Ausdrukk immer nur der unwillkührliche iſt, alſo der in die engen Grenzen des unmittelbarſten Materials eingeſchloſſene. Aber es hat doch nicht jeder die Fähigkeit zu einem beſonderen darſtellenden Handeln, und deßhalb muß es dem einzelnen möglich ſein, ſich auch die Darſtellungen anderer anzueignen, ohne ſelbſt zu produciren. Das iſt der Fall bei aller Erbauung des einzelnen für ſich oder einer häuslichen Gemeinſchaft aus Erbauungsſchriften. Soll nun dabei der Zuſammenhang zwiſchen beiden Gebieten erhalten werden: ſo müſſen dieſe Productionen anderer auch rein den Charakter der Kirchengeſellſchaft ausdrükken; wiewol Productionen einzelner, müſſen ſie rein den repräſentativen Charakter haben; die Verfaſſer müſſen von ihrer Perſönlichkeit abſtrahirt und nur den kirchlichen Charakter dargeſtellt haben. Aber wie iſt es im anderen Falle? Da müſſen wir uns den öffentlichen Gottesdienſt erſt noch von einer anderen Seite vergegenwärtigen. Er muß zuſammengeſezt ſein aus ſolchen Elementen, in welchen das einzelne Leben, die Perſönlichkeit derer hervortritt, die vorzugsweiſe ſelbſtthätig ſind in ihm, dann aber auch aus ſolchen, welche die ſich ſelbſt gleichbleibende Einheit des ganzen repräſentiren. Die Predigt liegt überwiegend auf jener Seite, das liturgiſche auf dieſer. Wie nun in die unmittelbare Darſtellung der einzelnen leicht etwas hineinkommen kann, was ſich von dem Charakter des ganzen entfernt: eben ſo leicht können ſich auch in jene erſten Elemente des öffentlichen Gottesdienſtes die Aberrationen derer, welche die producti-

ven ſind, einſchleichen, und wo das vorkommt: da iſt dann eine Unvollkommenheit, die weggeſchafft werden muß. Andererſeits aber können auch die anderen Elemente ihre Wirkſamkeit verlieren, wenn ſie aus einer Zeit ſtammen, mit welcher die, in welcher ſie gebraucht werden, in keinem Zuſammenhange ſteht; denn dann werden ſie nothwendig gehaltlos, und wo das eingetreten iſt, da iſt ebenfalls eine Unvollkommenheit, die weggeſchafft werden muß. In beiden Fällen bedarf es aber einer ſolchen Thätigkeit der einzelnen, in welcher ſie über den gegebenen Zuſtand des öffentlichen Gottesdienſtes hinausgehen; es bedarf der Mißbilligung deſſen, was Aberration iſt von dem Zuſtande des ganzen in derjenigen Darſtellung der productiven, in welcher ſie das ganze repräſentiren ſollen, und der Mißbilligung deſſen, was antiquirt iſt im liturgiſchen. Wo nun die verſchiedenen Functionen im Gottesdienſte weniger geſchieden ſind, werden die Unvollkommenheiten leicht beſeitigt, ſchwer aber, wo es einen eigenen geiſtlichen Stand giebt. Denken wir uns z. B. eine religiöſe Verbindung ohne ſehr beſtimmte Formen, d. h. eine ſolche, wo jeder im darſtellenden Handeln hervortreten kann: ſo wird es ſich ganz von ſelbſt machen, daß der nicht mehr darſtellend hervortritt, gegen deſſen Darſtellung ſich die gemeinſchaftliche Mißbilligung ausgeſprochen hat. Denken wir uns aber den Fall, daß die in der öffentlichen Darſtellung hervortretenden unter ſich eine geſchloſſene Corporation bilden, die ſich ſelbſt ergänzt, wie ſich dieſes am entſchiedenſten geſtaltet hat im katholiſchen Klerus: ſo kann ſich die allgemeinſte Mißbilligung ausſprechen, ohne daß es irgend einen Erfolg hat. Denn in der katholiſchen Kirche iſt es eigentlich Maxime, daß den Laien kein urtheilendes Gefühl zuſteht über das, was im öffentlichen Gottesdienſte vor ſich geht, und daß alle Veränderungen im Cultus nur vom Klerus ausgehen, weßhalb denn auch immer alles beim alten bleibt. Jenes alſo, daß nichts beſtehen kann, wogegen ſich die

allgemeine Mißbilligung ausſpricht, iſt ein Vortheil, den nur die unmittelbare Form darbietet; allein dieſe iſt wieder ſelbſt kein Vortheil. Darum iſt die Aufgabe, beides zu vereinigen, und wir müſſen ſagen, Die ſtrenge Form, der ſich auch die evangeliſche Kirche nähert, bleibt nur in dem Maaße ſittlich, als der Klerus in allem, was ſich auf den öffentlichen Gottesdienſt bezieht, die öffentliche Stimme auf das gewiſſenhafteſte beachtet, und niemals die Veränderung des beſtehenden ſich allein vorbehält. Ueberhaupt aber beſteht die ſittliche Vollkommenheit des ganzen darin, daß in beiden aus einander tretenden Beſtandtheilen deſſelben Perſönlichkeit und Gemeingefühl auf gleichmäßige Weiſe in einander aufgehen*).

Von hieraus müſſen wir noch wieder auf die Frage zurükkgehen, wie dem einzelnen ſein Ort im gottesdienſtlichen Handeln im engeren Sinne zu beſtimmen ſei. Wir theilten ſie früher und ſtellten eine eigene Formel auf für den Privatgottesdienſt und eine eigene für den öffentlichen Gottesdienſt. Auch der lezteren können wir jezt hinzufügen, daß der Anſpruch, den der einzelne macht, mit ſeiner Talentbildung aufzutreten, zuſammentreffen muß mit der Anerkennung von Seiten des ganzen**). Im allgemeinen nun iſt dieſe Formel gewiß zureichend, aber für den gegenwärtigen Zuſtand der Kirche ſcheint ſie es nicht zu ſein. Denn die beiden Momente, die zuſammentreffen müſſen, ſind nicht gleichzeitig, und das iſt eine Schwierigkeit, die es unmöglich zu machen ſcheint, die Sache unter eine allgemeine Formel zu bringen. Nämlich bei unſerer gegenwärtigen Verfaſſung, wo der Klerus

*) S. Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 26. — Vergl. Beil. A. §. 99—119.

**) S. Beil. B. Das darſt. Hand. §. 21. 22, a. u. §. 22, b.

einen eigenen Stand bildet, kann die Anerkennung von Seiten des ganzen nicht eher eintreten, als bis der einzelne ſeine Vorbildung vollendet hat; der Anſpruch des einzelnen aber tritt ſchon ein mit dem Anfange der Vorbildung. Wir ſind alſo genöthigt, den Entſchluß ſich zum Kleriker auszubilden als ein eigenes ſittliches Moment aufzufaſſen, womit das der öffentlichen Anerkennung nicht in Verbindung zu bringen iſt. Aber unter dieſen Umſtänden iſt die Frage auch eine ſolche, daß ſie nicht rein gelöſt werden kann, und das deutet auf eine ſittliche Unvollkommenheit der Momente, die in dem ganzen geſezt ſind und auf denen die ſittliche Entſcheidung beruht. Welche iſt dieſe Unvollkommenheit? Denken wir uns in der chriſtlichen Gemeinſchaft den chriſtlichen Geiſt herrſchend in jedem: ſo müßte jeder, der auf der Stufe der Bildung ſteht, daß er ſich die dazu nöthige Einſicht und Fertigkeit erwerben kann, im öffentlichen Gottesdienſte zu fungiren im Stande ſein, und wenn er demohnerachtet nicht darin fungirt: ſo müßte das nur daraus erklärt werden, daß der fungirenden nur eine beſtimmte Anzahl ſein kann und daß er hinreichende ſittliche Gründe gehabt hat, ſich für einen anderen Beruf zu beſtimmen; aber das könnte niemals vorkommen, daß jemand ſich zum geiſtlichen Stande beſtimmte und ihm doch der dazu nöthige Sinn fehlte. Wo alſo dieſes vorkommt, da fehlt eben die gleichmäßige Ausbildung des religiöſen Elementes. Deſto wichtiger aber iſt es, daß zu den kirchlichen Functionen nur ſolche zugelaſſen werden, von denen die höhere und gleichmäßigere Entwikkelung des religiöſen Princips ausgehen kann. Offenbar nun muß die Hülfe von beiden Seiten kommen, von der zuſammenſtimmenden freien Thätigkeit aller, die vom chriſtlichen Geiſte durchdrungen ſind, mögen ſie eine beſondere Stellung in der Kirche haben oder nicht, zur allgemeinen und gleichmäßigen Verbreitung des religiöſen Elementes, und von dem Wirken

der Kirchenorganiſation in organiſchen Formen, wodurch verhindert wird, daß jemand, dem es am chriſtlichen Sinne fehlt, wäre ſeine Talentbildung auch die ausgezeichnetſte, in diejenigen Kirchenfunctionen eintrete, die die größte Productivität erfordern. Und dieſe Abhülfe würde keine Schwierigkeiten haben, wenn nicht der Beruf des geiſtlichen zugleich eine Subſiſtenz gewährte, und darin liegt die eigentliche Schwierigkeit. Sie beruht aber auch nur darauf, daß es zu der Zeit, wo die Vorbildung zum geiſtlichen Stande geſchloſſen wird, nicht mehr leicht iſt, ſich noch die Vorbildung zu einem anderen Berufe zu erwerben, und es dann Gewiſſensſache wird, das Wohl der Kirche mit dem des einzelnen ſo auszugleichen, daß auch dieſer nicht zu kurz kommt. Um dieſe Schwierigkeit zu heben, müßte alſo noch eine ſupplementariſche Hülfe eintreten. So iſt es im ganzen ſchon geſtellt, daß eine geraume Zeit hindurch die Vorbildung zum geiſtlichen Stande und die zu anderen Berufsarten weſentlich dieſelbe iſt. Es giebt alſo einen Zeitpunkt, wo die Aenderung des Entſchluſſes noch mit Sicherheit und mit Leichtigkeit erfolgen kann. Aber es fehlt eine Anſtalt, welche beſtimmt nöthigte, gerade auf dieſem Punkte noch eine Ueberlegung anzuſtellen, und dabei nicht nur die Stimme der einzelnen, ſondern auch das Urtheil, welches die Gemeinſchaft über ſie hat, zu vernehmen. So lange das nicht iſt, kann es nur ſupplirt werden durch das, was aus dem Familienverhältniſſe hervorgeht. Das wird aber immer nur ein ſehr unvollkommener Erſaz ſein, und wir müſſen ſagen, es ſollte gerade in dem Zeitpunkte, wo der einzelne und die ihn kennen am ſicherſten zu entſcheiden vermögen, ob ein überwiegend religiöſes Intereſſe in ihm iſt, eine kirchliche Mitwirkung eintreten, ohne welche kein Entſchluß gefaßt werden dürfte, und

würde dabei der Familie die bedeutende Stimme, die ihr zukommt, eingeräumt: ſo möchte nicht leicht eine Irrung ſtatt finden*).

Was nun noch den Umfang der Gemeinſchaft des darſtellenden Handelns betrifft: ſo kann, die Sache im allgemeinen angeſehen, kein Grund ſein, hier andere Grenzen anzunehmen, als welche das Chriſtenthum überhaupt hat. Die in der menſchlichen Natur gegebenen Darſtellungsmittel ſind dieſelben; mittelſt ihrer können ſich alſo alle in den Aeußerungen ihres chriſtlichen Bewußtſeins verſtehen, wie ſie zur Gemeinſchaftlichkeit der Darſtellung alle berufen ſind. Dagegen giebt es aber eine andere Rükkſicht. Wenngleich nämlich alle Chriſten zur Gemeinſchaft des Darſtellens berufen ſind: ſo können doch nicht alle wirklich zuſammentreten zum Gottesdienſte, ſo daß ſie darin das abſolute ganze bilden, ſondern jedes zuſammentretende ganze muß beſchränkt ſein. Ein ſolches ganze nun iſt eine chriſtliche Gemeinde im engeren Sinne, beſtehend aus denen, die habituell zur religiöſen Darſtellung zuſammenkommen**). Die nächſte Frage iſt alſo die, Welches iſt das richtige Verhältniß einer ſolchen chriſtlichen Gemeinde einerſeits zu der abſoluten Gemeinſchaft aller Chriſten, und andererſeits zum Privatgottesdienſte? Es iſt leicht zu ſehen, daß ſie zu groß ſein kann und auch zu klein; denn ſie iſt offenbar zu groß, wenn das lebendige in der Zuſammengehörigkeit der einzelnen nicht mehr hervortreten kann und ſo das die einzelnen Gemeinglieder umfaſſende Band immer loſer werden muß, und offenbar zu klein, wenn leicht die Neigung entſtehen kann zu der loſen Form des Privatgottesdienſtes. Auch iſt nicht ſchwer zu ſehen, wie leicht ſie das eine werden kann

*) S. Beil. B. Das darſt. Hand. §. 27. u. v. S. 401. Vorleſ. $18\frac{24}{27}$.

**) S. Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 28.

und das andere. Denn je mehr man von dem Geſichtspunkte ausgeht, daß ſie dem Privatgottesdienſte entgegengeſezt ſein müſſe, deſto mehr iſt man geneigt, ſie recht groß zu machen; und je mehr man darauf bedacht iſt, den Antheil des einzelnen recht lebendig hervortreten zu laſſen, deſto eifriger iſt man bemüht, ſie recht klein anzunehmen. Freilich liegt die Aufgabe, die in dieſer Beziehung zu löſen iſt, an der äußerſten Grenze des ethiſchen und iſt mehr techniſch. Aber ſie hat doch in ſofern großes Intereſſe auch für uns, als die Sittlichkeit des ganzen von der Richtigkeit des Maaßes abhängt. Das rein natürliche wäre, daß, weil der bürgerliche Zuſtand der vorangehende iſt, die locale Abgrenzung der kirchlichen Gemeinheiten mit der der bürgerlichen zuſammenfiele. Aber das iſt nicht überall durchzuführen. Wir können alſo auch nur ſagen, die Kirche müſſe es ſich immer als Ziel ſezen, das natürliche Verhältniß ſo viel als möglich zu erhalten oder wieder herzuſtellen*). Aber zwiſchen beide Punkte, die abſolute Gemeinſchaft aller Chriſten und die einzelnen Localgemeinden, treten nun mancherlei Grenzen und Sonderungen, aus zwei Gründen, einem mehr äußerlichen und einem mehr inneren. Offenbar nämlich kann eine wirkliche Verbindung zu religiöſer Darſtellung nur ſtatt finden zwiſchen ſolchen, für welche die Darſtellungsmittel denſelben Gehalt haben, und dann ferner zwiſchen ſolchen, in welchen das religiöſe Bewußtſein ſelbſt auf eine identiſche Weiſe ausgebildet iſt. Was nun das erſte betrifft: ſo iſt von ſelbſt deutlich, daß in keiner wirklichen Gemeinſchaft des Gottesdienſtes ſein können, die ſich nicht derſelben Sprache bedienen, und auch diejenigen nicht, unter denen die übrigen Kunſtelemente, die zur gottesdienſtlichen Darſtellung gehören, auf gar zu verſchiedene Weiſe

*) S. Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 29.

ausgebildet ſind. Wie weit dieſe beiden Punkte zuſammentreffen, iſt für uns zufällig. Es können in einem und demſelben Sprachgebiete ſehr große Differenzen in allen übrigen Kunſtelementen ſein, und die Geſchichte zeigt wirklich, daß mit Einheit in dem einen Punkte nicht immer auch Einheit in dem anderen gegeben iſt. Das iſt alſo eine äußere Begrenzung, die wir in ihrem Einfluſſe auf die verſchiedenen ſchon gefundenen Sphären betrachten müſſen. Einer einzelnen Kirchgemeinde nun wird keine Nothwendigkeit entſtehen, ſich wegen der Differenz der Sprache oder der übrigen Bildung zu ſpalten. Denn ſprechen auch einige ihrer Glieder dieſen, andere einen anderen Dialekt: ſo wird doch dadurch das allgemeine Verſtändniß nicht gehindert. Man iſt freilich zuweilen ſo weit gegangen, die ſogenannte Verſchiedenheit der Stände zu einem Trennungsgrunde zu machen und einen beſonderen Gottesdienſt zu fordern für das Volk, einen beſonderen für die vornehmen. Aber das religiöſe liegt nicht auf dem Gebiete, wo ein ſolcher Unterſchied ſeine Stelle finden kann; es wäre alſo gegen den chriſtlichen Geiſt, es wäre Unſinn, wenn man der Forderung wollte Raum geben*). Und doch haben wir in vielen Ländern noch etwas völlig eben ſo verkehrtes, was ſich forterhält, weil es einmal hergebracht iſt, nämlich daß die Bürger, ſofern ſie dazu berufen ſind das Vaterland zu vertheidigen, und ſofern ſie dazu berufen ſind die Gewerbe des Friedens zu betreiben, verſchiedene Kirchgemeinden bilden. Hiezu giebt es gar keinen haltbaren Grund; es iſt nichts als eine leere Vergegenwärtigung des Krieges im Frieden, da nicht einzuſehen iſt, was anderes in einem Militärgottesdienſte vorkommen könnte, als in jedem anderen, und ſo wäre es eine weſentliche Verbeſſerung, wenn dieſe Trennung

*) Vergl. o. S. 398. 399.

weggeſchafft würde. Alſo für die einzelnen Localgemeinden als ſolche kann der äußerliche Grund keine Sonderungen hervorbringen. Aber ganz anders verhält es ſich mit den Verbindungen dieſer Gemeinden unter einander, ohne welche doch die Kirche gar nicht zu denken iſt; denn hier wird dieſer äußere Punkt ein Theilungsgrund, weil es nicht leicht möglich iſt, daß kirchliche Gemeinden, die nicht dieſelbe Sprache reden, auf gleiche Weiſe verbunden ſeien, als die, welche ſich derſelben Sprache bedienen. Die katholiſche Kirche freilich nimmt dieſes Sonderungsprincip nicht an; aber iſt dieſes das ſittlich beſſere? Die evangeliſche Kirche hat den Grundſaz — er iſt zwar nicht ſymboliſch aufgeſtellt, gilt aber doch in der Praxis ganz allgemein, und das hat eigentlich denſelben Werth — daß jede Landeskirche und jede Volkskirche ein ganzes für ſich bilden. In der katholiſchen Kirche wird das nicht anerkannt, ſie läßt vielmehr dieſe Differenzen in der Einheit der Kirche verſchwinden. Daß jede Landeskirche ein ganzes für ſich bildet, beweiſt freilich, eben weil es ſich nicht rein an die natürliche Grenze hält, ſondern an die politiſche, eine gewiſſe Unterordnung der kirchlichen Gemeinſchaft unter die bürgerliche; denn die politiſchen Grenzen ſind an ſich der Kirche gleichgültig. So liegt es alſo in der Natur der Sache, daß die deutſchen Kirchgemeinden in näherer Verbindung ſtehen unter ſich, als mit fremden; aber daß auch die preußiſchen eine eigene Kirche bilden, und eben ſo die jedes anderen deutſchen Staates, das iſt nur ein Sichfügen in das politiſche. Aber auch das hat eine Realität, die darauf beruht, daß die Kirche auch eine äußere Exiſtenz hat und vermöge dieſer von der bürgerlichen Geſezgebung abhängt, ſo daß ſie alles, was ihre äußere Exiſtenz betrifft, nur nach den Geſezen des Staates, innerhalb deſſen ſie ſich bewegt, einrichten kann. Wird alſo die Geſezgebung eine andere: ſo müſſen auch die kirchlichen Einrichtungen andere ſein. Aber wodurch iſt es nun möglich, daß die katholiſche Kirche ſelbſt die Naturgrenzen der Sprache nicht anerkannt? Es iſt nur möglich unter der

Vorausſezung der Identität der gottesdienſtlichen Sprache und der Identität der ganzen kirchlichen Symbolik. Aber beides iſt nur in der ganzen Kirche identiſch auf Koſten der Verſtändlichkeit und alſo der wahren lebendigen Theilnahme der einzelnen am Gottesdienſte. Die größere äußere Einheit iſt erkauft mit einer größeren inneren Spaltung. Denn es iſt nun nothwendig für die katholiſche Kirche, daß ſie dasjenige im Gottesdienſte, wobei die Landesſprache gebraucht wird, nur für Nebenſache erklärt, den Meßgottesdienſt aber und alles, was in der gottesdienſtlichen Sprache ausgedrükkt wird, für Hauptſache. In der proteſtantiſchen Behandlung dieſes äußeren Trennungsgrundes wird ein wahres Verhältniß dargeſtellt. In der katholiſchen Kirche dagegen iſt eine weſentliche Unvollkommenheit das beſtimmende Princip und die größere äußere Einheit nur durch dieſe Unvollkommenheit möglich. Was aber das zweite betrifft, den inneren Grund, daß wir nämlich ſagten, Ein wirkliches Zuſammentreten zu religiöſer Darſtellung iſt nur möglich unter denen, deren religiöſes Bewußtſein identiſch ausgebildet iſt: ſo iſt dieſer Saz an ſich gewiß keinem Zweifel unterworfen. Aber iſt denn nicht das religiöſe Bewußtſein in allen Chriſten identiſch ausgebildet? Allerdings; denn darauf beruht die Einheit der chriſtlichen Kirche, die ein weſentlicher Glaubensartikel aller Chriſten iſt. Beruht die chriſtliche Kirche auf dem darſtellenden Handeln und kann ſie nur aus dieſem conſtruirt werden: ſo kann es auch nur eine wirkliche Einheit der Kirche geben unter der Vorausſezung, daß das religiöſe Bewußtſein in allen daſſelbe iſt. Aber es iſt doch nur in gewiſſem Grade in allen daſſelbe, und wenn man die Maſſe als Aggregat von einzelnen betrachtet: ſo iſt eine ſo große Differenz von Aehnlichkeit und Verſchiedenheit unter ihnen, daß man ſie doch nicht als ein gleichmäßiges ganzes anſehen kann, ſondern einiges in ihnen iſt ſich näher verwandt, anderes ferner, ſo daß ſich einige mehr von einander angezogen fühlen, andere

weniger. Allein wenn daraus wirklich verſchiedene Vereinigungen entſtehen ſollen: ſo muß ſich dieſer fließende Unterſchied in einen feſten verwandeln; es muß eine Mehrheit wirklicher Organismen entſtehen. Soll das ſein, oder nicht? Die Geſchichte zeigt uns beides, Zeiten, wo in Rükkſicht dieſes inneren Beſtimmungsgrundes die ganze Kirche Eins war, und Zeiten, wo gerade aus dieſem inneren Beſtimmungsgrunde eine Differenz geſezt war, die mit dem äußeren nichts zu ſchaffen hatte. Das iſt nie ſo klar hervorgetreten, als ſeit der Reformation, denn mit dieſer entſtanden in denſelben Staaten eine Menge relativ von einander geſonderter Kirchengemeinſchaften. Es entſteht alſo die Frage, zumal eben dieſes von der katholiſchen Kirche ganz entgegengeſezt angeſehen wird, ob dieſer Zuſtand der relativen Trennung auch ein ſittlicher ſei, oder, wie die katholiſche Kirche ſagt, ein ſündlicher, ein muthwilliges Losreißen einzelner von der allgemeinen Einheit der Kirche.

Wir haben im erſten Haupttheile unſerer Darſtellung davon geredet, daß aus Verſuchen, die Kirche von Mißbräuchen zu reinigen, oft ſolche Spaltungen hervorgegangen ſind, die auf entgegengeſezten Anſichten beruhten und ſich deſto länger erhielten, je durchgreifender die Differenz war. Wir haben aber auch bemerkt, daß aus dem reinigenden Handeln neue Organiſationen nur in ſofern ſittlich abzuleiten ſind, als ſich zugleich ein individualiſirendes Princip mit entwikkelt *). Der Grund davon liegt klar in der Natur des reinigenden Handelns ſelbſt. Darum konnten wir aber auch dort nicht daran denken, eine Mannigfaltigkeit der religiöſen Gemeinſchaft zu conſtruiren; ſondern ſofern das überhaupt möglich iſt, iſt auch nur hier bei der Betrachtung des darſtellenden Handelns der Ort dazu, weil ſich die religiöſe Gemeinſchaft ſelbſt nur conſtruiren läßt aus der Richtung auf

*) Siehe oben Das reinigende Handeln in der chriſtlichen Gemeinde S. 133. flg.

das darſtellende Handeln. Aber läßt ſich denn nun eine Mannigfaltigkeit der religiöſen Gemeinſchaft conſtruiren? Wir ſind urſprünglich nur darauf gekommen, dieſes beides als feſte Punkte der Conſtruction anzuſehen, die abſolute Gemeinſchaft aller Chriſten, die aber in der Wirklichkeit nicht beſtehen kann, und die einzelne local abgegrenzte Kirchgemeinde. Wenn uns nun die Geſchichte keine individuellen Organiſationen vorlegte: würden wir wol einen Grund haben, für die Zukunft ein Erlaubnißgeſez dafür anzulegen, daß ſich innerhalb der chriſtlichen Kirche andere Vereinigungen bildeten, als nur durch jene äußeren Verhältniſſe geſonderte? Das iſt die ſtringenteſte Art, wie wir die Sache können zur Sprache bringen. Das individuelle kann nie vollſtändig in Begriffe aufgelöſt werden; man kann es nur in der Anſchauung vernehmen. Darum kann es aber auch nie a priori conſtruirt werden; ſondern es wird immer nur anerkannt. Das gilt ganz allgemein, auf dem Gebiete der Natur, wie auf dem des Geiſtes. Noch hat niemand die einzelnen Arten der Pflanzen oder Thiere conſtruirt, noch iſt niemand im Stande geweſen, den Gegenſaz des katholiſchen und des evangeliſchen in einer beſtimmten Formel auszudrükken. Wenn wir nun zugeſtehen, daß es mit zu dem höheren Charakter des Menſchen auch als Naturweſen gehört, daß der einzelne nicht nur ein örtlich und zeitlich verſchiedenes Exemplar der Gattung iſt, ſondern auch ein eigenthümlicher: ſo liegt die Vorausſezung ſehr nahe, daß es auch gemeinſchaftliche Individualitäten gebe, ja, phyſiologiſch wenigſtens ſind ſie unläugbar vorhanden in den Differenzen des nationellen. Hievon noch ganz verſchieden aber iſt die Frage, ob es auch in der Entwikkelung des chriſtlichen Princips ſolche gemeinſchaftliche Eigenthümlichkeiten gebe, und darüber ſind die Anſichten ſehr verſchieden. Die katholiſche Kirche nämlich leugnet es, weniger zwar in der

beſtimmten Theorie, aber ganz entſchieden in der Praxis, indem ſie überall alles abweichende, was ſich organiſch bilden will, für häretiſch erklärt. Oder wenn ſie es auch nur als etwas ſchismatiſches bezeichnet: ſo iſt das für unſere Beziehung hier ganz daſſelbe, denn es liegt immer das darin, daß es als etwas beſonderes nicht beſtehen ſoll. In der evangeliſchen Kirche dagegen iſt die entgegengeſezte Anſicht herrſchend. Nicht als ob in ihr nicht auch oft wäre behauptet worden in der Hize des Streites, in der katholiſchen Kirche ſei nichts mehr von der wahren Kirche; aber daraus iſt es doch mit Sicherheit zu ſchließen, daß ihre beiden bis vor kurzem ganz getrennten Hauptzweige ſich einander nicht für ſchismatiſch, ſondern überwiegend nur für individuell verſchieden gehalten haben. Dieſe ihre Meinung von einander mag die rechte geweſen ſein, oder nicht; das thut hier nichts zur Sache. Sei ſie aber auch gegründet geweſen: ſo kann das kein Grund ſein, die Trennung nicht aufzuheben. Denn das individuelle iſt nicht ewig, ſondern es kann vergehen, wie es entſteht. Aber wiefern kann man denn nun, vorausgeſezt daß es ſolche individuelle Verſchiedenheiten giebt, in welche ſich das chriſtliche Princip theilt, und die ſich rein auf daſſelbe beziehen, ohne etwas zu thun zu haben mit den phyſiologiſchen Differenzen unter den Menſchen, wiefern kann man ihnen ein Recht einräumen in Beziehung auf die religiöſe Gemeinſchaft? Unſtreitig müſſen wir ſagen, Nur in ſofern, als dadurch die beiden feſten Punkte, die wir angenommen haben, nicht verrükkt werden; denn dieſe lezteren beruhen auf der reinen Erkenntniß der Sache ſelbſt, während das andere immer nur hypothetiſche Annahme iſt. Darin liegt alſo zuerſt dieſes, daß nichts, was ſich für ein individuelles Princip ausgeben will, einen Einfluß gewinnen darf auf die Bildung der religiöſen Gemeinſchaft, wenn es der Art iſt, daß es die Einheit der Kirchgemeinde in der Dar-

ſtellung vernichten will. Oder mit anderen Worten, daß etwas bloß ſeparatiſtiſches niemals für eine individuelle Bildung des chriſtlichen Princips, ſondern immer nur als eine Corruption kann angeſehen werden, weil es das chriſtliche Princip unmittelbar aufhebt. Wollte alſo jemand ſagen, In mir und einigen guten Freunden hat ſich das chriſtliche Princip ſo individuell ausgebildet, daß wir die religiöſe Darſtellung anderer durchaus nicht theilen können: ſo würden wir dieſes immer für falſch und die Separation für eine Zerſtörung des chriſtlich ſittlichen Lebens anzuſehen haben, wie es denn auch immer begründet iſt in geiſtlichem Hochmuthe, in dieſem Ueberſchäzen des individuellen in der eigenen Perſönlichkeit. Das zweite, was darin liegt, iſt dieſes, daß wir keinem individuellen Principe ein Recht einräumen können, welches vermöge der beſonderen Gemeinſchaft der Darſtellung, die aus ihm entſteht, die abſolute Gemeinſchaft aller Chriſten aufheben will. Denn dieſe dürfen wir niemals antaſten laſſen; ſie iſt unmittelbar in den beiden Grundlehren des Chriſtenthums ausgeſprochen, in der Lehre von der Allgemeinheit der Erlöſung durch Chriſtum und in der Lehre von der Identität des göttlichen Geiſtes in allen gläubigen. Auf dieſen beiden Lehren beruht die Fähigkeit aller Chriſten zur Gemeinſchaft unter einander, und die abſolute Gemeinſchaft aller Chriſten zu geben iſt nichts anderes, als die ethiſche Seite des Dogma von der Einheit der Kirche. Darum hat die Kirche auch ſtets, ſelbſt unter den Kämpfen, die mit der größten Erbitterung geführt wurden, mit großer Beſonnenheit dieſes anerkannt, daß das ſelbſt kezeriſch ſei, die Kezer ſo auszuſchließen, daß die Einheit aller derer, die alles auf Chriſtum beziehen, der eine Theil, wie der andere, abſolut aufgehoben würde; ſie hat ſtets die Kezertaufe als eine gültige Taufe anerkannt, die Gemeinſchaft mit den Kezern alſo nur zurükkgedrängt, nicht abſolut geleugnet. Doch das ſind nur die Grenzpunkte, es ſagt nur aus, daß

die Gewalt eines individuellen Princips in der Chriſtenheit niemals ſo weit gehen dürfe; aber ob es eine organiſirende Macht ausüben dürfe, darüber haben wir noch keine Beſtimmung. Es läßt ſich aber auch keine darüber geben; ſondern das ſchwankende, was in der Sache ſelbſt liegt, ſpricht ſich in der ganzen Praxis der Kirche aus, und das müſſen wir anerkennen. Indeß werden wir es doch auf etwas einigermaaßen beſtimmtes bringen, wenn wir es ſo ſtellen. Es kann für möglich angenommen werden, daß Verſchiedenheiten in der Anſicht des Chriſtenthums ſo groß werden, daß die auf der einen Seite ſtehenden in der religiöſen Darſtellung derer, die die andere Seite einnehmen, keine Befriedigung finden können. Dann werden die einen ſich unter einander verbinden, und die anderen auch. Ob das aber auf ſittliche Weiſe geſchehe oder nicht, kann nur daraus beſtimmt werden, ob jeder Theil ein gutes Gewiſſen dabei hat. Das Kennzeichen des guten Gewiſſens iſt jedoch nur negativ anzugeben; wir können ſagen, ein gutes Gewiſſen hat nur der, der nichts leidenſchaftliches in ſein Verfahren hineingelegt hat. Aber vielleicht iſt etwas poſitives an die beiden vorher aufgeſtellten negativen Punkte anzuknüpfen. Wir ſagen alſo, Iſt ein ſolches organiſirendes eigenthümliches Princip wirklich etwas reines: ſo wird es weder bloß ſeparatiſtiſch ſein, noch die Einheit der Kirche ganz aufheben; und daraus läßt ſich allerdings etwas poſitives entwikkeln, das wir am beſten ſo bezeichnen werden, Wenn eine Trennung entſteht aus dem Bedürfniſſe des religiöſen Darſtellens: ſo muß ſie ſich auch auf dieſem Gebiete halten und auf die anderen Formen des Handelns keinen Einfluß haben, ausgenommen in wiefern jede die anderen als Minimum in ſich ſchließt, d. h. es können diejenigen, die in Beziehung auf die Gemeinſchaft des religiöſen Darſtellens getrennt ſind, doch wieder ihre Identität beweiſen in der Vereinigung ihres reinigen-

den und verbreitenden Handelns, darin alſo, daß ſie unter allen Umſtänden die Gemeinſchaft des Wahrheitſuchens in Liebe feſthalten. Und wo die ſich trennenden Organiſationen ſich ſo geſtalten: da kann jeder mit gutem Gewiſſen an der ihm eignenden Theil nehmen. Aber es liegt darin immer auch dieſes, daß wir keine beſondere Organiſation für gleich unvergänglich halten können mit der chriſtlichen Kirche ſelbſt; denn wenn das individuelle ſo wenig kann in den reinen Begriff aufgelöſt werden, daß es z. B. noch niemandem gelungen iſt, eine genügende Formel über Einheit und Differenz des katholiſchen und des proteſtantiſchen aufzuſtellen: ſo iſt auch immer möglich, daß das, was man für ein individuelles hält, als ſolches ein bloßer Schein iſt, alſo verſchwinden kann, ſobald man gemeinſchaftlich die Wahrheit ſucht in Liebe. Unter dieſer Vorausſezung können Theilungen in der chriſtlichen Kirche beſtehen, aber ſie können auch nur entſtehen, niemals willkührlich gemacht werden, wie ſich das auch in der chriſtlichen Kirche vollkommen bewährt. Denn auch die gegenwärtige Trennung in der abendländiſchen Kirche hat niemand gewollt, niemand willkührlich gemacht, ſelbſt die katholiche Kirche nicht, ſofern die Excommunication, die ſie ausſprach, auch keine andere Abſicht hatte, als diejenigen auf den vermeintlich rechten Weg zurükkzuführen, die für irrende gehalten wurden, und am wenigſten die unſrigen, die ihrerſeits die Trennung nur zuließen, weil ſie ſie nicht hindern konnten, wenn ſie der Ueberzeugung treu bleiben wollten, daß in der katholiſchen Kirche, wie ſie damals war und bleiben wollte, das in ſeiner urſprünglichen Reinheit wiedererwachte chriſtliche Gefühl keine Befriedigung finden könne. Wollte aber jemand ſagen, Wohl; es läßt ſich aber doch nicht leugnen, daß leidenſchaftliches hervortrat auf beiden Seiten, folglich kann kein Theil ein gutes Gewiſſen haben: ſo werden wir entgegnen müſſen, Allerdings iſt keine menſchliche Handlung abſolut vollkommen, alſo auch dieſe nicht; aber dennoch beruht die

Organiſation der evangeliſchen Kirche nicht auf etwas leidenſchaftlichem. Denn ſie beſteht fort, nachdem doch das leidenſchaftliche långſt zurükkgetreten iſt, und nur da ſich noch zeigt, wo es beſonders gereizt wird. Nun kônnte man ſagen, Iſt die Trennung ſo natürlich entſtanden: ſo ſieht man, wie ſie ſittlich fortbeſteht; aber das wichtigſte wåre doch, ſittliche Formeln aufzuſtellen für das Verfahren der einzelnen, wåhrend die Trennung gerade im Entſtehen iſt, Formeln, nach welchen jeder beſtimmen kann, ob er mitzuarbeiten hat an der Trennung, oder ob er verſuchen muß, ſie zu hindern. Wir müſſen alſo fragen, ob ſolche Formeln môglich ſind. Sezen wir uns zurükk in die Zeit der Entſtehung der Trennung: ſo finden wir ausgezeichnete Menſchen auf beiden Seiten, die entgegengeſezten Maximen gefolgt ſind; die einen haben die Trennung zu hindern geſucht, die anderen ſind den Impulſen der geſchichtlichen Entwikkelung gefolgt, aus welchen die Trennung entſtand. So kônnen wir z. B. Luther und Erasmus gegenüberſtellen. Wollen wir nun ſagen, der eine oder der andere habe unſittlich gehandelt? Das kônnten wir nur, wenn der eine die Trennung willkührlich gemacht, oder wenn der andere ſie dadurch zu hemmen geſucht håtte, daß er das unvollkommene als ſolches beſchüzte. Aber die Maxime des einen werden wir ſo wenig tadeln kônnen, als die des anderen. Wir werden alſo ſagen müſſen, Allgemeine Regeln, wie jeder in ſolchem Falle handeln müſſe, laſſen ſich gar nicht feſtſtellen, ſondern jeder iſt nur an ſich ſelbſt gewieſen; jeder muß ſuchen, ſein gutes Gewiſſen zu bewahren, und dieſe Aufgabe kônnen verſchiedene auf ganz verſchiedene Weiſe lôſen. Luther håtte nie kônnen ein gutes Gewiſſen haben bei der Maxime des Erasmus, Erasmus nie bei der Luthers; denn in Luther war das Bedürfniß der religiôſen Darſtellung ein ſehr ſtarkes, in Erasmus ein ſchwåcheres, und zwar ſo, daß das nicht auf grôßerer oder ge-

ringerer Sittlichkeit beruhte, ſondern auf differenter Individualität. Und daſſelbe werden wir im weſentlichen müſſen gelten laſſen, wo wir eine Trennung als ſchon beſtehend annehmen. Der eine wird da ſagen können, Ich würde nie zur Trennung mitgewirkt haben, wenn ſie nicht ſchon da geweſen wäre; der andere, Wenn ich zu der Zeit gelebt hätte, als die Trennung entſtand: ſo würde ich nach Kräften geſucht haben, ſie zu hindern. Unbeſchadet alſo der chriſtlichen Sittlichkeit wird der Eifer für die individuelle Organiſation ein ſehr verſchiedener ſein können, in dem einen ein ſehr mächtiger, in dem anderen ein ſehr zurücktretender, ohne daß man Urſach hätte, den einen ohne weiteres zu verdammen, oder den anderen ohne weiteres zu loben. Einer wird daher auch ſagen können, Wenn einmal eine Zeit käme, wo die individuellen Organiſationen ſich wieder unter einander miſchen wollten: ſo würde ich das begünſtigen; ein anderer, Käme eine ſolche Zeit, ich würde darauf bedacht ſein müſſen, das Zuſammenfließen zu hindern und die gegenwärtige Trennung zu erhalten. Aber die lezte Anſicht darf ſich nicht bis zu einer abſoluten Behauptung erheben; denn das eigenthümliche, das innerhalb eines größeren ganzen entſtanden iſt, kann auch wieder vergehen. Und die andere auch nicht; ſie darf nicht ſo dargeſtellt werden, Ich bin jezt ſchon meiner Geſinnung nach darin begriffen, die Wiedervereinigung zu bewirken, ich bin nur äußerlich daran gehindert. Denn ſo wie die individuelle Organiſation ein Recht hat zu entſtehen: ſo hat ſie auch ein Recht, ihre Zeit auszuleben, und das darf ihr nicht verkürzt werden. Beide Anſichten ſind nothwendig. Die eine repräſentirt auf eine ſtärkere Weiſe das individuelle Princip, die andere das ſich ſelbſt gleich bleibende Leben des ganzen. Wir können uns dieſes an vorliegenden Fällen deutlich machen, am Gegenſaze zwiſchen der evangeliſchen und der katholiſchen Kirche, und innerhalb der evangeliſchen Kirche ſelbſt am Gegenſaze zwiſchen der reformirten und der lutheriſchen. Der leztere iſt zu einer gewiſſen Zeit eben

ſo ſtark geweſen, als der erſtere, dennoch iſt er jezt offenbar im Verſchwinden begriffen. Soll er aber wirklich verſchwinden: ſo müſſen lange zuvor ſolche ſein, die ihn von Anfang an würden verhindert haben. Von der anderen Seite müſſen wir ſagen, daß der Gegenſaz zwiſchen der evangeliſchen und der katholiſchen Kirche noch keinesweges im Verſchwinden begriffen iſt. Aber wir müſſen ihn doch anſehen als einen ſolchen, der auch wieder vergehen kann, ohne daß die chriſtliche Kirche ſelbſt verginge. Der große Unterſchied aber iſt der, daß dieſer Gegenſaz ſich zugleich entwikkelt hat aus einem reinigenden Verfahren, der andere dagegen rein unmittelbar in der evangeliſchen Kirche. Darum kann der Gegenſaz zwiſchen der evangeliſchen Kirche und der katholiſchen nicht auf dieſelbe Weiſe aufgehoben werden, wie der zwiſchen den beiden proteſtantiſchen Confeſſionen, und ein evangeliſcher, der jezt, wo in der katholiſchen Kirche noch daſſelbe fortbeſteht, was bei der Trennung beſtand, beide Kirchen, wie ſie eben ſind, vereinigen wollte, würde durchaus denen gleichen, die, als die Trennung entſtand, dieſelbe ſo zu hindern ſuchten, daß ſie das unvollkommene als ſolches in Schuz nahmen. Erſt wenn die katholiſche Kirche ſo bedeutende Reformen machte, daß alle Mißbräuche weggeſchafft würden, die zur Zeit der Reformation gerügt wurden: erſt dann könnten beide Kirchen neben einander fortbeſtehen rein als beſondere Individualiſationen deſſelben Princips, aber dann müßte es auch gleich für ſittlich gehalten werden, von beiden Seiten die Wiedervereinigung mit Unterordnung des individuellen Princips unter die Einheit zu poſtuliren, alſo den Gegenſaz auf dieſelbe Weiſe zu behandeln, wie den zwiſchen den beiden evangeliſchen Kirchen. Aus dieſen Differenzen, die man zugeben muß, folgt, daß in jeder Partialkirche der Eifer für dieſelbe als ſolche in den einzelnen ſehr verſchieden ſein kann, ohne daß ihnen deßhalb ein Vorwurf zu machen wäre. Wir müſſen hier eine ganz beſtimmte Scheidung machen und ſagen, Es giebt einen Standpunkt, von welchem aus man das Chriſtenthum ſelbſt als eine individuelle Form der Religion überhaupt

faſſen kann, von welchem aus man alſo mit Recht alle Religionen als ſolche anſehen kann, die einander coordinirt ſind, in wiefern nämlich allen ein wahres Element der Religion überhaupt zum Grunde liegt. Das aber iſt auf keine Weiſe zu ſtatuiren, daß ſich ein Mitglied einer chriſtlichen Partialkirche als ſolches indifferent verhalte gegen das Chriſtenthum als individuelles; denn dieſer Indifferentismus gegen das Chriſtenthum überhaupt wäre zugleich Indifferentismus gegen alle religiöſe Gemeinſchaft und gegen das religiöſe Princip ſelbſt. Ganz anders indeß verhält es ſich, wenn jemand ſagt, Sobald die katholiſche Kirche alle Mißbräuche aufgehoben haben wird, an deren Bekämpfung die Trennung urſprünglich entſtand, wird mir der Zuſtand der Einheit lieber ſein, als der der Trennung; denn das iſt nicht Indifferenz gegen das Chriſtenthum überhaupt und damit gegen alle beſtimmte religiöſe Gemeinſchaft; es bleibt vielmehr die religiöſe Gemeinſchaft in beſtimmter Form, nämlich als eigenthümlich chriſtliche, beſtimmt gewollt; und es iſt auch nicht Indifferenz gegen die eigene Partialkirche, vielmehr bleibt man mit derſelben in vollkommener Uebereinſtimmung, nur daß man ſich der Zeitlichkeit derſelben bewußt iſt. Je ſpecieller daher das individualiſirte iſt und alſo auch je kurzlebiger: deſto mehr liegt das wahre auf dieſer Seite und deſto mehr nähert ſich das Haften an kleinen Organiſationen einer gewiſſen Beſchränktheit. Müſſen wir alſo ſagen, Die Vollkommenheit eines jeden Mitgliedes einer Gemeinſchaft der religiöſen Darſtellung iſt der Religionseifer: ſo iſt das nur in einer gewiſſen Beſchränkung zu verſtehen und vorzutragen, in der nämlich, daß der Religionseifer nur in ſofern rein iſt, als er das wirkliche Verhältniß einer beſtimmten kleinen Organiſation zu ihrem ganzen ausdrükkt. Aber das bleibt ausgemacht, daß es verſchiedene Gradationen deſſelben geben kann. Er erſcheint größer, wenn er ſich mehr auf das Intereſſe an der Partialkirche bezieht, muß aber auch immer auf das Intereſſe an der Einheit der ganzen Kirche bezogen werden, und beide Beziehungen müſſen ſich gegenſeitig in den richtigen Schranken erhalten. Und von hier

aus können wir nun noch einen äußerſten Punkte ins Auge faſſen. Man hört oft die Behauptung, Der einzelne gehört ſeiner beſtimmten Religionsgeſellſchaft an durch die Geburt, und es iſt Unrecht, wenn er ſie verläßt. Wäre er alſo in einer anderen geboren: ſo dürfte er ſie eben ſo wenig verlaſſen. Hier ſehen wir eine Miſchung von Indifferentismus und Religionseifer, und beide ſcheinen, von der einen Seite angeſehen, falſch zu ſein, der Religionseifer nämlich, weil er nur auf einem äußeren Grunde beruht, der Indifferentismus, weil er gar nicht beruht auf dem Verhältniſſe der untergeordneten Organiſation zur ganzen Kirche. Und in ſofern iſt dieſe Maxime allerdings zu tadeln. Aber man muß dann auch beide Glieder gleichmäßig tadeln und ſagen, Wenn einer, der proteſtantiſch geboren iſt, ſagt, Wäre ich katholiſch geboren: ſo wäre ich mit demſelben Eifer katholiſch, als ich jezt proteſtantiſch bin: ſo iſt ſein Eifer ſo verwerflich, als ſein Indifferentismus; er iſt eigentlich gar kein Proteſtant. Von der anderen Seite angeſehen ſcheint ſich die Sache anders zu ſtellen. Nicht alle nämlich können gleichmäßig thätig ſein in dem Momente, in welchem eine individuelle Organiſation entſteht; alſo können auch nicht alle gleichmäßig theilnehmen an der theilenden Bildung. Folglich müſſen wir auch zugeben, daß in einer Religionsgeſellſchaft der Eifer in verſchiedenen Gliedern ſehr verſchieden ſein kann, ohne daß der getadelt werden könnte, in welchem er nur gering iſt, vorausgeſezt, daß dieſes ſittlich motivirt iſt, d. h. alſo, wenn das individuelle ſeiner Kirche ſeiner ganzen Stellung gemäß ſchwächer in ihm ausgebildet iſt. Je mehr die Ueberzeugung ſchwach iſt und doch eine Entſcheidung gefaßt werden muß, deſto mehr müſſen äußere Gründe zu Hülfe genommen werden. Sagt alſo jemand, Ich bleibe proteſtantiſch, weil ich innerhalb der proteſtantiſchen Kirche geboren bin; wäre ich aber innerhalb der katholiſchen Kirche geboren: ſo würde ich katholiſch bleiben, wie ich jezt proteſtantiſch bleibe: ſo giebt er zu erkennen, daß er gar keine Entſcheidungsgründe in ſich habe, ſondern ſich lediglich durch äußere beſtimmen laſſe, weil einmal eine Be-

ſtimmung nöthig ſei. Und je mehr klar iſt, daß eine ſtarke Ueberzeugung zugleich eine größere Kenntniß von der Eigenthümlichkeit beider Kirchen erfordert und dieſe wieder nicht denkbar iſt ohne die Kenntniß des geſchichtlichen Lebens derſelben: deſto begreiflicher iſt auch, daß in jeder Kirche immer viele in dem Falle ſein werden, von äußeren Gründen beſtimmt zu ſein, wenngleich nur wenige ſich deſſen bewußt und geneigt ſein werden es zuzugeben. Wenn nun dieſe Eifer zeigen: ſo iſt derſelbe freilich jedenfalls ein falſcher, weil er nicht ſittlich motivirt iſt; aber auch das iſt deutlich, daß es Lagen im menſchlichen Leben geben kann, wo der Indifferentismus gegen die individuelle Organiſation, der in dem beſchriebenen Zuſtande zu Tage liegt, ein ganz natürlicher iſt und in dem Maaße keinen Tadel verdient, als er nicht von einem Indifferentismus gegen das Chriſtenthum überhaupt tingirt iſt. Worauf kommt es denn hiebei eigentlich an? Wo Mitglieder beider Kirchen in demſelben Raume neben einander ſind, da kann jeder von dem eigenthümlichen Sein und Leben derſelben eine Anſchauung gewinnen und ſich ein Urtheil darüber bilden, in welchem Grade er von jeder angezogen wird oder abgeſtoßen. Iſt das aber nicht der Fall: ſo hat auch der einzelne, der von der geſchichtlichen Kenntniß ausgeſchloſſen iſt, keine Gelegenheit, zu einer anſchaulichen Kenntniß vom Weſen und der Art zu ſein der anderen Kirche zu gelangen. Er muß alſo fühlen, daß ſein Bleiben in der einen nur in der Unkenntniß von der anderen beruht; er kann folglich auch ſagen, Wäre ich in der anderen mit derſelben Unkenntniß von meiner jezigen: ſo würde ich in jener auf dieſelbe Weiſe bleiben, wie jezt in dieſer. Wer aber in jenem anderen Falle iſt, daß er das Weſen und die Art zu ſein der anderen Kirche anſchauen kann, der iſt ſittlich verpflichtet, ſich hinlängliche Kenntniß von derſelben zu erwerben, um eine Ueberzeugung darüber zu gewinnen, in welchem Grade das individuelle Princip ſeiner Kirche mächtig in ihm iſt, und ob und in welchem Maaße er ſich der anderen Form nähert. Hieraus wird zugleich deutlich, daß und unter welchen Umſtänden der Ueber-

tritt aus einer individuellen Organiſation in eine andere ſittlich möglich iſt. Denn iſt jemand, der ſeiner eigenthümlichen Natur nach einer beſtimmten Form angehört, in einer anderen erzogen und in dieſe aufgenommen, ehe er von jener eine anſchauliche Kenntniß hatte: ſo iſt es ihm nicht zu verargen, wenn er übertritt, ſobald er zu klarem Bewußtſein und zu ſicherer Ueberzeugung darüber gelangt iſt. Anders aber iſt es, wenn einer zu einer anderen Kirchengemeinſchaft übertritt, nachdem er ſie längſt gekannt und demohnerachtet in der ihm urſprünglichen auf beſonnene Weiſe gelebt hat; denn dann iſt offenbar eins von beiden unſittlich, entweder das, daß er ſo lange in der einen geblieben iſt, oder das, daß er zur anderen übertritt. Auf eine allgemeine Weiſe iſt alſo über die Sittlichkeit der Fälle dieſer Art nicht zu entſcheiden, ſondern nur über jeden Fall beſonders und nur aus der genaueſten perſönlichen Bekanntſchaft mit dem, deſſen Verfahren beurtheilt werden ſoll. Wo das aus dem Auge gelaſſen wird, wird oft getadelt, der gelobt werden ſollte, und umgekehrt; oder Billigung und Tadel werden doch nicht auf das bezogen, worauf ſie zu beziehen ſind. So wird z. B. ſo mancher des Uebertritts wegen getadelt, der nur getadelt werden ſollte, weil er nicht längſt übergetreten iſt.

Wie nun die Vollkommenheit des einzelnen als Mitgliedes einer beſtimmten Kirchengemeinſchaft der Religionseifer iſt: ſo iſt die Vollkommenheit des einzelnen im Acte der religiöſen Darſtellung ſelbſt die Andacht. Iſt es nun auch mit dieſer ſo, daß ſie einen Spielraum des Mehr oder Weniger zuläßt? In einer Hinſicht iſt die Frage gleich entſchieden; denn in dem Verhältniſſe der Receptivität und der Productivität in einem jeden liegt ſchon eine Differenz. Aber das iſt doch nur eine Differenz in der Erſcheinung, weil nur die productive Andacht erſcheint, die receptive nicht; es iſt nur eine Differenz zwiſchen erſcheinender und nicht erſcheinender Andacht, während die Andacht ſelbſt in jedem weſentlich dieſelbe bleibt. Sehen wir aber auf das ganze der religiöſen Geſellſchaft und

auf den Zuſammenhang der religiöſen Darſtellung in demſelben mit der in der kleineren Organiſation: ſo werden wir ſagen müſſen, Innerhalb einer individuellen Organiſation differirt die Andacht in den einzelnen, je nachdem ſich der Religionseifer ſtärker oder ſchwächer in ihnen ausſpricht. Die Andacht in der religiöſen Darſtellung wird darum am meiſten haften an denjenigen Elementen des Gottesdienſtes, in welchen alle productiv ſind, weßhalb aber auch zu wünſchen iſt, daß unter dieſen Elementen zugleich die ſeien, in denen ſich das individuelle Princip am wenigſten, die Einheit mit der ganzen Kirche am meiſten ausſpricht, damit auch diejenigen, die von dem Principe der Partialkirche nicht ſo ſtark ergriffen ſind, Gelegenheit haben, in der Darſtellung productiv zu ſein. Nur wiefern es an ſolchen Elementen im Gottesdienſte nicht fehlt, kann jeder in ihm ſeine volle Befriedigung finden *).

---

*) S. Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 30—36. und vergl. Beil. A. §. 79—85. 120—125.

Vorleſ. $18\frac{24}{25}$. Kann das chriſtliche Princip andere Darſtellungsmittel haben, als der natürliche Menſch in ſeinen natürlichen Zuſtänden? Keine, das Aeußerlichwerden des inneren ſei ein mehr unwillkührliches, oder ein mehr gewolltes. Denn der göttliche Geiſt iſt ein rein inneres, er iſt nichts als Kraft und bringt nicht zugleich ein beſonderes äußeres mit; folglich giebt er dem Menſchen keine neuen Organe und hat nur daſſelbe Medium des Aeußerlichwerdens, wie der κοινὸς λόγος in uns. Dieſe Identität thut dem Unterſchiede der beiden Sphären keinen Eintrag, noch weniger alſo der Differenz der verſchiedenen Religionsformen. Aber der Unterſchied beſteht immer nur in der vom inneren Impulſe beſtimmten Intention. S. Seite 441. 527. 528.

Die chriſtliche Kirche an ſich betrachtet hat ihre Baſis an dem darſtellenden Handeln an ſich. Nun gehört mit zu ihrem Weſen die Tendenz, das ganze Menſchengeſchlecht zu umfaſſen. Es fragt ſich alſo, ob die Darſtellungsmittel ſo allgemein ſind, als dieſe Tendenz. Kundgebung und Empfangen ſind weſentlich im Darſtellen verbunden. Alſo giebt es keine Darſtellung ohne den gemeinſamen Beſiz der Darſtellungsmittel. Auch nicht ohne lebendiges Zuſammenwirken der kundgebenden und der empfangenden, denn dieſes iſt erſt die volle Gemeinſchaftlichkeit in der Darſtellung; alſo nicht ohne Identität des inneren Gemüthszuſtandes, der ſich eben äußern will. Aber wo iſt

dieſe Identität? Abſolut gefaßt, nirgend. Aber der Gegenſaz zwiſchen dem perſönlichen Selbſtbewußtſein und dem Gemeinbewußtſein iſt doch nur ein relativer, und ſo werden wir ſagen können, daß das Bewußtſein der menſchlichen Natur als des ſich ſelbſt gleichen in allen Menſchen, das ſchon an der menſchlichen Geſtalt an ſich haftet, der erſte Anknüpfungspunkt iſt für alle Kundgebung. Dieſem kann man eine abſolute Allgemeinheit und Sicherheit zuſchreiben, aber dann auch nur ein Minimum von Gehalt, wobei das darſtellende Handeln freilich nicht kann ſtehen bleiben. Aber wenn es nun hiebei nicht kann ſtehen bleiben, welch eine Differenz gleich in der Perſönlichkeit in ihrer unendlichen Modificabilität! und welch eine Differenz in den Darſtellungsmitteln! ſo daß gleich ein Sprung ſcheint gegeben zu ſein von der vollkommenſten Identität in die vollkommenſte Geſchiedenheit; denn jeder ſcheint vom anderen abſolut getrennt, jeder dem anderen abſolut unbekannt. Doch dem treten wieder die organiſchen Maſſen entgegen, die die Menſchen zuſammenfaſſen und ſcheiden; denn die zu demſelben Volke gehören haben eine viel größere und beſtimmtere Identität des inneren und der Darſtellungsmittel, als wo keine andere Anknüpfung gegeben iſt, als die an die gemeinſame menſchliche Geſtalt, und je enger wir wieder in der Volksgemeinſchaft ſelbſt die Kirche ziehen, deſto größer wird die Identität des inneren und der Darſtellungsmittel werden. Aber welchen Einfluß hat dieſes auf dem Gebiete der religiöſen Darſtellung? Geht die Eigenthümlichkeit des religiöſen parallel mit der Eigenthümlichkeit des volksthümlichen: ſo kann die religiöſe Gemeinſchaft an dem Faden der Volksthümlichkeit fortgehen, und das iſt offenbar ein Vortheil, offenbar aber auch eine Beſchränkung, die das Chriſtenthum, als nicht an ein beſtimmtes Volk gewieſen, durchaus abgelehnt hat. Es ſcheint alſo, daß wir einen anderen Weg einſchlagen müſſen. Sezen wir nun, um vom entgegengeſezten Punkte auszugehen, eine chriſtliche Familie: ſo iſt hier der primitive Ort, wie für das wirkſame, ſo auch für das darſtellende Handeln, für das darſtellende Handeln das am wirkſamen iſt, und auch für das, welches für ſich heraustritt; denn ſie iſt der primitive Ort des möglichſt genauen gegenſeitigen Verſtändniſſes und gemeinſamen Zuſammenwirkens. Gehen wir aber weiter und nehmen wir ein Zuſammenleben mehrerer chriſtlichen Familien an: ſo conſtituiren ſie eine chriſtliche Gemeinde, und aus dem Zuſammenleben mehrerer Gemeinden entſteht eine organiſche Einheit derſelben, eine chriſtliche Kirche. Aber conſtituiren eben dieſe Elemente ein Volk und einen Staat: ſo ſind wir um nichts weiter, weil wir dann auch wieder nur Nationalkirchen haben, alſo diejenige Beſchränkung, welche das Chriſtenthum ablehnt. Die Frage bleibt alſo, Wie erweitert ſich die gemeinſchaftliche chriſtliche Darſtellung über die Volkseigenthümlichkeiten hinaus? Die Praxis hat es längſt realiſirt; es kommt alſo nur darauf

an, den Hergang als einen ſittlichen zur Anſchauung zu bringen. Was haben denn Menſchen verſchiedener Völker gemein? Den κοινὸς λόγος und die Aufgabe des Naturbildungsprozeſſes. An den lezteren kann ſich eine Gemeinſchaft allgemein menſchlicher Darſtellung anknüpfen, auf welcher es möglich ſein wird eine chriſtliche Darſtellung zu errichten, und darum poſtulirt das Chriſtenthum das gemeinſame Verkehr aller Völker als Baſis der Darſtellung. Der κοινὸς λόγος aber äußert ſich vornämlich immer in der Sprache. Aber nun die Differenz der Sprachen? Vor dem Chriſtenthume kein Intereſſe an einer fremden Sprache, außer wenn ein Volk von dem anderen deſſen Bildung annahm und erhielt. Mit dem Eintreten des Chriſtenthums aber entſtand und entſteht ſofort das Intereſſe, die Verſchiedenheit der Sprachen als Schranke aufzuheben und eine Communication derſelben hervorzubringen, und der beſtimmte Impuls, mit der gebildeten Sprache auf die ungebildete einzuwirken. Ferner, Wir finden in vielen Theilen der chriſtlichen Kirche gewiſſe ſymboliſche Handlungen und Gebräuche, die in den Umfang der Darſtellung gehören, uns aber von einer anderen Seite betrachtet völlig leer zu ſein ſcheinen. So unter den ſlaviſchen Völkern der Gruß Gelobt ſei Jeſus Chriſtus, und die Antwort In Ewigkeit Amen. So auch das Bezeichnen mit dem Kreuze. Wie hat das entſtehen können? Wenn doch die menſchliche Geſtalt an und für ſich die urſprüngliche Darſtellung der menſchlichen Vernunft iſt: ſo ſollten wir an ihr ſchon uns unter einander auch als Chriſten erkennen. Wäre das geleiſtet, wäre der Charakter, den der in allen Chriſten identiſche göttliche Geiſt auch der Geſtalt giebt, hinlänglich ausgeprägt und erforſcht: ſo wäre Darſtellung des chriſtlichen, wenn ſie nur an die Perſon anknüpfte, unter allen Völkern möglich; es gäbe dann eine Gemeinſchaft der chriſtlichen Darſtellung durch ſtumme Geberde. Aber das iſt nicht gegeben. Dennoch iſt die Tendenz auf eine ſolche allgemein menſchliche Baſis für die chriſtliche Darſtellung das nothwendige Supplement für jede andere Verſtändigung, und dieſe Tendenz iſt es, die ſich in ſolchen ſymboliſchen Handlungen und in jenen Ausdrükken, die nur ein Minimum von Kenntniß der Sprachen vorausſezen, zu erkennen giebt. Sind ſie etwas ganz gedankenloſes geworden: ſo ſind ſie eo ipso auch etwas unſittliches geworden. Aber urſprünglich waren ſie wirklich lebendige Erkennungszeichen der Chriſten auf Grenzgebieten, wo die Gemeinſchaft der Sprachen noch nicht hinlänglich vermittelt war. Und ſo ſehen wir nun, wie eine gemeinſame Darſtellung des chriſtlichen möglich iſt über die Grenze der Sprache und der Volksthümlichkeit hinaus. Aber immer wird ein bedeutender Unterſchied hinſichtlich des Grades der Gemeinſchaft ſtatt finden, ſo daß ſie eine weit größere ſein wird, wo die Sprache gemeinſam iſt, und eine bei weitem geringere, wo nicht; Differenz der Sprache wird alſo immer re-

lative Sonderung auch auf dem Gebiete der Kirche bewirken. Dennoch finden wir, daß die verſchiedenen chriſtlichen Kirchengemeinſchaften dadurch nur relativ geſondert werden jede in ſich betrachtet, nicht jede in ihrem Verhältniſſe zu den übrigen, und das müßte uns wunderlich erſcheinen, ja unſittlich, wenn nicht noch ein anderes Princip der Sonderung wäre. Das bisher betrachtete bezieht ſich nämlich nur auf das Mittel, deſſen ſich die darſtellende Perſon bedient, es iſt aber auch das ins Auge zu faſſen, was dargeſtellt wird, und liegt in dieſem ein Princip der Theilung: ſo hat es mit Recht die Oberhand über jedes andere. Nun iſt das chriſtliche Bewußtſein ein allgemeines; folglich läßt es auch eine Sonderung zu, und das Leben des allgemeinen kann nur beſtehen in dieſer Sonderung; es iſt die Natur des chriſtlichen Princips, daß es ſich in ſich verſchieden modificirt, denn ohne das würde es aus aller Analogie mit dem menſchlichen hinausgehen, da die menſchliche Vernunft ein ſolches allgemeines iſt, welches in jedem einzelnen ein beſonderes wird, ſo daß das Leben des einen niemals adäquat aufgeht in dem des anderen. Die Frage iſt nur, ob die in dem chriſtlichen Principe gegebene Mannigfaltigkeit dieſelbe iſt, als die, welche in der menſchlichen Vernunft gegeben iſt, oder eine andere. Offenbar aber iſt ſie eine andere. Denn wäre ſie dieſelbe: ſo wäre der Grund dazu nicht im chriſtlichen Principe, ſondern in der Vernunft, und die Differenzen im Chriſtenthume wären nichts als das Hindurchſcheinen des ſchlechthin einen und gemeinſamen chriſtlichen Princips durch die verſchieden modificirte menſchliche Vernunft; und wäre das: ſo könnte auch im chriſtlichen Principe keine Tendenz ſein, die Schranken der in der menſchlichen Vernunft gegebenen Modificationen zu brechen. Dieſe Tendenz finden wir aber überall, wo das Chriſtenthum iſt; alſo muß ſie auch im chriſtlichen Principe liegen, und iſt das, iſt ſie dem chriſtlichen Principe weſentlich: ſo iſt ſie weſentlich auch das Bedürfniß des Chriſtenthums, ſich durch alle verſchiedene Modificationen der menſchlichen Vernunft hindurch wiederzuerkennen und ſich von denſelben als nicht nothwendig an ſie gebunden loszumachen. Nur freilich, weil das chriſtliche Princip nirgend ein angebornes iſt, denn nur Chriſto iſt es urſprünglich: ſo können auch die in ihm begründeten Differenzen keine angebornen ſein, folglich auch in der Fortpflanzung in der Zeit nicht die Haltung haben, wie durch Anerben, und auch nicht die Beſchränkung, die durch Anerben gegeben iſt; ſie werden alſo weder ſo conſtant ſein, als die angebornen, noch ſo an die Regionen gebunden, wie die angeerbten. Und ſo ſehen wir denn, daß die Geſeze der Begrenzung auf den beiden verſchiedenen Ge-

bieten ganz verſchieden ſind. Aber zu conſtruiren ſind ſie auf dem einen ſo wenig, als auf dem anderen. Demohnerachtet haben wir uns nicht rein an das gegebene zu halten, ſondern wir müſſen Regeln ſuchen, nach welchen auch hier das ſittliche von dem unſittlichen kann unterſchieden werden.

Daß dem chriſtlichen überall das allgemein religiöſe zum Grunde liegt, iſt unbeſtritten. Dennoch iſt eine chriſtliche Darſtellung für Nichtchriſten nur denkbar mit der Tendenz, alles nichtchriſtliche zu chriſtianiſiren, und nur wo Chriſten für einander darſtellen, befinden ſich alle in demjenigen, worin ſie beruhen wollen. Das erſte nun, was wir hier poſtuliren iſt die Einheit und Allgemeinheit der chriſtlichen Kirche in allen Gegenden, und daß jeder nur in ſofern vom chriſtlichen Principe abſtrahire und eine Darſtellung des allgemein religiöſen Princips ſuche, als es zur Anknüpfung für die Verbreitung des Chriſtenthums nothwendig iſt. Eine Abſtraction vom chriſtlichen in der Darſtellung zu Gunſten einer allgemein religiöſen Darſtellung aus Gleichgültigkeit gegen das chriſtliche Princip iſt unſittlich *). Die Einheit und Allgemeinheit der chriſtlichen Darſtellung beruht aber auf der Beziehung aller chriſtlichen Darſtellung auf Chriſtum und auf der Continuität der von Chriſto geſtifteten Gemeinſchaft; und ſo giebt es auch überall und immer, auch zwiſchen der evangeliſchen und der katholiſchen Kirche, eine Gemeinſchaftlichkeit der Darſtellung, nur daß dieſelbe nicht organiſirt iſt und bloß in einzelnen Elementen, z. B. in der gemeinſamen Anerkennung, daß die Taufe die Aufnahme iſt in die allgemein chriſtliche Kirche und daß alles chriſtliche auf der Auctorität der Schrift beruht, hervortritt. Von der anderen Seite poſtuliren wir, daß innerhalb der Einheit der chriſtlichen Kirche jeder auf einer beſonderen Individualiſation des chriſtlichen Princips beruhenden Gemeinſchaftlichkeit des Darſtellens ihr Recht werde **), und hier iſt es nun von der größten Wichtigkeit, eine Formel zu haben, die uns das proteſtantiſche von dem katholiſchen ſondert und uns davor ſichert, daß nicht innerhalb des Proteſtantismus fort und fort geſpalten werde bis zum abſoluten Separatismus, beſonders jezt, wo der Leichtſinn nach beiden Seiten hin groß iſt, der Leichtſinn, aus einer chriſtlichen Kirchengemeinſchaft in die andere ohne ſittliche Motive überzugehen, und der andere, auf dieſelbe Weiſe immer neue Spaltungen hervorzubringen. — — —

Hier iſt nun leider eine große Lükke im Hefte, ſo daß faſt alles fehlt, was auf die Entwikkelung der Formel Bezug hatte. Aber ſchwerlich iſt dieſe im we-

*) S. Beil. A. §. 81. **) S. Beil. A. §. 82.

ſentlichen eine andere geweſen, als die oben im Texte S. 573—583. gegebene. Schleiermacher hat immer den Gegenſaz des univerſellen und des individuellen als conſtituirend aufgefaßt und durchgeführt, aber er hat ihn nicht immer zu begründen verſucht, ſondern oft nur als einen gegebenen angenommen und behandelt, und auch wenn er ihn zu begründen unternommen hat, iſt er im Schwanken darüber geblieben, ob das individuelle mehr nur in der menſchlichen Natur zu ſuchen ſei, ſo daß der chriſtliche Geiſt, als überall und immer derſelbige, es nur zu heiligen habe und zu durchdringen, oder mehr in dem chriſtlichen Geiſte ſelbſt, ſo daß es auch dieſem weſentlich ſei, ſich abgeſehen von allen natürlichen Differenzen in verſchiedenen individuellen Formationen darzuſtellen. Am meiſten entgegengeſezt ſind ſich in dieſer Beziehung die Vorleſungen $18\frac{22}{23}$ und $18\frac{24}{27}$ (ſiehe oben Allgem. Einleit. S. 55—68.); es wird aber nicht nöthig ſein, tiefer darauf einzugehen, da für die Praxis nicht viel darauf ankommt, ob die Frage ſo entſchieden wird oder ſo; denn bei jeder der beiden Vorausſezungen iſt es nicht nur möglich ſondern auch nothwendig, einerſeits die Einheit und Allgemeinheit der chriſtlichen Kirche in allen Gegenden und Zeiten allen Differenzen überzuordnen, und andererſeits der Einheit nicht zu wehren, ſich immer in zwar nur relativen und wechſelnden, aber nichts deſto weniger wahren Gegenſäzen qualitativ verſchieden auszuprägen, nur daß bei der einen Vorausſezung unmittelbar mehr das eine, bei der anderen unmittelbar mehr das andere Poſtulat geſichert zu ſein ſcheint. S. Beil. A. §. 222, 2. u. 223. —

Den Schluß dieſes Abſchnittes geben die Vorleſ. $18\frac{24}{27}$ ſo,

Es giebt eine Verſchiedenheit der Theilnahme an dem öffentlichen Gottesdienſte, die nicht als ſittlich oder unſittlich kann beurtheilt werden, weil ſie auf der Verſchiedenheit der Confeſſionen beruht. Das Bewußtſein des Gegenſazes kann nicht überall gleich ſtark ſein, die Aufgabe aber iſt, daß er überall in der Darſtellung in dem Maaße hervorgehoben werde, in welchem Chriſten verſchiedener Confeſſion in derſelben bürgerlichen Gemeinſchaft unter einander gemiſcht leben. Daß die Elemente der Darſtellung, welche den verſchiedenen Partialkirchen gemein ſind, immer auf ſolche Weiſe behandelt werden, daß das Bewußtſein der beſtehenden Gegenſäze nicht verſchwinde, iſt Sache der praktiſchen Theologie. Auf unſerem Gebiete iſt nur feſtzuhalten, daß die Darſtellung in dem Maaße unſittlich werden und ihres Zwekkes verfehlen muß, in welchem die Zuſammenſtimmung zwiſchen perſönlichem und Gemeingefühl verloren geht.

Das individuelle darſtellende Handeln hat vornämlich ſeinen Ort im religiöſen Privatverkehre. Darf es aber hier als ein organiſirtes auftreten? Die Kirche als ein organiſirtes ganzes iſt um ſo lebendiger in ihrem Darſtellen, je reger und entwikkelter das chriſtliche Leben in den einzelnen iſt. Von der anderen Seite aber iſt klar, daß organiſirte kleinere Societäten in der Kirche ſich leicht von einander und vom ganzen

entfremden, ſo daß Zwieſpalt entſteht und Zerſtreuung der großen gemeinſamen Darſtellung. Jede große kirchliche Organiſation hat alſo Recht, ſeparatiſtiſchen Organiſationen zu widerſtreben; aber großes Unrecht würde es ſein, individuellen Darſtellungen zu wehren, wenn ſie momentan bleiben und ohne Organiſation, denn ſo gehören ſie weſentlich zur Vollkommenheit des ganzen.

Was zulezt die religiöſe Darſtellung in der Familie betrifft: ſo iſt die große Differenz in den verſchiedenen Zeiten nicht zu verkennen. Es giebt Zeiten, wo in der Majorität der chriſtlichen Familien der häusliche Gottesdienſt faſt ganz untergeht in dem öffentlichen, und andere, wo das umgekehrte ſtatt findet. Keines von beiden iſt abſolut verwerflich. Das leztere nicht, wenn die Verhältniſſe der Art ſind, daß nur ein Minimum von öffentlichem Gottesdienſte geduldet wird; das erſtere nicht, wenn der öffentliche Gottesdienſt ſo organiſirt iſt, daß er täglich und in den verſchiedenſten Formen ſtatt findet. Wo aber der öffentliche Gottesdienſt nur an Sonn- und Feſttage gebunden iſt, da iſt Raum für den häuslichen Gottesdienſt. Doch iſt auch hier ein ſehr verſchiedenes Maaß. Je mehr in einer chriſtlichen Familie das wirkſame Handeln auch darſtellend iſt und je inniger ihre Gemeinſchaft in Chriſto iſt, deſto geſchikkter wird ſie einerſeits ſein zu einem organiſirten Hausgottesdienſte, und deſto eher wird ſie andererſeits deſſelben entbehren können. Hier iſt alſo nichts ſittlich, als abſolute Freiheit zu conſtituiren.

Ueber das quantitative des Gottesdienſtes im engeren Sinne ſind hier beſonders ausführlich die

Vorleſ. 18$\frac{26}{27}$. Es kann ein ſo überwiegendes Intereſſe für das wirkſame Handeln geben, daß das darſtellende ganz zurükkgedrängt und für unnüz erklärt wird, und umgekehrt. Und zwar können wir uns das denken, ohne eine dem Chriſtenthume entgegengeſezte Richtung dabei vorausſezen zu müſſen.

Es kann nämlich jemand ſagen, Das wirkſame Handeln folgt aus dem göttlichen Befehle, die Erde zu beherrſchen; ich leugne alſo, daß man Recht habe, ſich zu irgend einer Zeit dieſem göttlichen Befehle zu entziehen, außer wo die Natur ſelbſt eine Fortſezung des wirkſamen Handelns unmöglich macht. Ich will damit das weſentliche des darſtellenden Handelns keineswegs aufheben, aber das will ich, daß es nicht anders hervortrete, als in dem wirkſamen. In dieſem allein ſoll und kann der Geiſt Gottes ſich zu erkennen geben, in dieſem allein giebt er ſich zu erkennen, und zwar auch unter der Form der Gemeinſchaft. Hiemit würde aller Gottesdienſt im engeren Sinne des Wortes Null werden. Sagte man dem gemäß, der wahre Gottesdienſt ſei nichts als die mit der Wirkſamkeit ſelbſt verbundene Betrachtung der gottgefälligen Thätigkeit: ſo hätte man freilich wieder einen Uebergang zu

einem Minimum eines für ſich beſtehenden darſtellenden Handelns, denn man müßte dann alle Zeit, in welcher die Natur das wirkſame Handeln anders unmöglich macht, als durch das Bedürfniß des Schlafes, auf das darſtellende verwenden; aber dann beruhte dieſes leztere doch nicht auf einer ſittlichen Forderung.

Von der anderen Seite kann man ſagen, Das darſtellende Handeln iſt doch immer noch zu denken, geſezt auch die Aufgabe des wirkſamen wäre ſchon völlig gelöſt, alſo keine Beſtimmtheit des ſittlichen Bewußtſeins als Luſt oder Unluſt mehr möglich. Iſt nun der Zuſtand doch eigentlich der würdigſte, in welchem der Menſch mit keinem Bedürfniſſe mehr behaftet iſt: ſo ſollen diejenigen, die dieſe Stufe in einem gewiſſen Grade erreicht haben, und in denen der intenſive Prozeß als relativ vollendet angeſehen werden kann, nur in der darſtellenden Thätigkeit begriffen ſein, nicht mehr in der wirkſamen, die nur denen zu überlaſſen iſt, welchen ſie noch zur Uebung und Verſtärkung der Geſinnung dienen kann. Freilich wäre damit das reine Null des wirkſamen Handelns von ſelbſt in ein Minimum verwandelt; denn jene vollkommenen würden ſich doch nie deſſen entſchlagen können, die Geſinnung auch den unvollkommeneren einzupflanzen, alſo wirkſam thätig zu ſein; aber es wäre doch nur das darſtellende Handeln, welches ſich über das ganze Leben ausdehnte, und bis es zu ſeiner lezten Vollendung gekommen wäre, müßte man nur unterſcheiden das rein an und für ſich die chriſtliche Geſinnung darſtellende Handeln und ein ſolches, das mit dem Bewußtſein verbunden iſt, dadurch zugleich auf die Geſinnung anderer eine Wirkſamkeit auszuüben.

Denken wir uns nun beide Punkte ſich einander annähernd, indem wir jeden für ſich als eine Einſeitigkeit anſehen: ſo fragt ſich, wenn doch beide, das darſtellende und das wirkſame Handeln, als nothwendig vorausgeſezt werden müſſen, woher das Maaß genommen werden und wie Willkühr vermieden werden ſolle.

Man könnte ſagen, Die Sache liegt ſo. Wo das Chriſtenthum eintritt, findet es überall eine Sonderung beider und ein darſtellendes Handeln, welches eine beſtimmte Zeit einnimmt, und zwar ſo, daß das religiöſe und das allgemein geſellige entweder unter einander gemiſcht ſind oder von einander getrennt. Dann findet alſo das Chriſtenthum das Maaß des darſtellenden Handelns in ſeinem Verhältniſſe zum wirkſamen ſchon beſtimmt, und man kann das Maaß anſehen als durch die Erfahrung gegeben, wobei das gute Gewiſſen beſtehen kann; denn ſo lange etwas als Sitte herrſcht, ſo lange beſteht dabei auch das gute Gewiſſen. Faßt man die Sache ſo: ſo hätte das Chriſtenthum zweierlei zu thun. In den Fällen nämlich, wo das religiöſe und das allgemein geſellige Handeln vermiſcht ſind, hätte es beide zu ſondern; wo aber beide ſchon geſchieden ſind, hätte es das religiöſe in das chriſtliche zu verwandeln. Da könnte es aber leicht geſchehen, daß das Verhältniß zwiſchen beiden Sphären des darſtellenden Handelns ein wandelbares würde; denn das chriſtliche Gefühl könnte die äußere Sphäre zu groß finden.

Oder es wäre auch möglich, daß das eintretende Chriſtenthum das Verhältniß zwiſchen dem darſtellenden und dem wirkſamen Handeln ebenfalls wandelbar machte. Und ſpräche ſich dann das ſittliche Gefühl in der Maſſe auf differente Weiſe aus: ſo wäre doch noch nichts gegeben, die Aufgabe zu löſen.

Das Chriſtenthum entſtand unter den Juden, bei welchen ſich ein conſtantes Verhältniß zwiſchen dem wirkſamen und dem darſtellenden Handeln gebildet hatte, und zwar dem darſtelleuden Handeln beider Sphären; denn das Verhältniß war im Sabbat fixirt, der beiden Sphären diente. Außerdem hatte die Geſchichte, in welcher das bürgerliche und das religiöſe bei dem theokratiſchen Charakter der Verfaſſung zuſammenfiel, eine Reihe von Feſten herbeigeführt, die große Unterbrechungen des wirkſamen Handelns mit ſich brachten. Das Chriſtenthum iſt dieſem Typus gefolgt, obgleich es den jüdiſchen Sabbatstag verließ; denn indem es ſich einen eigenen Sabbatstag conſtituirte, hat es daſſelbe Verhältniß beibehalten, und erſt ſpäterhin ſind im Chriſtenthume die jüdiſchen theokratiſchen Feſte verſchwunden, und das auch nur, indem die chriſtlichen Erinnerungsfeſte in die Stelle derſelben traten. Quantitativ alſo hat das Chriſtenthnm anfangs nicht gerükkt an dem Verhältniſſe, welches es im Judenthume vorfand, und auch dann hat es denſelben Typus bewahrt, als es ſich ſolchen Völkern einpflanzte, die urſprünglich nichts von einer ſolchen Eintheilung wußten.

Verlaſſen wir den geſchichtlichen Gang und ſuchen wir eine feſte Regel für die Beſtimmung des Verhältniſſes zwiſchen der Zeit, die in einer Geſellſchaft das wirkſame, und der, die das darſtellende Handeln einnimmt: ſo können wir nicht annehmen, daß es überall daſſelbe ſein werde. Denn je leichter es die Natur dem Menſchen macht ſeinen Unterhalt zu gewinnen: deſto leichter wird der Ueberſchuß erlangt, den das darſtellende Handeln fordert; ein deſto größeres Hervortreten des darſtellenden Handelns iſt alſo auch indicirt. Wo dagegen größere Zeit und Anſtrengung auf die Beherrſchung der Natur verwandt werden muß, da wird natürlich das darſtellende Handeln zurükkgedrängt werden. Das liegt ſo ſehr in der Natur der Sache, daß es uns in Verwunderung ſezen muß, die chriſtliche Beſtimmung des Verhältniſſes ſo allgemein verbreitet zu finden. Doch in den von der Natur mehr begünſtigten Gegenden hat ſich auch im Chriſtenthume neben dem Typus der Feier des ſiebenten Tages immer eine größere Menge von außerordentlichen Unterbrechungen des wirkſamen Handelns durch das darſtellende feſtgeſezt, und wo ſich dieſe anfangs in weniger begünſtigte Gegenden fortgepflanzt hatten, da hat man ſie ſpäter wieder beſchränkt, oder es iſt ein falſches Verhältniß entſtanden zwiſchen Kirche und Staat. Die richtige Maaßbeſtimmung wird alſo immer nur ſo zu finden ſein, daß Kirche und Staat darin übereinſtimmen.

Die chriſtliche Kirche feierte den Sonntag urſprünglich als ein Feſt der Erinnerung an die Auferſtehung Chriſti. Später jedoch trat dieſes Factum nicht mehr beſonders hervor in der Feier; es iſt alſo nur der Grund gewe-

ſen, den Tag zum Sabbatstage zu beſtimmen. Die hohen Feſte aber alle knüpfen an die weſentlichſten geſchichtlichen Punkte an aus dem Grundfactum der Erlöſung durch Chriſtum, und der Inhalt ihrer Feier kann kein anderer ſein, als dieſe Geſchichtspunkte. Wenn nun außerdem noch Gedächtnißtage der Apoſtel gefeiert wurden: ſo trat da ſchon mehr die Willkühr hervor und das geſchichtliche zurükk; denn die Feier eines ganzen geſchichtlichen Lebens, wie das der Apoſtel iſt, kann nur willkührlich an einen beſtimmten Tag angeknüpft werden. Und wurden zulezt gar noch Märtyrer- und Heiligentage gefeiert: ſo zog ſich das wahre und begründete, das geſchichtlich bedeutende, was noch eine Analogie hat mit der Grundthatſache der Erlöſung, immer mehr zurükk. Wo aber auf dieſe Weiſe der geſchichtliche Zuſammenhang ſchwindet und Erdichtungen ſich einmiſchen, da wird der innere Impuls = Null oder gar negativ. Daher hat ohne alle Rükkſicht auf die Nothwendigkeit einer Veränderung des Verhältniſſes zwiſchen dem gottesdienſtlichen Handeln und dem bürgerlichen die Reformation dieſe Feſte aufgehoben, weil das Motiv zu ihrer Feier Null war, wogegen was die Apoſteltage betrifft in der evangeliſchen Kirche eine Verſchiedenheit der Praxis eintrat, die ſich aber allmählig ausgeglichen hat. Hier iſt alſo eine Verringerung der Feſte eingetreten, aber ohne alle Beziehung auf jenes quantitative Verhältniß; denn da die Reformation neben der ſonntäglichen Feier noch einen alltäglichen Gottesdienſt beibehielt: ſo iſt klar, daß ſie das gottesdienſtliche Handeln ſelbſt nicht verringern wollte. Das Bewußtſein der Nothwendigkeit, dem Naturbildungsprozeſſe größeren Raum zu geben, kann auch nur von dem bürgerlichen Vereine ausgehen, und wirklich kommt es auch oft genug vor, daß die Obrigkeit Feiertage abſchafft, nicht bloß die evangeliſche, von welcher zweifelhaft wäre, ob ſie als Kirchen- oder als Staatsoberhaupt handelt, ſondern auch die katholiſche, die nie als Kirchenoberhaupt auftreten kann. Aber ſittlich geſchieht das nur, wenn der Staat dabei nicht ohne Zuſtimmung der Kirche zu Werke geht, oder wenn er wenigſtens nichts anderes beſtimmt, als daß es jedem ſeiner Unterthanen frei ſtehen ſolle, an den Nebenfeſten, die die Kirche feiere, ſeiner bürgerlichen Thätigkeit nachzugehen.

Doch wenn nun ein Fürſt zur Kirche ſagte, Ich habe nichts gegen deine Sonntagsfeier; aber weil es viele giebt, die die Zeit dazu nicht gewinnen können: ſo will ich es jedem ausdrükklich freiſtellen, an den Sonntagen ſeine Berufsarbeiten einzuſtellen oder nicht — wie dann? Geſchähe das: ſo könnten wir ſtreng genommen nichts dagegen einwenden, aber wundern müßten wir uns, wie eine chriſtliche Obrigkeit dazu käme, vorauszuſezen, ihre chriſtlichen Unterthanen würden ſich einer ſolchen Freiheit bedienen, ſie alſo gewiſſermaaßen dazu aufzufordern. Und machten viele von dieſer Freiheit Gebrauch und würden ſo unſere kirchlichen Verſammlungen rein eine Privat-

ſache der verſammelten: ſo würden wir das als einen ſchlechten Zuſtand beſeufzen, denn es wäre damit eine Annäherung zu einem gänzlichen Zurücktreten des darſtellenden Handelns gegeben.

Es iſt ein merkwürdiges Phänomen, daß in der Chriſtenheit dieſer Typus überall iſt durchgeſezt worden auch bei den verſchiedenſten Verhältniſſen, obgleich wir ſagen müſſen, daß in dem chriſtlichen Bewußtſein der Sonntagsfeier nicht das göttliche Gebot zum Grunde liegt, auf welchem die jüdiſche Sabbatsfeier ruht; denn wenn das wäre: ſo hätte der Tag nicht können geändert werden, was überdies nicht durch einen Beſchluß, durch eine förmliche Verſezung, ſondern ganz allmählig geſchah. Niemand nun wird behaupten, daß in der Zahl Sieben eine eigenthümliche geheime Kraft liege; aber es muß darin ein allgemein anzuerkennendes Durchſchnittsverhältniß enthalten ſein, von dem einem jeden ſein Bewußtſein ſagen muß, daß dabei auf der einen Seite dem wirkſamen, auf der anderen dem darſtellenden Handeln ſein volles Recht widerfährt. (S. o. S. 532. 548. 549.)

Doch um die Sache vollſtändig zu beſtimmen, müſſen wir nun auch wieder das Verhältniß der religiöſen Darſtellung zur allgemein geſelligen ins Auge faſſen.

Denken wir uns beide Arten der Darſtellung als getrennt: ſo ſind wir Chriſten verbunden als Chriſten, und aus dem Bewußtſein unſerer Zuſammengehörigkeit in Chriſto entſteht uns das Bedürfniß eines derſelben entſprechenden darſtellenden Handelns. Dann aber ſind wir auch verbunden als Mitglieder eines und deſſelben bürgerlichen Vereines, und auch aus dem Bewußtſein dieſer Vereinigung entſteht uns das Bedürfniß eines beſonderen darſtellenden Handelns. Macht nun das eine einen eben ſo großen Anſpruch, als das andere: ſo entſteht natürlich für die wirkſame Seite des Handelns, für den Naturbildungsprozeß, eine neue Beſchränkung. Es fragt ſich alſo, Wie iſt alles dieſes gegen einander ſo auszugleichen, daß das gute Gewiſſen bewahrt bleibt?

In der evangeliſchen Kirche findet eine doppelte Praxis ſtatt. Bei uns nämlich hat ſich beiderlei Darſtellung zuſammengezogen; der Sonntag iſt für beide, zum Theil für die gottesdienſtliche, zum Theil für die bürgerliche. In anderen Gegenden aber, beſonders in England, hat es ſich ſo geſtellt, daß der Sonntag nur für die religiöſe Darſtellung iſt, daß alſo die geſellige Darſtellung an dieſem Tage nicht weniger ſtreng verboten iſt, als die Arbeit im bürgerlichen Berufe. Sodann iſt das Verbot dieſer Arbeit unter uns bei weitem nicht ſo ſtreng, als in England, wo ſogar unſere mildere Praxis für unchriſtlich gehalten wird. Eine Entſcheidung über die Sittlichkeit dieſer Verhältniſſe läßt ſich nun im einzelnen freilich nicht treffen, wenn man

nicht Rükkſicht nimmt auf die Verſchiedenheit der Umſtände, unter denen die verſchiedenen Zweige der evangeliſchen Kirche ſich befinden. Wo, wie in England, zur Unterſtüzung der armen beſtimmte Abgaben entrichtet werden: da brauchen die armen Sonntags nicht zu arbeiten und man kann alſo auch von ihnen fordern, daß ſie nicht arbeiten. Wo dagegen, wie bei uns, eine ſolche Unterſtüzung nicht nur für unausführbar, ſondern auch für ganz unzwekkmäßig gehalten wird: da muß eine andere Praxis entſtehen. Wir fühlen es allerdings als eine Unvollkommenheit, wenn die dürftigen am Sonntage arbeiten; aber wir fühlen uns nicht berechtigt, es entweder durch äußere Zwangsmaaßregeln zu hindern, oder eine ſittliche Makel darauf zu legen. Aber im allgemeinen werden wir doch ſagen müſſen, daß auch hier kein anderes Princip gelten darf, als das der Freiheit, daß in Beziehung auf das kirchliche Leben kein Geſez im ſtrengen Sinne des Wortes darf aufgeſtellt werden, ſondern daß nur dahin gewirkt werden muß, daß ſich das rechte als Sitte geſtaltet, und ſomit abhängig wird von der Klarheit des Gemeinbewußtſeins und von der Leichtigkeit, mit der ſich jeder in die Stelle des anderen verſezt. Wir werden es alſo im allgemeinen nicht rechtfertigen, wenn Sonntags ein bürgerliches Geſchäft zum Vorſcheine kommt, das ſich äußerlich bemerklich macht; aber wenn dürftige Leute in den Stunden am Sonntage arbeiten, die nicht dem Gottesdienſte beſtimmt ſind, und zwar ſo, daß ſie damit nicht beſonders hervortreten: ſo erſcheint uns das nicht als etwas dem chriſtlichen Leben nothwendig widerſprechendes. Ja wir denken Fälle, wenngleich ſie nur ſehr ſelten eintreten können, in welchen wir Sonntags auch während des Gottesdienſtes und ſtatt an demſelben theilzunehmen theils ſelbſt mit gutem Gewiſſen arbeiten, theils andere zu arbeiten veranlaſſen; wir können alſo gewiß nicht fordern, daß es abſolut verboten werde. Und eben ſo ſteht es in Beziehung auf das Verhältniß des religiöſen und des allgemein geſelligen Darſtellens. Wo im Naturbildungsprozeſſe die Circulation ſo ſtark iſt, daß ein großer Ueberſchuß entſteht, und wo durch den allgemeinen Willen geordnet wird, daß die Anſprüche der allgemein geſelligen Darſtellung an außergottesdienſtlichen Tagen befriedigt werden können, wie in England: da iſt es möglich, den Sonntag bloß dem gottesdienſtlichen Darſtellen zu widmen. Aber niemand wird ſagen können, daß bei uns die Totalität im Stande iſt, die der allgemein geſelligen Darſtellung nothwendige Zeit von den Arbeitstagen abzumüßigen. Es iſt aber auch gar kein Grund vorhanden, beide Arten des darſtellenden Handelns ſo weit auseinander zu halten, wie die Engländer es fordern. Was wollen dieſe? Daß das gottesdienſtliche Darſtellen ſeine Grenze hat, geben ſie zu. Aber ſie wollen, es ſolle ihm der ganze Sonntag gewidmet ſein und am folgenden Tage ſoll es übergehen in das wirkſame Handeln. Sie wollen

alſo, daß das allgemein geſellige Darſtellen nach dem gottesdienſtlichen erſt eintrete, nachdem wirkſames Hondeln dazwiſchen getreten ſei. Aber das iſt nichts. Der göttliche Geiſt iſt das agens continuum im Chriſten, und in dem göttlichen Geiſte thut der Chriſt alles zur Ehre Gottes. Wie er aber ſo vom gottesdienſtlichen Darſtellen übergehen kann zum wirkſamen Handeln, ſo auch zum allgemein geſelligen Darſtellen. Daß aber der Sonntag nicht ganz von gottesdienſtlichem Darſtellen ausgefüllt werden könne, das zeigen gerade diejenigen am beſten, die am meiſten darauf dringen, die Engländer. Denn ſie vermögen es nicht, wie es denn auch in der Natur des darſtellenden Handelns liegt, daß es nicht die Continuität des wirkſamen hat. Freilich ſagt man, es ſei auch gar nicht die Meinung, daß der einzelne den ganzen Sonntag gottesdienſtlich darſtelle, aber das öffentliche Leben der Chriſten ſolle den ganzen Sonntag gottesdienſtliches Handeln darbieten. Aber daraus folgt nur, daß, wie ſich die Arbeit nicht laut machen darf während der gottesdienſtlichen Feier, ſo auch das allgemein geſellige Darſtellen nicht, keinesweges daß der einzelne ſittlicher Weiſe dem allgemein geſelligen Darſtellen am Sonntage durchaus entſagen müſſe. Denn was kann der einzelne thun, wenn einmal ſeine Capacität für die gottesdienſtlichen Handlungen nicht ausreicht? Es bleibt ihm ſchlechthin nichts übrig, als entweder wirkſames Handeln, oder allgemein geſelliges Darſtellen, wenn doch Müßiggang verboten iſt. Unſere Formel kann alſo keine andere ſein, als dieſe, Der Zeitraum, der wirklich ohne Ueberfluß dem vorhandenen Bedürfniſſe gemäß, das aber an verſchiedenen Orten und zu verſchiedenen Zeiten ein ſehr verſchiedenes ſein kann, mit öffentlichem gottesdienſtlichen Handeln erfüllt iſt, ſoll nicht in derſelben Gemeinde mit öffentlicher allgemein geſelliger Darſtellung erfüllt ſein. So wenig wir alſo einen Anſtoß darin finden dürfen, daß kleine häusliche Geſchäfte vollbracht werden während des öffentlichen Gottesdienſtes, eben ſo wenig darin, daß das geſellige Leben ſchon eintritt, während noch irgendwo in der Gemeinde gottesdienſtliche Handlungen ſtatt finden, wenn es nur nicht öffentlich zum Vorſcheine kommt.

Die Feier der Sonntage und der großen wiederkehrenden Feſte bildet nun noch nicht das ganze gottesdienſtliche Leben unſerer Kirche; denn noch jezt haben wir Wochenpredigten, die freilich früher viel häufiger, zu Luthers Zeit ſogar täglich ſtatt hatten. Die Arbeiten ſind aber dabei nicht verboten, und waren es nie. Hat nun der werktägliche Gottesdienſt unter uns abgenommen, während er in der katholiſchen Kirche noch überall herrſcht: iſt das in dem verſchiedenen Geiſte beider Kirchen begründet? oder deutet es auf eine Abnahme des kirchlichen Sinnes unter uns? Sofern Kirchlichkeit die Neigung iſt das Bedürfniß zu öffentlichem Hervortreten des chriſtlichen Bewußtſeins, ſofern kann man einen Unterſchied zwiſchen Sittlichkeit und Kirchlichkeit gelten laſſen und ſagen, daß die leztere Grenzen hat, die zu verſchiedenen Zeiten verſchie-

den ſind. Es kommt alſo darauf an, zu beurtheilen, ob das Abnehmen des Wochengottesdienſtes unter uns einen ſittlichen Grund hat oder nicht. Der ſittliche Grund könnte ein zwiefacher ſein, nämlich täglicher Gottesdienſt könnte überhaupt ein Zuviel ſein, oder es könnten Umſtände eingetreten ſein, die ſeine Verringerung ohne Trübung des ſittlichen Bewußtſeins und Handelns herbeigeführt haben. Bei den Juden waren täglich Tempelhandlungen, und analoges auch bei den Heiden, und die Apoſtel verwarfen das ſo wenig, daß, wie die Apoſtelgeſchichte berichtet, ſie ſelbſt tägliches gottesdienſtliches Zuſammenſein der erſten Chriſten anordneten und guthießen. Damit iſt aber die Frage nicht ohne weiteres entſchieden. Denn zuvörderſt darf man nie aus dem Auge laſſen, daß das zu verſchiedenen Zeiten verſchiedene Verhältniß des öffentlichen und des privaten Lebens nothwendig einen großen Einfluß hat auf die Quantität des öffentlichen Gottesdienſtes. Tritt das öffentliche Leben überhaupt mehr zurükk, und die häusliche Exiſtenz mehr hervor (Differenz der modernen und der alten Zeit): ſo muß auch das öffentliche gottesdienſtliche Handeln zurükktreten. Sodann iſt deutlich, daß, je mehr das chriſtliche Bewußtſein das ganze Leben jedes Gemeindegliedes erfüllt, deſto weniger ein Bedürfniß entſtehen kann, das darſtellende Handeln beſonders hervortreten zu laſſen. Nicht als ob daſſelbe jemals Null werden könnte, aber es kann quantitativ dadurch afficirt werden. Wir müſſen alſo ſagen, Hat die Verringerung des öffentlichen Hervortretens des gottesdienſtlichen Handelns ihren Grund in einer Veränderung des Verhältniſſes zwiſchen dem öffentlichen Leben und dem häuslichen, oder in einem Zunehmen der Continuität des chriſtlichen Bewußtſeins: ſo iſt ſie keinesweges als eine verringerte Sittlichkeit anzuſehen. Daß aber täglicher Gottesdienſt überhaupt ein Zuviel ſei, kann nicht behauptet werden; es liegt vielmehr in der Natur der Sache, daß das Bewußtſein der Gemeinſamkeit unſeres Lebens in Chriſto am Anfange und am Ende eines jeden Tages hervortrete. Und darum gehört es auch zur Vollkommenheit einer chriſtlichen Gemeinſchaft, daß ſie in dem Maaße, als ſie nicht vorausſezen kann, daß eine gemeinſame Sammlung und Kundmachung des chriſtlichen Bewußtſeins täglich ſtatt findet in den Häuſern, die Gelegenheit dazu öffentlich darbiete. Freilich iſt kein Geſez daraus zu machen; ſchon darum nicht, weil häufig die Mittel dazu fehlen. Aber auch das iſt wieder wahr, daß es, je mehr dieſe fehlen, zur Vollkommenheit gehört, daß täglich Gottesdienſt ſei in den Häuſern. Beide müſſen ſich alſo ergänzen, der öffentliche und der Hausgottesdienſt, und eine Verringerung beider iſt nur da am Orte, wo eine größere Durchdringung der einzelnen Gemüther vom chriſtlichen Geiſte angenommen werden kann und das darſtellende Handeln als ein auch wirkſames weniger nöthig iſt. (S. o. S. 589. 590.)

Vergleichen wir uns, was den täglichen Gottesdienſt betrifft, mit der katholiſchen Kirche: ſo werden wir mit gutem Gewiſſen ſagen können, In der katholiſchen Kirche iſt der Gottesdienſt ſeiner ganzen Geſtalt nach und beſonders in ſeinem Mittelpunkte, in der Meſſe, mehr ein opus operatum, als das lebendige Hervortreten des chriſtlichen Bewußtſeins in den einzelnen zu einem gemeinſamen Leben. Darum ſind auch die einzelnen im katholiſchen Gottesdienſte relativ unthätig. Das opus operatum iſt bei uns verbannt und der Geiſt unſerer Kirche widerſtrebt jedem Verſuche, dieſes todte wieder in unſeren Gottesdienſt einzuführen; haben wir alſo auch weniger Gottesdienſt der Ausdehnung nach in der Zeit: ſo haben wir doch nicht weniger öffentliches chriſtliches Leben, weil daſſelbe bei uns in jedem Acte des Gottesdienſtes viel kräftiger und inniger hervortritt. In der katholiſchen Kirche iſt der tägliche Gottesdienſt mehr nur eine Function des Prieſters.

In der evangeliſchen Kirche ſelbſt aber muß nun natürlich ein ſehr verſchiedenes Maaß ſein, ſchon wegen der großen Ungleichheit der äußeren Mittel. Denn je häufiger irgendwo der Gottesdienſt öffentlich hervortreten ſoll, deſto größer muß das Perſonal der dabei fungirenden ſein, weil ſonſt nichts ſein könnte, als todter Mechanismus. Es iſt alſo ein ganz richtiges Gefühl, ſich lieber mit wenigerem, aber lebendigem Gottesdienſte zu begnügen, als ihn auszudehnen, ohne doch die Mittel zu haben, ihn auch lebendig zu erhalten. Trifft es ſich dann aber, daß das vorhandene einer großen Menge in der Gemeinde nicht genügt: ſo pflegt ſich ein erweiterter Hausgottesdienſt zu bilden zur Ergänzung des öffentlichen; es entſtehen Conventikel, die die Mitte halten zwiſchen dem Familiengottesdienſte und dem öffentlichen. Dieſe ſind auch gar nicht unſtatthaft, vorausgeſezt, daß ſie keine Oppoſition bilden gegen den öffentlichen Gottesdienſt. Sie können aber auch entſtehen, wo an gottesdienſtlichen Tagen aus Mangel an Mitteln zu viel Raum geblieben iſt für die allgemein geſellige Darſtellung. Und auch da iſt nichts gegen ſie einzuwenden; denn ſie erhalten das rechte Gleichgewicht zwiſchen dem religiöſen und dem allgemein geſelligen Darſtellen, indem ſie die Zeit, die dem lezteren überflüſſig iſt, dem erſteren ſo zuwenden, daß ſie mit religiöſer Darſtellung das geſellige Zuſammenſein durchdringen, oder die allgemeine Geſelligkeit in die religiöſe Darſtellung hereinziehen. Wenn ſie alſo nicht ausgeartet ſind, und die geiſtlichen dennoch ſie bekämpfen: ſo muß uns dabei nothwendig ſo etwas von hierarchiſchem Geiſte anwehen.

Wie hat ſich uns nun die ganze Sache geſtellt? Freilich als ein relatives und mannigfaltiges in jeder Hinſicht, qualitativ und quantitativ. Aber nichts anderes als das entſpricht der Regel Chriſti und den Grundſäzen der evangeliſchen Kirche

B. Der Gottesdienſt im weiteren Sinne.

Er beſteht in der Darſtellung der Herrſchaft des Geiſtes im chriſtlichen Sinne über das Fleiſch, in dem, was wir die chriſtliche Tugend genannt haben, ſofern ſie nicht Uebung, ſondern reine Ausübung iſt. Wir müſſen uns aber auch hier daran erinnern, daß die verſchiedenen Formen des Handelns in der Wirklichkeit immer in einander ſind, daß alſo auch kein verbreitendes und kein reinigendes Handeln ſein kann, ohne daß dieſes darſtellende mit darin vorkommt. Es tritt nämlich dabei hervor, ganz abgeſehen von dem eigentlichen Zwekke der Handlung, in der Leichtigkeit der Ausübung, als Darſtellung von dem Grade der Herrſchaft des Geiſtes über das Fleiſch. Sonach ſcheint die Hauptbeſtimmung, von der wir ausgehen, nur negativ zu ſein, daß es nämlich alles Handeln iſt, ſofern daſſelbe die Verbreitung und die Reinigung als eigentlichen Zwekk ausſchließt. Wir müſſen uns aber dieſe Beſtimmung in eine poſitive zu verwandeln ſuchen, weil wir ſonſt zu keiner Conſtruction gelangen können. Wenn wir darauf zurükkgehen, wie wir die Impulſe des Handelns unterſchieden haben: ſo erſcheinen die beiden, aus denen das verbreitende und das reinigende entſteht, ausſchließend als rein für ſich verſtändlich und rein ſelbſtthätig. Zu dem verbreitenden Handeln wird Impuls das Gefühl unter der Form der

---

in ihrem Gegenſaze gegen das opus operatum des katholiſchen Gottesdienſtes. Chriſtus ſpricht, Des Menſchen Sohn iſt ein Herr auch über den Sabbat *); alſo muß auch der göttliche Geiſt in der Gemeinde, der allein Chriſti Stelle vertritt, ein Herr ſein auch über den Sabbat; alſo darf auch, und das iſt die proteſtantiſche Regel, aus nichts beſtehendem in dem Gottesdienſte ein nöthigendes Geſez gemacht werden und alles beſtehende muß immer der chriſtlichen Freiheit der Gemeinde untergeordnet bleiben, damit jedem Mißverhältniſſe zwiſchen dem Typus des Gottesdienſtes und dem Geſammtzuſtande der Geſellſchaft könne vorgebeugt werden.

---

*) Matth. 12, 8.

Luſt, indem das Bewußtſein der überſchießenden Kraft ſich verbindet mit dem Bewußtſein eines für ihre Einwirkung empfänglichen Gegenſtandes. In dem reinigenden Handeln wird das Gefühl der Unluſt Impuls, indem ſich die Erinnerung an einen früheren vollkommneren Zuſtand verbindet mit dem Gefühle des Bedürfniſſes. Haben wir es nun hier zu thun mit dem Selbſtbewußtſein, ſofern weder die Luſt noch die Unluſt darin überwiegt, aber auch wie es ſich auf die einzelnen bezieht, nicht nur ſofern ſie Mitglieder der einzelnen religiöſen Gemeinſchaften ſind, ſondern ſofern ſie eben in der Totalität des Lebens ſtehen: ſo müſſen wir auch etwas ſuchen, wodurch dieſes Gefühl, welches ſo ganz in ſich ſelbſt zu ruhen ſcheint, zu einem Impulſe geſteigert wird. Wir müſſen hier bei dem Gegenſaze von Geiſt und Fleiſch ſtehen bleiben. Die Darſtellung ſelbſt kann nichts anderes ſein, als eine Thätigkeit, worin ſich das Verhältniß zwiſchen beiden offenbart, welches der Grund iſt zu dem darzuſtellenden Selbſtbewußtſein an ſich. Es bedarf alſo dieſes Handeln ebenfalls, außer dem zum Grunde liegenden Bewußtſein, einer Veranlaſſung daſſelbe darzuſtellen, und es erſcheint demnach zu der Veranlaſſung als eine Reaction. Halten wir das feſt: ſo geht daraus hervor, daß das Handeln, ſofern es überwiegend darſtellend iſt, ſich als eine Reaction verhält zu demjenigen, was wir durch den Ausdrukk Affect bezeichnen, zu demjenigen alſo, was das In Bewegung ſezen des Selbſtbewußtſeins iſt; es muß ein im weiteren Sinne des Worts pathematiſcher Zuſtand vorangehen, zu welchem das darſtellende Handeln die Reaction ausdrükkt. Das können wir uns am beſtimmteſten verdeutlichen, wenn wir auf die ſymboliſche Idee des ewigen Lebens zurükkgehen, in welcher alles verbreitende und alles reinigende Handeln als vollkommen abgeſchloſſen geſezt wird, ſo daß nur das darſtellende Handeln übrig bleibt. Aber wenn wir fragen, Welcher Art iſt denn das darſtellende Handeln, welches als das das ewige Leben aus-

füllende gedacht und beſchrieben wird?: ſo finden wir, daß es ſich uns immer nur darbietet als Gottesdienſt im engeren Sinne, als das Begriffenſein der Gemeinde der heiligen in der Anbetung Gottes; denn auch das darſtellende Handeln im weiteren Sinne kann keinen Raum mehr darin finden, weil eine völlige Scheidung geſezt wird zwiſchen den ſeeligen und denen, die es noch nicht ſind, alſo auch nichts mehr gedacht wird, was einen pathematiſchen Zuſtand in den ſeeligen hervorbringen könnte. Und ſo zeigt ſich alſo, daß die Tugend, auf die es uns ankommt, auf der Vorausſezung eines ſolchen pathematiſchen Zuſtandes beruht, darauf, daß das Selbſtbewußtſein auf eine beſtimmte Weiſe gereizt wird, und daß nur hier der Ort iſt, ſie ſchärfer ins Auge zu faſſen.

Wir wollen dieſes erſt an einzelnen Beiſpielen betrachten, damit wir die Idee recht feſthalten und ſie dann um ſo leichter zu vollſtändiger Conſtruction bringen. Dabei wird aber auf eine urſprünglich philoſophiſche Terminologie zurükkzugehen das beſte ſein. Die griechiſche Philoſophie, beſonders von Ariſtoteles an, unterſchied weſentlich die *σωφροσύνη* von der *ἐγκράτεια*. Die lezte dieſer Tugenden ſezt Begierden, pathematiſche Zuſtände voraus; die erſte dagegen ſoll eigentlich die Unfähigkeit dazu darſtellen. Wenn der Menſch noch ſinnliche Neigungen fühlt, ſie aber den ſittlichen unterordnet: ſo iſt das *ἐγκράτεια*. Das geht auf jede Art von Luſt und auf jede Art von Unluſt. Der *σώφρων* aber iſt derjenige, in welchem ſich nichts zeigt, was unmittelbar ſtörend, oder nicht unmittelbar höheren Urſprungs wäre, was nicht unmittelbar ſeinen Grund hätte im *νοῦς*. Wie kann aber die *σωφροσύνη* erkannt werden? Nur durch Vergleichung. Bei dem einen zeigen ſich ſolche Zuſtände des erregten Selbſtbewußtſeins, in welchen ſich die *ἐγκράτεια* manifeſtirt, bei dem *σώφρων* aber zeigen ſie ſich nicht, ſondern die Unterordnung des Fleiſches unter den Geiſt ſteht a priori feſt. Wenn jemand ſichtlich zu Unwillen aufgeregt wird, ſich aber beherrſcht: ſo iſt er *ἐγκρατὴς θυμοῦ*. Wer aber in der reinen Betrachtung bleibt,

ohne zum Affect aufgeregt zu werden: der iſt *σώφρων*. Das ſezt aber voraus, zuvörderſt daß man die Vergleichung anſtellen, und dann, daß ſolche da ſind, von welchen die Aufregung ausgehen kann, alſo den Zuſtand, in welchem vollkommene und unvollkommene unter einander ſind. In unſerer Vorſtellung vom ewigen Leben iſt keine ſolche Miſchung; da würde alſo unſere *σωφροσύνη* in allen ſein, weil wir alle als vollendet denken, aber ſie würde in niemandem zum Vorſchein kommen, ſondern rein innerlich bleiben in allen, weil keine Vergleichung angeſtellt werden könnte, da alle gleich vollkommen ſind. Sezen wir nun aber einen, der bei einer Veranlaſſung, die andere in einen pathematiſchen Zuſtand bringt, durchaus ohne Affect bleibt, ſo daß auch nicht der leiſeſte Anfang ſichtbar wird von einem Ausgehen der Bewegung aus der Sinnlichkeit, auch nicht der leiſeſte Anfang eines Gegenſazes zwiſchen Sinnlichkeit und Geiſt: ſo ſind noch zwei Fälle möglich. Entweder ſeine Sinnlichkeit hat eine natürliche Unerregbarkeit, er iſt *ἀπαθής* von Natur; oder ſeine Sinnlichkeit iſt ganz dem Geiſte unterworfen, ſeine *ἀπάθεια* alſo keine natürliche, ſondern die Folge von ſo vollkommener Herrſchaft des Geiſtes in ihm, daß keine unabhängige Bewegung der Sinnlichkeit möglich iſt. Beides zu unterſcheiden, ſezt eine Vergleichung verſchiedener Zuſtände in demſelben Menſchen voraus. Wenn ich denſelben Menſchen früher gekannt habe in Zuſtänden, in denen er nicht als *σώφρων*, ſondern als *ἐγκρατής* hervortrat, nun aber ſehe ich ihn ohne Affect, ohnerachtet die Veranlaſſung dazu gegeben iſt: ſo muß ich annehmen, daß die Herrſchaft des Geiſtes in ihm zugenommen hat. Habe ich ihn aber auf gleiche Weiſe unerregt gefunden, wo auch der Geiſt noch gar keine Herrſchaft in ihm gewonnen hatte: ſo muß ich annehmen, ſeine *ἀπάθεια* ſei eine natürliche, und dann wäre ſie eine natürliche Unvollkommenheit. Alſo das darſtellende Handeln, mit dem wir es jezt zu thun haben, iſt einerſeits nur auf dem Gebiete der fortſchreitenden zeitlichen Entwikkelung des Menſchen, und andererſeits nur, wo ſittlich vollkommnere und unvollkommnere gemiſcht

ſind, wo alſo jeder in einer ſolchen Umgebung iſt, daß ihm immer Veranlaſſungen zu ſinnlicher Aufregung entſtehen koͤnnen. Und faſſen wir nun dieſes zuſammen mit dem fruͤher geſagten: ſo muͤſſen wir geſtehen, Außerhalb des Gebietes des eigentlichen Darſtellens, des Gottesdienſtes im engeren Sinne, kann es keine uͤberwiegend darſtellende Thaͤtigkeit geben, als nur in wiefern ſie bezogen wird auf das Gebiet eines Eindrukks und der Gegenwirkung gegen denſelben, doch ohne alle Beziehung auf einen aͤußeren Erfolg; denn mit dieſer Beziehung fiele das Handeln ſogleich dem reinigenden oder verbreitenden anheim. Nach dem Principe, daß die verſchiedenen Formen des Handelns in der Wirklichkeit nicht zu trennen ſind, muͤſſen wir freilich ſagen, Das darſtellende Handeln im weiteren Sinne, die chriſtliche Tugend als bloße Ausuͤbung, muß immer einen Erfolg haben; aber er liegt dabei nicht in der Abſicht, ſondern iſt rein ein *συμβεβηκός*, entſteht per accidens, und die Idee der Handlung iſt immer nur die reine Darſtellung.

Koͤnnen wir nun wol die chriſtliche Tugend in dieſem Sinne unter eine allgemeine Formel bringen, ſie als beſtimmte Einheit faſſen, die wir nachher wieder zu theilen im Stande ſind? Wir werden die Sache ſo anſehen muͤſſen, Es wird, damit ein ſolches Handeln zu Stande komme, vorausgeſezt innerlich ein gewiſſer Grad von Herrſchaft des Geiſtes uͤber das Fleiſch, ein Grad naͤmlich, der fuͤr den vorliegenden Fall hinreichend iſt, denn ſonſt koͤnnte nur ein reinigendes oder ein verbreitendes Handeln entſtehen, was doch nicht in der Idee dieſer Darſtellung liegt. Außerdem aber wird vorausgeſezt eine aͤußere Veranlaſſung, welche, wenn jenes innerliche, jener Grad von Herrſchaft des Geiſtes uͤber das Fleiſch nicht da waͤre, auch etwas hervorrufen wuͤrde, was den Mangel deſſelben an den Tag braͤchte. Daraus folgt aber unmittelbar, daß ein Handeln um ſo weniger ein darſtellendes iſt in unſerem Sinne, je mehr ſich darin die Herrſchaft des Geiſtes als Anſtrengung manifeſtirt; denn es zeigt ſich in demſelben Maaße, daß die Herrſchaft des

Geiſtes noch einer Vergrößerung bedarf. Die Herrſchaft des Geiſtes muß alſo den Charakter der Leichtigkeit an ſich tragen, und unſere Formel wird nun die ſein, Das Handeln, von dem wir reden, iſt die Darſtellung der Herrſchaft des Geiſtes ohne Anſtrengung. Das iſt aber dasjenige, was wir anderweitig in ſittlicher Hinſicht das ſchöne oder das anmuthige zu nennen gewohnt ſind, und eben dieſes, das ſittlich ſchöne oder anmuthige in der eigenthümlich chriſtlichen Form iſt der weſentliche Charakter dieſes darſtellenden Handelns *).

Betrachten wir die Sache noch von einer anderen Seite. Die Ausdrükke, deren wir uns bisher bedient haben, ſind nicht die der chriſtlichen Sprache; ſie ſind in der Schrift nicht einheimiſch, das eigenthümlich chriſtliche ragt alſo auch nicht darin hervor. Denken wir uns aber einen Menſchen in einem ſolchen Verhältniſſe, daß ein pathematiſcher Zuſtand in ihm entſtehen würde, wenn ſeine ſinnliche Natur nicht ſchon in einem gewiſſen Grade dem göttlichen Geiſte untergeordnet wäre: wie wird es denn in der chriſtlichen Sprache, in der Schrift bezeichnet? Als Verſuchung, werden wir ſagen müſſen; denn das iſt weſentlich der Begriff derſelben, eine Reizung des Menſchen von außen, wodurch etwas in ihm entwikkelt werden kann, was einen Mangel an Herrſchaft des Geiſtes über das Fleiſch manifeſtirt und wodurch die Herrſchaft des Fleiſches nachher verſtärkt wird. Wo alſo der Menſch Verſuchungen zu beſtehen hat, da iſt ſchon nicht mehr das darſtellende Handeln, von dem wir jezt reden, ſondern da muß ſein Handeln zugleich einen reinigenden Zwekk haben und darum auch in das reinigende Handeln ſelbſt übergehen. Und eben ſo muß es von der anderen Seite auch ein verbreitendes ſein, nämlich eine Wirkung auf dasjenige, wovon die Verſuchung ausgeht. Das Beſtehen einer Verſuchung iſt

*) Vergl. Beil. A. §. 139. 140.

auch immer Anſtrengung, und ſo iſt von allen Seiten deutlich, daß unſer darſtellendes Handeln nur in dem Maaße denkbar iſt, als keine Verſuchung mehr zu beſtehen und die Leichtigkeit der Ausübung der Tugend gegeben iſt. Dieſes führt uns aber noch auf eine andere Betrachtung. Es ſcheint nämlich dem chriſtlichen Charakter angemeſſen und läßt ſich auch beſtimmt aus demſelben entwikkeln, daß der Menſch ſich nie ſoll über alle Verſuchung erhaben glauben; denn dieſe ſittliche Vollendung kommt Chriſto allein zu. Chriſtus iſt der einzige, der verſucht worden iſt in allen Stükken, aber ohne Sünde, d. h. für welchen alles, was für uns Verſuchung wird, niemals in irgend einem Grade Verſuchung geworden iſt. Denn ſo wenig wir uns vorſtellen können, daß er der Verſuchung unterlegen ſei: eben ſo wenig können wir uns vorſtellen, daß er ſie noch erſt habe überwinden müſſen, weil das immer noch eine Unvollkommenheit, noch Sündhaftigkeit in ihm vorausgeſezt hätte. Aber eben weil dieſes auf dem eigenthümlichen Charakter Chriſti beruht, in dem das gute nicht ein gewordenes war, ſondern ein urſprüngliches: ſo müſſen wir uns hier immer Chriſto entgegenſezen, und da ſcheint es alſo, als ob wir ſagen müßten, Nur Chriſtus war unſeres darſtellenden Handelns fähig, weil nur er mit ſeiner abſoluten Vollendung unter diejenigen Bedingungen geſtellt war, die wir dazu als nothwendig vorausgeſezt haben. Wir hingegen ſind niemals abſolut vollendet, ſind alſo immer noch der Verſuchung unterworfen, ſo daß wir ſie beſtehen müſſen, folglich der reinen Ausübung der Tugend nicht fähig. Demohnerachtet aber können wir die Rubrik hier nicht leer laſſen, vielmehr wird jedem ſein Gefühl ſagen, daß wir immer auch in uns einen Unterſchied machen müſſen zwiſchen einem Handeln, welches überwiegend vervollkommnend iſt, und einem Handeln, welches überwiegend der Ausdrukk iſt der ſchon erworbenen Vollkommenheit. Die abſolute Erfüllung der Idee des darſtellenden Handelns auch auf dieſem Gebiete iſt freilich nur in dem Leben Chriſti; ſo daß in ihm alles rein darſtellend war.

Aber relativ müſſen wir dieſes Handeln auch jedem Chriſten zuſchreiben als ein allmählig ſich erweiterndes und vervollkommnendes, wenngleich Chriſtum nie erreichendes, und je vollkommener der Chriſt ſchon geworden iſt, deſto größer wird auch das Gebiet, wo er die erworbene Vollkommenheit darſtellen und ausdrükken kann. Daß er alſo die abſolute Leichtigkeit der Herrſchaft des Geiſtes über das Fleiſch niemals erreicht hat und immer noch wenigſtens einem Minimum von Verſuchung unterworfen iſt, davon abſtrahiren wir hier bei unſerem Geſichtspunkte, das darſtellende Handeln zu betrachten, eben ſo wie wir hier von der Rükkſicht auf den Erfolg abſtrahiren, den wir beſtimmt ins Auge faßten, als wir von der chriſtlichen Tugend im verbreitenden Handeln ſprachen *).

---

*) Beil. B. Das darſt. Hand. §. 37. 38. 39. Vergl. Beil. A. §. 67. Vorleſ. $18\frac{24}{25}$. (Vergl. Beil. A. §. 65. Beil. C. XIX., oben S. 364. 534. Vorleſ. $18\frac{26}{27}$. und Seite 528. folg.) Die Schrift fordert, daß alles Handeln des Chriſten zur Ehre Gottes ſei, und darauf beruht es, daß wir jedes Handeln, ſofern es eine Verherrlichung Gottes iſt, Gottesdienſt nennen, nicht bloß das bisher behandelte rein darſtellende. Aber wie unterſcheidet ſich das wirkſame Handeln an ſich von dieſem wirkſam darſtellenden? und wie das darſtellende am wirkſamen vom darſtellenden an ſich?

Das wirkſame Handeln konnten wir nur maſſenweiſe betrachten. Jede Maſſe aber bildet eine Reihe, und dieſe muß doch ihren Anfang haben. Wie verhält ſich nun der Exponent der Fortſchreitung zum Anfange? Wir werden nicht leugnen, daß beide ſehr verſchieden ſind. Geſezt z. B., es wählt ſich jemand einen Beruf: ſo iſt jede ſeiner Berufshandlungen die Fortſezung der aus der Berufswahl entſtandenen Reihe von Handlungen. Die ganze Reihe wäre nicht, wenn jener erſte Moment, die Berufswahl, nicht wäre. Alles Handeln im Berufe iſt alſo kein neuer Entſchluß, wie die Beſtimmung zum Berufe war, ſondern nur die Fortſezung von dieſer. Oder mit anderen Worten, Nur die Berufswahl iſt ein eigentlich wirkſames Handeln, alle daraus folgenden Handlungen aber ſind nur Darſtellung des urſprünglichen Entſchluſſes. Nach außen bezogen ſind ſie wirkſame Handlungen, nach innen bezogen, gehören ſie zum darſtellenden Handeln. Nun aber findet ſich ein beſtimmter Beruf wieder nur in einer bürgerlichen Geſellſchaft; folglich kann niemand einen Beruf wählen ohne zuvor im Staate zu ſein. Der Act alſo,

Wie werden wir uns nun aber dieſes unſer Gebiet des Handelns eintheilen? Wir haben geſehen, daß zwei Charaktere zuſammentreffen müſſen, um unſer darſtellendes Handeln zu bilden, zuvörderſt die Leichtigkeit in dem Ausdrukke der Herrſchaft des Geiſtes, ſodann die Abhängigkeit von einer äußeren Veranlaſſung. Fehlte der erſte Charakter: ſo kämen wir unmittelbar in das Gebiet des reinigenden oder des verbreitenden Handelns; fehlte der zweite: ſo fiele die Darſtellung in den Gottesdienſt im engeren Sinne *). Wenn nun, wie wir geſehen haben, die

---

mit welchem jemand bewußt und frei in die bürgerliche Geſellſchaft eintritt, iſt der Anfang derjenigen Reihe von Handlungen, welcher die Wahl des Berufes angehört, und dieſe ſelbſt iſt in ſofern wieder nur Fortſezung von jenem Acte, folglich nach innen bezogen nichts als Darſtellung des urſprünglichen Entſchluſſes im Staate zu ſein. Ja, um gleich auf das höchſte zu kommen, wir werden ſagen müſſen, Rein wirkſames Handeln iſt nichts, als der Wille einer ſittlichen Exiſtenz überhaupt, alles übrige iſt nur Darſtellung an dieſem wirkſamen, nicht nur alles verbreitende, ſondern auch alles reinigende, denn der Wille ein chriſtliches Leben zu führen iſt zugleich der, daß der alte Menſch nirgend mehr ſei. Etwas aber wird doch in jedem Handeln wieder das überwiegend wirkſame, etwas das überwiegend darſtellende ſein. Früher konnten wir dieſen Unterſchied nicht aufſuchen, weil wir das darſtellende Handeln noch nicht hatten. Jezt aber wird die Frage nicht abzuweiſen ſein, Wie unterſcheiden wir beides?

(Nach dieſer Einleitung wird dann der Charakter des darſtellenden Handelns am wirkſamen beſtimmt nach Beil. B. Darſt. Hand. §. 37. 38. 39. und im weſentlichen wie oben im Texte. Was aber die Eintheilung betrifft: ſo ſind ihre vier Tugenden dieſe, 1. Keuſchheit = Negation aller Mitwirkung der ſinnlichen Luſt in der Geſtaltung des ſittlichen Lebens; 2. Geduld = Negation aller Mitwirkung der ſinnlichen Unluſt; 3. Freudigkeit des Gemüths, das Reſultat des Bewußtſeins von der Nothwendigkeit des verbreitenden Handelns neben dem reinigenden = Bewußtſein beſtändiger Lebensförderung, bezogen auf das Gefühl der ſittlichen Unluſt; 4. Demuth, das Reſultat des Bewußtſeins von der Nothwendigkeit des reinigenden Handelns neben dem verbreitenden = Negation alles Wohlgefallens an ſich ſelbſt, bezogen auf das Gefühl der ſittlichen Luſt. — Die Vorleſungen 18$\frac{2}{2}\frac{6}{7}$ — ſiehe unten am Ende dieſes Abſchnittes — verlaſſen den 18$\frac{2}{2}\frac{2}{3}$ genommenen Gang gänzlich.)

*) S. Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 37, a. b.

äußeren Veranlaſſungen ſolche ſein müſſen, daß ſie ein ſinnliches Handeln hervorbringen, wenn die Herrſchaft des Geiſtes über das Fleiſch noch nicht bis auf einen gewiſſen Punkt gediehen iſt: ſo werden wir die Eintheilung des ganzen von ihnen hernehmen können. Denn können ſie nur Eindrükke ſein, welche unmittelbar den pſychiſchen Organismus, die ſinnliche Natur des Menſchen betreffen, ſolche alſo, aus denen auch Handlungen entſtehen können, die ein Für ſich ſein wollen des ſinnlichen im Menſchen in Beziehung auf die gegebenen Veranlaſſungen documentiren: ſo ſind ſie nothwendig immer ſolche, die eine Beſtimmtheit des ſinnlichen Selbſtbewußtſeins hervorbringen; ſie werden alſo immer nur eins von beiden erregen, entweder Luſt oder Unluſt. Und nehmen wir nun dazu, daß auch hier der einzelne nur erſcheinen kann entweder überwiegend als einzelner, alſo mit überwiegend perſönlichem Selbſtbewußtſein, oder überwiegend als Glied der Gemeinſchaft, alſo mit überwiegendem Gemeingefühle: ſo iſt eine Ueberſicht gewonnen über das ganze Gebiet *).

Betrachten wir zuerſt den Eindrukk unter der Form der Luſt und zwar in Beziehung auf den einzelnen an und für ſich: ſo iſt die hieher gehörige Tugend die der Keuſchheit, *ἁγνεία*, im weiteren Sinne, in Beziehung nämlich auf jede ſinnliche Luſt. Iſt in jemandem die Herrſchaft des Geiſtes noch nicht gehörig ausgebildet: ſo geht hier das pathematiſche des Eindrukks in die Begierde über, in die *ἐπιθυμία*. Tritt dieſe in die Erſcheinung: ſo iſt auch die Herrſchaft des Geiſtes negirt, und die Keuſchheit hat in dieſer Beziehung den negativen Charakter, daß

*) S. Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 40.

die Begierde als ſolche nicht hervortritt. Wenn wir nun den Umfang des Ausdrukks Keuſchheit ſo beſtimmen, daß wir ihn auf jede ſinnliche Luſt anwenden: ſo muß zu dem negativen das poſitive hinzukommen, daß ſich die organiſche Function, indem ſie als Begierde nicht heraustritt, doch überall als Organ des Geiſtes manifeſtirt. Immer aber wird dieſes dabei vorausgeſezt, daß der Eindrukk, der pathematiſche Zuſtand, ſtatt findet. Dieſe Tugend alſo, wie wir ſie aufgefaßt haben, unterſcheidet ſich von allem, was man ſonſt unter Mäßigkeit oder Selbſtbeherrſchung verſteht; denn ſie iſt ein Zuſtand, in welchem die Selbſtbeherrſchung nicht mehr nöthig iſt, und gerade darum haben wir den Ausdrukk Keuſchheit in dieſem allgemeinen Sinne gewählt, in welchem das ſchon mit ausgeſprochen iſt. Denken wir uns nämlich, daß eine Begierde ſchon erregt iſt: ſo loben wir es zwar, wenn ſie überwältigt wird, aber Keuſchheit nennen wir das nie, weil es nicht der Ausdrukk iſt einer ſchon beſtehenden Herrſchaft des Geiſtes, ſondern nur einer werdenden. Denken wir uns dagegen, daß auf jemanden etwas gar keinen Eindrukk macht, was in denen, die noch auf einer niederen Stufe der Sittlichkeit ſtehen, die Begierde hervorruft: ſo wäre dieſes die natürliche ἀπάθεια, die gar nichts ſittliches iſt. Die Keuſchheit iſt alſo ſo wenig dieſe natürliche Unerregbarkeit, als jene Ueberwältigung der ſchon erregten Begierde. So wenn Chriſtus ſagt, Du ſollſt ein Weib nicht anſehen, ſeiner zu begehren, ſonſt haſt du die Ehe ſchon gebrochen: ſo heißt das, daß mit der Entſtehung der Begierde auch ſchon die Unſittlichkeit geſezt iſt. Aber keinesweges meint er, Deines Nächſten Weib ſoll dir gar nicht wohlgefallen; denn das wäre eine natürliche ἀπάθεια, auf welche die Keuſchheit zurükkzuführen er weit entfernt iſt. Der Eindrukk ſoll vielmehr entſtehen, und Chriſtus ſezt ihn in ſeiner Darſtellung voraus; aber das Wohlgefallen ſoll rein gehalten werden, ſo daß die Begierde nicht mit entſteht. Wir haben über die Sache ſchon von einem anderen Punkte aus gehandelt, als wir die Ehe ſezten als nothwendige Form des verbreitenden

Handelns zur Fortpflanzung des menſchlichen Geſchlechts und zugleich beſtimmten, daß der Trieb innerhalb dieſer Grenzen müſſe eingeſchloſſen ſein. Daraus läßt ſich freilich daſſelbe conſtruiren, aber es wird doch erſt recht vollendet, wenn wir dieſes hier dazu nehmen und ſagen, Da, wo ſich auf dieſem Gebiete die Reinheit der Empfindung und damit die gänzliche Unterordnung der Sinnlichkeit unter die Herrſchaft des Geiſtes ſo manifeſtirt, daß gar keine ἐπιϑυμία mit entſteht, da iſt das hieher gehörige darſtellende Handeln. Eben ſo haben wir auch ſchon von dem Prozeſſe der Selbſterhaltung geredet, ganz analog mit dem Prozeſſe der Erhaltung des menſchlichen Geſchlechts, und geſehen, die Thätigkeit des Menſchen in der Selbſterhaltung ſolle niemals das Werk der Begierde ſein, ſondern er ſolle ſich erhalten rein als Organ des Geiſtes. Und hier ſagen wir ganz daſſelbe, aber wir faſſen die Sache von einer anderen Seite. Dort nämlich gingen wir aus von der Art, wie die Selbſterhaltung ſoll realiſirt werden; hier aber gehen wir davon aus, daß mit der Selbſterhaltung verbunden iſt ein Reiz, ein pathematiſcher Eindrukk, der nämlich des ſinnlichen Wohlgefallens. Wenn wir hier die Regel aufſtellen, derſelbe ſolle keine Begierde erzeugen: ſo behaupten wir ganz daſſelbe, was ſich auch von jenem Punkte aus conſtruiren läßt; aber wir haben hier einen ganz anderen Geſichtspunkt, den nämlich, von welchem aus wir ſagen, Der Reiz kann überall entſtehen, da wo eine Forderung des Selbſterhaltungstriebes iſt, und da wo keine iſt; der Reiz als ſolcher iſt eine Aeußerung der Sinnlichkeit. Wie wir dort aber ſagten, die Thätigkeit ſelbſt ſolle unter dem Gebote des Bedürfniſſes ſtehen, dieſes nämlich von der geiſtigen Seite aufgefaßt: ſo ſagen wir hier, Die Begierde ſoll nicht entſtehen aus dem Reize, ſondern rein das Zeichen des Bedürfniſſes ſein; die Empfindung des Wohlgefallens ſoll keine Begierde erzeugen. Was man alſo im gemeinen Leben Mäßigkeit nennt in dieſer Beziehung, iſt etwas viel untergeordneteres, denn es ſezt eine aus dem Reize entſtandene Begierde und eine Befriedigung derſelben ſchon vor-

aus, und bewirkt nur, daß dieſe in Schranken gehalten wird, daß Begierde und Bedürfniß im Gleichgewichte erhalten werden. Aber der ganze Selbſterhaltungsprozeß ſoll auf geiſtige Weiſe bewirkt werden. Das ſinnliche Wohlgefallen ſoll nicht fehlen, aber es ſoll niemals die Impulſe geben; denn im Geiſte liegt kein Motiv, es zum Impulſe zu machen; es ſoll an und für ſich nichts ſein als Receptivität, und darf erſt dann Spontaneität werden, wenn es durch den Geiſt hindurchgegangen iſt, und das iſt eben die Keuſchheit im ſinnlichen Genuſſe dieſer Art *).

Betrachten wir ferner das pathematiſche der Unluſt, bezogen auf das überwiegend perſönliche Selbſtbewußtſein des einzelnen: ſo iſt die Tugend, die hieher gehört, die Geduld, unter der wir hier verſtehen das Aushalten des unangenehmen Eindrukks, ohne daß daraus eine rein ſinnliche Thätigkeit als Rükkwirkung entſteht. Die Schrift und auch die kirchliche Sprache nimmt zwar den Ausdrukk Geduld oft auch im weiteren Sinne; wir aber nehmen ihn hier im engeren Sinne, um den Gegenſtand rein zu erhalten, wie wir vorher den Ausdrukk Keuſchheit im weiteren Sinne nahmen, um den Gegenſtand zu erſchöpfen. Geduld im weiteren Sinne iſt nämlich weſentlich die Beharrlichkeit, vermöge deren man ſich in einer aufgegebenen ſittlichen Thätigkeit durch unangenehme ſinnliche Eindrükke nicht hindern läßt. Auch das gehört freilich hieher, aber nur auf ſehr untergeordnete Weiſe. Denn die eigentliche Tendenz bei der Beharrlichkeit iſt das wirkſame Handeln; wir aber faſſen die Geduld hier nur als Darſtellung, ſofern ſie nämlich eine Leichtigkeit der Herrſchaft des Geiſtes ausdrükkt, und

*) S. Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 41. Vergl. S. 341. folg. und 462. 463. 474—477.

darum ſagen wir, ſie ſei die Tugend, vermöge deren der unangenehme ſinnliche Eindrukk keine ſinnliche Selbſtthätigkeit hervorbringen kann. Daß ſich in ihr aber die Leichtigkeit der Herrſchaft des Geiſtes über das Fleiſch offenbart, iſt klar. Denn daß auch hier der Uebergang aus der Receptivität, aus dem pathematiſchen des Eindrukks in die Spontaneität an das unwillkührliche grenzt, zeigt ſich auf das beſtimmteſte, und je mehr die Herrſchaft des Geiſtes ſelbſt das ſcheinbar unwillkührliche unter ſich bringt, deſto größer muß ſie ſein. Iſt alſo ein Menſch im chriſtlichen Leben begriffen: ſo muß der Grundton ſeines Selbſtbewußtſeins durchaus die Heiterkeit ſein, die der irdiſche Abglanz der Seeligkeit iſt und die conſtante Anzeige wie von dem Leben ſo auch immer von der Herrſchaft des Geiſtes. Wenn der ſinnliche unangenehme Eindrukk eine ſinnliche Selbſtthätigkeit hervorbringt: ſo manifeſtirt ſich darin die Störung des geiſtigen Lebens. Er ſoll aber das geiſtige Leben nie ſtören; folglich muß die innere Stimmung, die auf der Herrſchaft des Geiſtes über das Fleiſch ruht, immer dieſelbe ſein, ſo wie ſie auch mit zur Darſtellung kommen muß in jedem Momente, in welchem der Menſch überhaupt darſtellen kann. Daher auch die wahre Geduld, von dieſer leidentlichen Seite betrachtet, wie hier, nicht nur beſteht in dem Nie aufkommen laſſen der ſinnlichen Reaction gegen den unangenehmen ſinnlichen Eindrukk, ſondern vornämlich auch darin, daß die Leichtigkeit der Herrſchaft des Geiſtes zur Anſchauung kommt, die innere Heiterkeit, die hier recht eigentlich die ſittliche Anmuth repräſentirt und vor der ſich das pathematiſche des Eindrukks ganz verliert. Das iſt das poſitive in der chriſtlichen Geduld und das wahrhaft rührende. Daß ſie aber mit der natürlichen ἀπάθεια, mit Stumpfheit gegen den Schmerz oder gegen die geſelligen Lebensſtörungen, die eine Unvollkommenheit iſt, weil in ihr die Receptivität der Sinnlichkeit auf Null gebracht iſt, nichts gemein hat, bedarf keiner Ausführung, da ſie ſich nur

in dem Maaße manifeſtiren kann, als die natürliche ἀπάθεια nicht vorhanden iſt *).

Gehen wir nun über zu der anderen Seite, wo im einzelnen ſein Verhältniß zur Gemeinſchaft und alſo das Gemeingefühl vorherrſchend iſt: ſo wird es uns hier nicht ſo leicht, das ganze Gebiet in ſo wenigen Ausdrükken zu umfaſſen. Das kommt aber theils daher, daß ſich die Sprache hier mehr aufs Spalten eingelaſſen hat und alſo nicht dieſelbe Leichtigkeit des Zuſammenfaſſens giebt, theils daher, daß es Regionen giebt, in welchen es nicht leicht iſt zu beſtimmen, ob ein Gemüthszuſtand auf dieſe Seite gehört, oder auf jene andere. Wir haben z. B. von der Geduld geſprochen. Aber was iſt denn nun das, was die Schrift μακροθυμία und πραότης nennt? Offenbar etwas was mit zur Geduld gehört. Es iſt dabei auch ein unangenehmer ſinnlicher Eindrukk vorausgeſezt, ſo wie auch darin ausgeſprochen iſt, daß dieſer Eindrukk nicht in ſinnliche Selbſtthätigkeit übergeht. So iſt offenbar geduldig, wer, obgleich zum Zorne gereizt, doch den Zorn nicht in ſich aufkommen läßt. Aber es wird dabei nicht rein ſeine Perſönlichkeit gereizt, ſondern in dem Maaße, als er ſich als Organ des ganzen anſieht, wird er auch als ſolches ſich verlezt fühlen. Daher ſcheint es zweifelhaft, ob der Fall hieher gehöre, oder dorthin. Die griechiſche Sprache nun unterſcheidet beide Fälle; denn die Aufreizung der bloßen Perſönlichkeit nennt ſie ὀργή, das afficirte Gemeingefühl aber θυμός. Unſere Sprache aber macht dieſen Unterſchied nicht. Sie hat zwar auch eine Mannigfaltigkeit von Ausdrükken gerade in dieſer Beziehung, aber ſie haben kein ſo beſtimmtes Gepräge. So könnten wir θυμός durch Unwillen wiedergeben, aber der Sprachgebrauch bezeichnet damit oft auch nur einen geringeren Grad des Zorns. Dennoch unterſcheiden wir in der Sache beides um nichts weniger, und wir werden ſagen müſſen, Die Negation der ὀργή, des Zornes, gehört mit unter die Geduld, und die

*) S. Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 42.

πραότης, die Sanftmuth, ſcheint in dieſes Gebiet zu gehören und Geduld zu ſein nicht gegen phyſiſche ſondern gegen moraliſche perſönliche Aufregungen. Dagegen was wir Langmuth nennen, μακροθυμία, das ſcheint auf die Aufregung des Gemeingefühls als ſolchen zu gehen und die Negation des θυμός zu ſein. Und ſo bezeichnen wir ſie denn als die ſittliche Schönheit bei Unluſt im Gemeingefühle. Das verlezende, das hier vorausgeſezt wird, iſt die moraliſche Unvollkommenheit eines anderen, und das aufgeregte, das vorausgeſezt wird, iſt das Gemeingefühl, gleichviel, ob ich ſelbſt bin verlezt worden, oder ein anderer. Denn wenn das einen Unterſchied machte: ſo wäre die Apathie, die darin zum Vorſchein käme, von um ſo ärgerer Art, weil ſie hier ganz auf der moraliſchen Seite läge. Es ſoll aber keine ſelbſtthätige ſinnliche Rükkwirkung von der verlezten Empfindung ausgehen, ſondern die Rükkwirkung ſoll rein vom Geiſte ausgehen, und das reine darſtellende Handeln iſt hier nur dieſes, daß der Menſch gleich offen bleibt für die Totalität der chriſtlich ſittlichen Aufgabe. Das Gemeingefühl in ſeiner Aeußerung gegen die einzelnen iſt die brüderliche Liebe, das zuſammenhaltende Princip der Gemeinſchaft, und ſeine Einwirkung iſt um ſo nothwendiger, je mehr noch Unvollkommenheiten da ſind. Aber auch das Gemeingefühl kann in einen leidenſchaftlichen Zuſtand kommen, und dieſer eben iſt es, den wir negiren und deſſen Negation wir durch Langmuth bezeichnen. Sie gilt uns als die ungeſtörte Fortdauer der Liebe, ohnerachtet der moraliſchen Unvollkommenheit des Gegenſtandes. Aber auch hier darf keine natürliche ἀπάθεια ſtatt finden, wenn das Gemeingefühl irgend geſund ſein ſoll; es ſoll nur alle Thätigkeit rein von der ſittlichen Aufgabe ausgehen, und was eben dieſes in aller die Unvollkommenheiten

bekämpfenden Thätigkeit darſtellt, das iſt die Tugend der *μακροθυμία*, an der wir alſo ein Princip haben, welches uns alle Gemüthszuſtände, die an Rachſucht grenzen, oder eine Reizbarkeit zeigen für Gekränktſein, oder eine Anmaaßung im Bewußtſein eigner höherer Vollkommenheit, als einen hohen Grad von Unvollkommenheit auf dem chriſtlichen Gebiete bezeichnen; denn das alles iſt überall da nicht möglich, wo eine Leichtigkeit der Herrſchaft des Geiſtes über das Fleiſch gegeben iſt *).

Das vierte Glied, das nun noch übrig iſt, bezieht ſich auf die Erregung des Gemeingefühls in dem einzelnen als Luſt. Alle ſittliche Luſt beruht auf einem Ueberſchuſſe von Kraft, welcher zum Bewußtſein kommt, aber nur ſofern zugleich zum Bewußtſein kommt, daß ein für die Einwirkungen der Kraft empfänglicher Gegenſtand da iſt. Wenn nun ein pathematiſcher in etwas ſinnliches ausgehender Zuſtand, gegen den das, was wir hier conſtruiren ſollen, die Offenbarung von der Herrſchaft des Geiſtes iſt, möglich ſein ſoll: ſo müſſen wir uns das Gemeingefühl wieder denken in das perſönliche aufgenommen. Wenn ſich die Empfänglichkeit anderer einem einzelnen als Organe des ganzen zugewendet: ſo kann dadurch das Bewußtſein von einem überwiegenden Verhältniſſe, in welchem er gegen ſie ſtehe, in ihm erwekkt werden. Wird es wirklich erwekkt: ſo iſt es etwas ſinnliches, wenngleich auf geiſtigem Grunde ruhend; es iſt Hochmuth, Eitelkeit. Beide ſollen nie erregt werden, und die ſittliche Schönheit beſteht eben darin, daß alle Verſuchung dazu gar nicht als Verſuchung erſcheint. Chriſtliche Demuth iſt der natürliche Name dieſer Richtung der ſittlichen Schönheit, dieſes Gegenſazes gegen alle intellectuelle Eitelkeit, gegen allen geiſtlichen Hochmuth. Wir werden uns ihr Weſen am beſten erklären, wenn wir ganz bei der bisherigen Form der Behandlung ſtehen bleiben. Wir ſezen voraus, daß ein Eindrukk ins Selbſtbewußtſein

*) S. Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 43.

aufgenommen wird. Eine Gleichgültigkeit dagegen, wenn ein einzelner von der Empfänglichkeit anderer aufgeſucht wird, könnte nicht das richtige ſein, denn ſie wäre eine Stumpfheit des Gemeingefühls, eine Gleichgültigkeit gegen das Bedürfniß in der chriſtlichen Gemeinſchaft und deſſen Befriedigung. Der Eindrukk alſo muß entſtehen und die natürliche Vorausſezung muß gemacht werden, daß ſich die Empfänglichkeit anderer nicht an ihn wenden würde, wenn ſie nicht in ihm einen Ueberſchuß von Kraft erkannt hätte. Die chriſtliche Demuth aber läßt zuvörderſt niemals zu, daß dieſer Eindrukk als das richtige Maaß der Selbſtſchäzung angeſehen werde. Denn das Urtheil, das wir über uns ſelbſt fällen, iſt allemal eine Selbſtthätigkeit, und die ſoll nicht von dem ſinnlichen Eindrukke des perſönlichen Vorzuges beſtimmt ſein. Sie läßt zweitens eben ſo wenig zu, daß die ſittliche Aufgabe allein dadurch beſtimmt werde, daß die Empfänglichkeit anderer ſich uns zuwendet. Sondern dieſe Aufgabe darf immer nur beſtimmt werden aus der gehörigen Unterordnung des Momentes, in welchem die Aufforderung liegt, unter die Totalität der ganzen Aufgabe und aus der natürlichen Ordnung, in welche der einzelne in Beziehung auf dieſelbe geſtellt iſt, und chriſtliche Demuth hat nur, wer dieſe Ordnung immer im Auge hat, wer ſich an den Ort hält, der ihm vom ganzen angewieſen wird, und nicht aus demſelben heraustritt um eines nur zwiſchen einzelnen beſtehenden Verhältniſſes willen. Wir können daher dasjenige, dem die chriſtliche Demuth entgegengeſezt iſt, in den Einen Ausdrukk Anmaaßung zuſammenfaſſen; denn Hochmuth und Eitelkeit ſind nur verſchiedene Formen davon *).

Es wird nun keiner großen Erörterung bedürfen, daß wenn wir dieſe vier Begriffe in ihrem gehörigen Umfange faſſen, wir alles beiſammen haben, was zum Got=

*) Vorleſ. $18\frac{24}{25}$. Demuth iſt das beſtändige Bewußtſein vom Unterſchiede zwiſchen uns und Chriſto, ſo daß der ſittliche Werth eines jeden einzelnen im Vergleiche mit dem der anderen einzelnen gar nicht in Anſchlag kommt. (S. oben S. 479. G.)

tesdienſte im weiteren Sinne gehört. Nämlich es iſt hier nur die Rede von dieſem Gottesdienſte in der eigenthümlich chriſtlichen Sphäre, und der Menſch, auf den wir ſie beziehen, iſt kein anderer, als der in der chriſtlichen Gemeinſchaft. Wenn wir nun da die Keuſchheit und die Geduld einerſeits, und die Demuth und die Langmuth andererſeits in ihrem ganzen Umfange faſſen: ſo wird einleuchten, daß der allgemeine Charakter der ſittlichen Schönheit und Anmuth, und der Tugend, ſofern ſie reine Ausübung iſt, damit vollſtändig zuſammengefaßt iſt, oder daß jede unregelmäßige dem chriſtlichen Geiſte nicht angemeſſene Bewegung des Gemüthes, die auf irgend einen äußeren Anlaß zum Vorſchein kommen könnte, ſich immer im Gegenſaze gegen einen dieſer Punkte befinden wird, vorausgeſezt, daß ſie nicht im Gebiete der äußeren Sphäre liegt. Und ſelbſt dieſe Einſchränkung iſt ganz unnöthig. Denn auch im geſelligen Leben, in wiefern es darin ein rein darſtellendes Handeln giebt, müſſen ſich dieſe Tugenden zeigen als die Baſis, worauf das ganze geſellige Verhalten der Chriſten ruht, ja, wenn wir auf unſere Grundanſicht zurükkgehen, daß ſich das darſtellende Handeln immer auch im verbreitenden und reinigenden finden muß: ſo werden wir den ſittlichen Werth jedes verbreitenden und reinigenden Handelns nach dem Maaße meſſen können, in welchem es dieſe Tugenden vollſtändig in ſich hat. Denn fehlt dabei eine derſelben: ſo fehlt auch etwas an der ſicheren und leichten Herrſchaft des Geiſtes über das Fleiſch, und ein von ſolchen Zuſtänden ausgehendes reinigendes oder verbreitendes Handeln kann nur unvollkommen ſein. Darum wo die wirkſame Tugend in dem einen oder dem anderen ihrer Zweige unvollkommen iſt, da liegt der innere Grund davon immer auch in dem Mangel einer oder der anderen derjenigen Tugenden, die reine Ausübung ſind. Und umgekehrt, wo dieſe in einem einzelnen jede in ihrer Vollkommenheit beiſammen ſind: da möge ihm eine Aufgabe des

wirkſamen Handelns geſtellt ſein, welche es ſei, er wird ſie immer vollkommen löſen, ſofern nur die übrigen außerhalb der ſittlichen Beſchaffenheit liegenden nöthigen Bedingungen gegeben ſind, und ſind dieſe nicht gegeben: ſo wird er ſich die Aufgabe nicht ſtellen laſſen. Der demüthige z. B. wird es nie auf ſich nehmen, eine Aufgabe zu löſen, ſo lange es ihm noch an der dazu nöthigen richtigen Einſicht fehlt *).

---

*) S. Beil. B. Das darſtell. Handeln. §. 44.

Vorleſ. $18\frac{26}{27}$. Gottesdienſt im weiteren Sinne, oder Werkthätiger Gottesdienſt. Wir verſtehen darunter das darſtellende Handeln, das nicht rein für ſich hervortritt, ſondern im wirkſamen enthalten iſt, und haben uns ſchon früher †) darauf aufmerkſam gemacht, daß das von uns über das wirkſame Handeln aufgeſtellte nicht genügen würde, wenn es dieſen Ort nicht gäbe. Wir haben z. B. beim wirkſamen Handeln ausführlich darüber gehandelt, wie jemandem ſein Beruf in der Geſellſchaft geſtellt werden müſſe, aber davon iſt faſt gar nicht die Rede geweſen, was jeder in ſeinem Berufe und wie er es zu verrichten habe. Und eben daſſelbe iſt auf alle Punkte anzuwenden. Wir haben dort nur die Sittlichkeit der Anknüpfungspunkte eines Verhältniſſes beſchrieben, die Sittlichkeit in dem Verhältniſſe ſelbſt aber nicht. Warum? Weil jene anknüpfenden Willensbeſtimmungen ſo entſcheidend ſind, daß eigentlich alle folgenden in ihnen mitgeſezt ſind. Die lezteren ſind nur Darſtellungen der erſteren für den Moment und des Verhältniſſes derſelben zur Totalität der ſittlichen Aufgabe. Wählt jemand z. B. ſeinen Beruf im Gebiete des Naturbildungsprozeſſes: ſo anticipirt er die ganze Maſſe gleichartiger Handlungen, die ſich auf den von ihm gewählten Zweig des Prozeſſes bezieht. Nicht als ob er nun allen übrigen Thätigkeiten entſagte; aber alles ſich conſtant wiederholende iſt in der Berufswahl vorherbeſtimmt, und alles übrige bildet in relativem Gegenſaze dazu und derſelben untergeordnet nur ſeine fragmentariſch zerſtreuten ſittlichen Thätigkeiten. So ſind alſo alle einzelnen ſittlichen Handlungen nur Darſtellung der geſammten Sittlichkeit unter der Potenz einer beſtimmten allgemeinen ſittlichen Handlung. Nur freilich, ſie ſind das nur, ſofern das Verhältniß noch daſſelbe iſt, was es bei der urſprünglichen Willensbeſtimmung war; ſie hören alſo auf bloße Darſtellung zu ſein, ſofern eine neue wenngleich der urſprünglichen allgemeinen untergeordnete Willensbeſtimmung eintritt, und ſolche Punkte haben dann, ſoweit ſie überhaupt in eine allgemeine Darſtellung gehören, allerdings ihre Rubrik im wirkſamen Handeln, wie wir denn auch die Principien, nach denen man dabei zu handeln hat, an ihrem Orte entwikkelt haben.

---

†) S. 364. Vorleſ. $18\frac{26}{27}$ u. S. 534. Vorleſ. $18\frac{26}{27}$ ferner S. 528. flg. und S. 604. Vorleſ. $18\frac{24}{25}$.

Allgemeine Formel für die Sittlichkeit des Handelns, wie es hier vorliegt, für die Sittlichkeit des Handelns, wie es Darſtellung iſt einer früheren allgemeinen Willensbeſtimmung. Auch hier iſt die Darſtellung eigentlich immer nur in der Gemeinſchaft; der einzelne iſt nur organiſcher Theil der Gemeinſchaft, und ſein Handeln iſt nur ſittlich, ſofern es ſich auf die Gemeinſchaft bezieht. Das Princip für den Chriſten kann alſo auch hier kein anderes ſein, als das urſprüngliche chriſtliche Princip alles Handelns, die brüderliche Liebe, und die Formel, die wir ſuchen, iſt dieſe, Die Sittlichkeit alles wirkſamen Handelns, ſofern es als Darſtellung einer früheren Willensbeſtimmung angeſehen wird, beſteht darin, daß der einzelne als organiſcher Theil des ganzen in jeder einzelnen Handlung das Daſein und ſittliche Weſen des ganzen eben ſo in ſich aufnimmt und darſtellt, als es in der urſprünglichen Willensbeſtimmung poſtulirt war. Sofern der urſprünglichen Willensbeſtimmung Unvollkommenheiten inhärirt haben, ſind dieſelben in dem Maaße als ſie erkannt werden aus der Darſtellung zu entfernen, und ſofern die urſprüngliche Willensbeſtimmung eines höheren Grades von Vollkommenheit fähig war, iſt derſelbe, auch in dem Maaße als ſich darüber das Bewußtſein entwikkelt hat, durch ſteigernde Thätigkeit in der Darſtellung hervorzubringen; reformatoriſches und ſteigerndes Handeln muß wenigſtens als Minimum immer mitgeſezt ſein.

Erläuterung der Formel an Beiſpielen durch alle Richtungen des Handelns (Geſinnungbildung, Talentbildung) und alle Gemeinſchaften (Familie, Kirche, Staat) hindurch.

Schluß. Betrachten wir die Sprache auf dem ethiſchen Gebiete: ſo finden wir eine große Menge ſowol tadelnder als lobender Ausdrükke, die höchſt ſchwankend ſind. So finden ſich 1) Ausdrükke, die da loben, ſofern ſich in einem einzelnen eine Leichtigkeit findet, ſeinen eigenen Vortheil mit dem der anderen zu verbinden, und die da tadeln, ſofern in dieſer Beziehung ſich eine Ungeneigtheit zeigt. Und dann 2) Ausdrükke, lobende und tadelnde, in Beziehung auf die Leichtigkeit oder Schwierigkeit, mit der der einzelne ſeine Privatverhältniſſe gegen die Forderungen des ganzen ausgleicht. Es bedarf keines Beweiſes, daß keiner dieſer Ausdrükke einen rein moraliſchen Begriff bezeichnet; ſind ſie alſo aus dem gemeinen Leben in die Wiſſenſchaft herübergenommen: ſo ſcheint es zwekkmäßig, ſich ſoviel als möglich von ihnen loszumachen. Sie eignen ſich für die chriſtliche Sittenlehre nur in dem Maaße, als ſie die allgemeinſten ſind. Indem wir dem gemäß verfahren, verſchwindet uns freilich eine Menge von Tugenden, die andere Darſtellungen der chriſtlichen Sittenlehre aufzählen; aber zum großen Gewinne für die Sache, denn was wir dabei aufgeben iſt nichts als die Menge der Ausdrükke, denen der unreine Urſprung in dem Maaße anhaftet, daß ſie in einer wiſſenſchaftlichen Darſtellung nur ſtörend ſein können.

II. Die äußere oder die allgemein geſellige Sphäre*).

Es iſt uns nun noch das lezte übrig, nämlich die Betrachtung des darſtellenden Handelns in dem Zuſammenſein der Menſchen, ſofern daſſelbe der chriſtlichen Gemeinſchaft ſchon vorangeht, und alſo auch älter iſt, als ſie, und relativ von ihr unabhängig. Denn wie wir im verbreitenden Handeln Geſinnungbildung und Talentbildung, oder kirchliche Gemeinſchaft und bürgerliche geſchieden haben: ſo müſſen wir auch hier eine analoge Theilung machen. Die bürgerliche Gemeinſchaft, rein als ſolche, hat aber ihren Ort ganz im verbreitenden Handeln; das darſtellende Handeln dagegen als ſolches hat ſeinen Ort rein im geſelligen Leben der Menſchen, ſofern daſſelbe eben nicht das eigentlich geſchäftige, ſondern überwiegend das beſchauliche und genießende iſt. Wir müſſen alſo hier zurükkgehen auf das geiſtige im Menſchen, wie es iſt abgeſehen von dem eigenthümlich chriſtlichen Principe, auf den Geiſt im allgemein menſchlichen Sinne. Und wenn wir nun da ein Analogon auffaſſen wollen von dem, was auf dem chriſtlichen Gebiete das zwiſchen Luſt und Unluſt ſchwebende

---

Zulezt, Je mechaniſcher eine Thätigkeit iſt, deſto weniger kann ſie an und für ſich die volle Darſtellung der urſprünglichen Willensbeſtimmung ſein; je geiſtiger, deſto mehr. Unſere Formel ſcheint alſo nicht überall volle Anwendung zu finden. Aber, Je geiſtiger eine Thätigkeit iſt, deſto mehr erfüllt ſie auch den einzelnen Moment ganz, deſto mehr kann der Menſch ganz in ihr aufgehen; je mechaniſcher ſie dagegen iſt, deſto mehr läßt ſie für den göttlichen Geiſt ein Vacuum, das ausgefüllt werden muß. Das kann geſchehen theils durch darſtellendes Handeln, z. B. Singen bei der Arbeit; theils durch andere im ganzen Zuſammenhange des Lebens ſchon angeknüpfte geiſtige Thätigkeiten, z. B. Fortſezung einer angefangenen Meditation beim Mechanismus einer einmal zu großer Fertigkeit gediehenen Berufsarbeit. Bei der Ausfüllung des Vacuum tritt alſo die Anwendbarkeit der Formel in ihrem ganzen Umfange wieder hervor.

*) Vergl. Beil. A. 93—98; 126—152; 170—176.

höhere Selbſtbewußtſein war: ſo bietet es ſich uns ganz von ſelbſt dar, wenn wir ſehen, wie das geſellige Leben in der gemeinſchaftlichen Bildung des Menſchen und der Natur einerſeits ein Gefühl von Luſt, andererſeits ein Gefühl von Unluſt im Selbſtbewußtſein hervorbringt, je nachdem die Zulänglichkeit oder die Unzulänglichkeit in einem einzelnen Momente indicirt iſt. Denn beidem muß zum Grunde liegen das Selbſtbewußtſein des Menſchen von ſeiner höheren Natur, das weſentlich auch in ein darſtellendes Handeln ausgehen muß*), wie ſich das in allen geſelligen Verhältniſſen auf das beſtimmteſte zeigt. Wir ſind nun ſchon, als wir vom Gottesdienſte im engeren Sinne redeten, darauf gekommen, daß eben dieſer Ort, in der allgemein menſchlichen Entwikkelung betrachtet, der iſt, auf dem ſich die Kunſt im engeren Sinne erzeugt, und wir haben geſehen, daß dieſe die Darſtellungsmittel hergeben muß auch für die religiöſe Darſtellung**). Jeder nimmt auf irgend eine Weiſe, nur mit einem verſchiedenen Maaße von Selbſtthätigkeit und Empfänglichkeit, Theil an demjenigen, was in dem Gebiete einer beſtimmten menſchlichen Geſellſchaft das Kunſtleben iſt. Fehlt aber dieſes Kunſtleben gänzlich: ſo iſt der Zuſtand vorhanden, den wir Rohheit nennen, der jedoch nirgend ein bleibender ſein kann, und in dem Maaße als die Geſellſchaft gebildet und mündig wird, entwikkelt ſich auch in ihr ein gemeinſames Kunſtgebiet. Dieſes nun ſteht jenem, dem Gebiete des Gottesdienſtes im engeren Sinne, gegenüber, identiſch mit demſelben durch die Identität der Darſtellungsmittel, verſchieden davon durch die Verſchiedenheit des dargeſtellten. In dem einen iſt es das eigenthümlich chriſtliche Leben, welches

*) S. Beil. A. §. 126.

**) Siehe o. S. 441. 527. 528. 584. Vorleſ. 18$\frac{24}{25}$.

ſich darſtellt, in dem anderen das allgemein menſchliche, durch den eigenthümlichen Charakter der zuſammengehörigen Gemeinſchaft modificirt. Die allgemeinen Principien, daß alle Darſtellung Gemeinſchaft vorausſezt und Gemeinſchaft ſtiftet und erhält, brauchen hier nicht wiederholt zu werden; auch das nicht, daß wir auch hier Grenzpunkte der Gemeinſchaft annehmen müſſen. Als den einen nämlich die abſolute Gemeinſchaft aller mit allen, die freilich in keinem Momente realiſirt, mit der aber doch immer das gegeben iſt, daß kein einzelner a priori von der Gemeinſchaft ausgeſchloſſen, ſondern jeder ſogleich in dieſelbe aufgenommen wird, wenn die äußere Möglichkeit dazu vorhanden und er ſo weit gefördert iſt, daß er die Darſtellung verſtehen kann, und dann als den anderen die primitive, die Naturgemeinſchaft, über welche wir aber die Menſchen immer ſchon hinaus finden, weil es keinen Zuſtand giebt, in welchem uns die Familie ganz abgeſchloſſen in ihrer Einzelheit vorkäme, und zwiſchen dieſen beiden andere Gemeinſchaften, die durch örtliche Verhältniſſe beſtimmt und vornämlich durch die Sprache abgegrenzt werden *). Das alles kann aus dem vorigen, in welchem wir es ſchon anticipirt haben, vorausgeſezt werden. Aber können nun auch hier Theilungen gemacht werden, denen analog, die wir auf dem eigentlich religiöſen Gebiete gefunden haben? Allerdings. Aber die Grenze läßt ſich hier nicht ſo beſtimmt ziehen, als auf jenem Gebiete, ſo daß wir alles mehr nach demſelben Typus meſſen können und weniger Urſache haben, Trennungen zu machen. Und das kann nicht anders ſein. Denn auf dem religiöſen Gebiete dominirt das Verhältniß des einzelnen zum ganzen, im allgemein geſelligen Leben da-

*) Beil. A. §. 128—130.

gegen tritt dieſes Verhältniß zurükk und das der einzelnen zu einzelnen dominirt. Darum muß ſich alles mehr unter einandervermiſchen, die allgemein menſchliche Darſtellung im engeren, und die im weiteren Sinne, die mehr bewußt und geordnet, alſo mehr im Charakter des feſtlichen, und die mehr unwillkührlich und unmittelbar, alſo mehr in der freieren Form hervortretende. Und dazu kommt noch dieſes. Wir können nämlich gar wohl unterſcheiden den chriſtlichen Gottesdienſt als die religiöſe Kunſtdarſtellung im großen und die Manifeſtation der Kunſt im geſelligen Leben; aber in der Darſtellung der inneren Eigenthümlichkeit des einzelnen und der ſittlichen Stufe, auf welcher er ſteht, im Verhältniſſe des einzelnen zum einzelnen auch den Gottesdienſt im weiteren Sinne und das allgemein menſchliche Darſtellen zu ſondern, dazu giebt es eigentlich gar kein Mittel; denn die genannten chriſtlichen Tugenden müſſen auch das ganze Verhältniß des einzelnen zum einzelnen beherrſchen*). Wir werden alſo außer jenem beſtimmten Gebiete nur noch zu betrachten haben, wie eben die Tugenden, die wir aufgezeigt haben, als Manifeſtationen des chriſtlichen auch außerhalb des eigenthümlich chriſtlichen in dem allgemein geſelligen Verhältniſſe der Menſchen ſich modificiren und den Charakter deſſelben in ſich aufnehmen. Denn nur darum kann es ſich handeln, weil es undenkbar iſt, daß es ſittlicher Weiſe eine andere Selbſtdarſtellung geben könnte auf dem einen Gebiete und eine andere auf dem anderen. Oft genug freilich entſteht Streit zwiſchen den Forderungen der chriſtlichen Sittenlehre und dem, was die allgemeine Sitte im geſelligen Leben geſtattet. Aber

*) Siehe o. S. 616. 617. 618.

könnte ein ſolcher Streit als ein unauflöslicher gedacht werden: ſo müßte ein doppeltes Gewiſſen vorausgeſezt werden. Wo er alſo entſteht, entſteht auch die Aufgabe ihn zu ſchlichten, und wir müſſen die Principien dazu ſuchen*).

Das Daſein des Streites zu beweiſen, zuvörderſt in Beziehung auf die geſelligen Verhältniſſe der einzelnen, wird nicht nöthig ſein, da es ſich überall von jedem der dargeſtellten Punkte aus zu erkennen giebt. So finden wir, wenn wir die Idee der Keuſchheit betrachten, im Leben einen ganz anderen Maaßſtab der Beurtheilung angelegt, als wir aufgeſtellt haben. Und eben ſo verhält es ſich in Beziehung auf die Geduld und die Demuth; denn die geſellige Sitte fordert nicht ſelten ein Hervortreten, das von der chriſtlichen Demuth als Anmaaßung verworfen wird; ſie fordert nicht ſelten, Beleidigungen nicht zu ertragen, denen gegenüber der Chriſt in ſeiner Geduld ein ganz anderes Verfahren zu beobachten hat. Vorhanden alſo iſt der Streit, aber wie ſoll er entſchieden werden? Wir müſſen auf das zurükkgehen, worauf die ganze Scheidung der beiden Gebiete des Darſtellens beruht, des Gebietes, auf welchem das chriſtliche Princip im engeren Sinne, und des Gebietes, auf welchem die allgemein menſchliche Intelligenz das darſtellende iſt, darauf nämlich daß das Chriſtenthum das allgemein geſellige Zuſammenſein der Menſchen überall ſchon vorgefunden hat. Wie hat es ſich aber zu dieſem, das früher war, als es ſelbſt, zu verhalten? Sehen wir auf die Zeit der Entſtehung des Chriſtenthums: ſo iſt gleich da der Streit hervorgetreten. Das geſellige Leben, welches es vorfand, war auf heidniſchen Principien erbaut, und dieſe galten nicht nur als religiöſe, ſondern ſie conſtituirten auch auf das beſtimmteſte die geſellſchaftliche Sitte, wie z. B. die Unkeuſchheit in beiderlei Beziehung ordentlich ſanctionirt war. Hier gerieth alſo der einzelne, indem er Chriſt wurde, in

*) S. Beil. A. §. 19. 94.

Streit, und es blieb ihm oft nichts übrig, als entweder von der Strenge des chriſtlichen Princips nachzulaſſen, oder ſich von der Geſellſchaft ganz auszuſchließen. Keins von beiden aber kann vom chriſtlichen Principe aus gut geheißen werden; denn das Chriſtenthum fordert immer beides, daß der einzelne ihm überall treu bleibe, und daß er es in die öffentliche Sitte einzuführen ſuche. Allein dies erſchöpft die Sache noch nicht. Denn fragen wir, Iſt denn das ein und derſelbe Act, daß der einzelne, der das Chriſtenthum angenommen hat, das Princip deſſelben in ſich aufnimmt und daß er nun auch alle Fälle im Leben nach ihm beurtheilt und richtig unter daſſelbe ſubſumirt?: ſo müſſen wir das verneinen, da die richtige Subſumtion eine Sache der Uebung iſt, eine Fertigkeit, die nur allmählig erworben wird. Die Chriſten in der erſten Zeit thaten alſo gewiß manches, das ſie erſt ſpäter als dem chriſtlichen Principe widerſtreitend erkannten. Und was wir ſo im einzelnen zugeben müſſen, das finden wir im Gemeingefühle eben ſo tief eingewurzelt und alſo oft auch ſich über eine ganze Reihe von Generationen erſtrekkend. Es wird nicht ſchwer, das an einem beſtimmten Falle nachzuweiſen. Niemand nämlich wird behaupten, daß ſich der Zweikampf auf chriſtliche Weiſe rechtfertigen laſſe. Er iſt ein in keine Grenzen eingeſchloſſener und ſeinen Folgen nach gar nicht zu berechnender Ausbruch der gereizten Perſönlichkeit, der Zuſtand alſo, von dem er ausgeht, das reine Gegentheil der chriſtlichen Geduld und Sanftmuth. Demohnerachtet finden wir ihn immer noch ſelbſt in der Chriſtenheit, und nicht nur das, wir finden, daß Chriſten ihn rechtfertigen, d. h. alſo, wir finden eine falſche Subſumtion, die doch immer darauf zurükkommt, das chriſtliche Princip müſſe hier in der Anwendung von ſeiner Strenge

etwas nachlaſſen wegen des Einfluſſes eines in der Geſellſchaft herrſchenden Gemeingefühls. Dabei iſt aber immer ein innerer Widerſpruch geſezt, in welchem niemand kann bleiben wollen, und wir haben hier denſelben Fall, der ſich in den erſten Zeiten des Chriſtenthums ſo oft ereignete, daß dem einzelnen nichts übrig bleibt, als ſich für eins von beiden zu entſcheiden, entweder von der Strenge des chriſtlichen Princips nachzulaſſen, oder ſich von ſeiner Gemeinſchaft auszuſchließen. Aber iſt das ein Zuſtand, den wir loben können und als bleibend anſehen müſſen? Gewiß nicht; denn es gehört zur ſittlichen Aufgabe, alle ſolche ſcheinbaren ſittlichen Widerſprüche aufzuheben. Worin iſt der Zuſtand gegründet? Darin, daß das Gemeingefühl, in welchem das Chriſtenthum die Geſellſchaft gefunden hat, noch nicht recht vom chriſtlichen Principe durchdrungen iſt. Aber was ſoll denn der einzelne thun, wenn er in den Fall kommt, zwiſchen den Gliedern dieſes Dilemma wählen zu müſſen? Die chriſtliche Sittenlehre entſcheidet, Er ſoll dem chriſtlichen Principe treu bleiben, müßte er ſich auch aus der Gemeinſchaft ausſchließen laſſen, in der das unchriſtliche noch beſteht; er ſoll die Strenge des chriſtlichen Princips bewahren und von der Ueberzeugung ausgehen, daß er dadurch die Genoſſenſchaft früher oder ſpäter auf ſeine Seite ziehen und das Gemeingefühl reinigen werde. Wer das Gegentheil thut, erklärt dadurch, daß das chriſtliche Gefühl in ihm zu ſchwach ſei gegen das andere, und daß er nicht im Stande ſei, in allen Fällen als Chriſt zu handeln; er legt vor der Geſammtheit das Bekenntniß ab, daß es eines reinigenden Handelns auf ihn bedarf, damit das chriſtliche Gefühl zu der Stärke, die er ſchon anerkennt, die er aber noch nicht hat, gelange. Wir können alſo kein anderes, als dieſes Princip der Strenge anerkennen. Aber es muß auch gehörig begrenzt werden, nicht als ob es einer Beſchränkung bedürfte,

ſondern daß es nur richtig verſtanden werde; denn es iſt nicht zu leugnen, daß viel Mißverſtändniß dabei obwaltet. Wie oft nämlich wird ganz aus dem Auge geſezt, daß die darſtellende Tugend niemals auf einer natürlichen Apathie beruhen dürfe! Und dazu kommt dann gleich ein anderes als Gegenſtükk. Es iſt nämlich einerlei, ob in mir ſelbſt ein Mangel an Empfänglichkeit iſt, oder ob mir keine Gelegenheit gegeben wird, den Zuſtand hervorzubringen, in Beziehung auf den ſich die darſtellende Tugend äußern kann. Sagt man alſo, Um dieſe ſicher zu erreichen, muß man alle Gelegenheit von ſich zu entfernen ſuchen, durch welche der fragliche Zuſtand erregt werden könnte: ſo wird dadurch die darſtellende Tugend nicht gewonnen, ſondern vernichtet; denn es geſchieht damit weſentlich daſſelbe, was die natürliche Apathie hervorbringt. Wenn wir z. B. die Keuſchheit in Beziehung auf die Geſchlechtsluſt betrachten: ſo ſoll ſie alſo nicht auf der natürlichen Apathie beruhen; das Wohlgefallen an körperlicher Schönheit ſoll nicht Null ſein, ſondern es ſoll aufgenommen werden, nur ſoll keine Begierde daraus entſtehen. Sagt man nun, man müſſe, damit die Begierde nicht entſtehe, die Geſchlechter bis zur Ehe ganz geſondert halten: ſo heißt das für dieſen Zeitraum die Tugend der Keuſchheit ganz aufheben. Wenn alſo unter dem Vorwande, das chriſtliche Princip geltend zu machen, eine ſolche Geſtaltung der geſelligen Verhältniſſe poſtulirt wird, welche dieſelbe Wirkung hervorbringt wie die natürliche Apathie: ſo iſt das ein Mißverſtändniß des chriſtlichen Princips. Auf dieſem Miſtverſtändniſſe ruht z. B. die herrnhuthiſche Disciplin, nach welcher beide Geſchlechter ſo viel als möglich getrennt werden, und bei der die Tugend der Keuſchheit nicht entſtehen, ſondern nur gehindert werden kann, weil es ihr unmöglich gemacht wird, in die Erſcheinung zu treten. Daſſelbe ergiebt ſich, wenn wir auf

die Keuſchheit ſehen in Beziehung auf jede andere ſinnliche Luſt. Denn wenn man ſagt, man müſſe ſich alles deſſen enthalten, was den Sinnengenuß reizt: ſo kann ſich die Keuſchheit gar nicht zeigen, ja der Sinn wird abgeſtumpft und die natürliche Apathie hervorgebracht. Und ſo entſteht ein großer Theil des Streites auf dieſem Gebiete daraus, daß man im Namen des chriſtlichen Princips falſche Forderungen gemacht hat, wie denn die ganze alte Askeſtik nichts anderes iſt, als ein Ausgehen darauf, eine Apathie hervorzubringen. Auf ihr beruht die in ſich ſelbſt abſolut verwerfliche zwiefache Moral, eine beſondere für diejenigen, welche die asketiſche Lebensart wählten und eine andere für alle übrigen. Oder betrachten wir die Sache in Beziehung auf die Geduld: ſo ſagt die chriſtliche Sittenlehre offenbar, Wer ſeinen Nächſten beleidigt, iſt ein Gegenſtand der wahrhaft chriſtlichen Erbarmung, und man muß ein reinigendes Handeln auf ihn richten. Aber eben deßhalb darf das Gefühl der Beleidigung gar keine Reaction hervorbringen, ſondern nur Kenntniß von dem Zuſtande, in welchem der Beleidiger ſich befindet. Und wo es ſo iſt, da iſt chriſtliche Sanftmuth. Der beleidigte Chriſt kann alſo nichts anderes thun, als ſeinen Beleidiger zur rechten Erkenntniß ſeines unſittlichen Zuſtandes bringen, oder vermag er das der Verhältniſſe wegen nicht: ſo muß er es anderen überlaſſen, und für ihn wird die Sache rein Null. Wäre in dem entgegengeſezten Gefühle irgend etwas begründetes: ſo müßte es ſich gerade auch in der Form ausſprechen, in der es gegeben wird, d. h. als Gemeingefühl. Wenn die Gemeinſchaft den tadelt, der wie ein Chriſt gegen den Beleidiger handelt: ſo thut ſie es vermöge des Gemeingeiſtes. Sie müßte alſo auch das entgegengeſezte Handeln als Gemeingefühl wollen, und ſie will es von der einen Seite auch wirklich, indem ſie ſagt, Wir können nicht beurtheilen, was der einzelne für Recht

hält; aber als Glied unſerer Gemeinſchaft ſoll er nicht ſo handeln. Allein was würde daraus folgen? Dieſes, daß wenn das ein Gemeingefühl ſein ſollte, auch die Reaction unter der Form einer gemeinſamen, nicht als die That des einzelnen hervortreten dürfte. Das Gefühl aber fordert ſie gerade als die That des einzelnen; es iſt alſo mit ſich ſelbſt in Widerſpruch. Soll das Gemeingefühl als ſolches reagiren und dabei auf ſittliche Weiſe beſtehen: ſo kann es nur reagiren in beſtimmten Formen. Das geſchieht nun in der bürgerlichen Gemeinſchaft, wo die Geſellſchaft ſich des einzelnen beleidigten annimmt und dafür ſorgt, daß keine Beleidigung ohne einen Ausdrukk des öffentlichen Unwillens bleibe. Dazu gehört aber, daß die Beleidigung auf eine beſtimmte Weiſe unter die bürgerlichen Verhältniſſe ſubſumirt werden könne. Aber, ſagt man, es giebt Beleidigungen, die dieſe Subſumtion nicht zulaſſen. Allerdings giebt es ſolche, und die kann dann der Staat auch nicht ſtrafen. Aber ſie werden doch zu ſubſumiren ſein unter die Verhältniſſe der Geſellſchaft überhaupt, oder unter die irgend einer anderen, als die bürgerliche iſt, ſei ſie ſo groß oder ſo klein als ſie wolle. Erkennt nun eine ſolche Geſellſchaft etwas für ſtrafbar: wohl, ſo mag die Reaction von ihr ausgehen, und ſie mag für Formen ſorgen, in denen ſie den öffentlichen Unwillen gegen Beleidigungen ausſprechen kann. Fordert ſie aber, daß der einzelne die ihm widerfahrenen Beleidigungen ſelbſt räche: ſo iſt das durch und durch verkehrt. Der Streit iſt alſo hier leicht und zwar ſo zu ſchlichten. Wer chriſtlich handeln will, muß, indem er das eine unterläßt, das andere hervorzubringen ſuchen. Denn es iſt allerdings nothwendig, daß in Beziehung auf diejenigen etwas geſchieht, welche in der Gewohnheit ſind, andere zu beleidigen; es bedarf

gegen das Unrecht einer Darſtellung des allgemeinen Unwillens, und dieſe muß die Baſis werden des reinigenden Handelns. Aber ſie muß auch vom Gemeingefühle ausgehen und etwas gemeinſames ſein, und das wird gerade verhindert durch die Fortſezung des Syſtems der perſönlichen Rache. Werden indeß auch hier, wie auf jenem anderen Gebiete, übertriebene Forderungen aufgeſtellt, z. B. die, daß man jeder Möglichkeit ſich in Streitigkeiten zu verwikkeln vorbeugen müſſe: ſo iſt das auch wieder falſch, weil daraus eine Hemmung der natürlichen menſchlichen Verhältniſſe entſteht, die dem chriſtlichen Principe, das eben alle menſchlichen Verhältniſſe durchdringen will, entgegengeſezt iſt. Die allgemeine Formel für dieſes alles wird alſo dieſe ſein, Der Chriſt als einzelner muß in allen ſeinen geſelligen Verhältniſſen gegen alle einzelnen die darſtellenden chriſtlichen Tugenden anſtreben, ſie überall manifeſtiren, aber zugleich auch immer dahin wirken, daß das Gemeingefühl in jeder Geſammtheit, der er angehört, immer mehr in Uebereinſtimmung gebracht werde mit den Forderungen des chriſtlichen Princips. Das Gemeingefühl in jeder Geſammtheit der er angehört. Denn das iſt offenbar, daß, ſo wie die geſelligen Verhältniſſe bis auf einen gewiſſen Grad ausgebildet ſind, jeder in eine Mannigfaltigkeit von Gemeinſchaften hineingehört*). Das geht ſchon aus dem hervor, was wir in dem Abſchnitte vom verbreitenden Handeln in Beziehung auf die bürgerliche Gemeinſchaft geſagt haben. Denn iſt es die nothwendige Aufgabe, den allgemeinen Beruf der Bildung der Natur für den Menſchen zu theilen, ſo daß eine Menge beſonderer Berufsarten entſtehen, und kann ſich die Gemeinſchaft der Menſchen in dieſer Beziehung erſt recht ausbilden, wenn der Gegenſaz zwiſchen Obrigkeit und Unterthan hervorgetreten iſt und wenn

---

*) S. Beil. A. §. 146. und unten Vorleſ. 18$\frac{24}{2}$.

verſchiedene kleinere Gemeinſchaften in eine größere zuſammengefloſſen ſind: ſo haben wir ja für jeden einzelnen eine Verſchiedenheit von Gemeinſchaften; jeder gehört einer Gemeinſchaft an vermöge ſeines Berufes, einer anderen vermöge des beſonderen Ortes, den er in dem Gegenſaze von Obrigkeit und Unterthan einnimmt, und einer anderen, die er mit allen denen bildet, die mit ihm denſelben Ort bewohnen, alſo als Glied einer Localgemeinde, die einen organiſchen Beſtandtheil eines größeren ganzen ausmacht. Jede dieſer verſchiedenen Gemeinſchaften hat ihre beſonderen Principien, jede hat ihr beſonderes Gemeingefühl, und in jeder wird ſich etwas finden, was dem chriſtlichen Principe noch widerſtreitet. Darum bleibt die Ausgleichung aller dieſer Differenzen eine beſtändige Aufgabe, und der einzelne muß ſie nach der Formel zu bewirken ſuchen, die wir aufgeſtellt haben; ſein Gewiſſen muß alſo einerſeits immer die Unvollkommenheiten jeder Gemeinſchaft ausſagen, andererſeits das chriſtliche Princip in ſich tragen, um demſelben immer mehr alles zu aſſimiliren *).

Was ferner das allgemein geſellige Darſtellen betrifft, wie es dem Gottesdienſte im engeren Sinne gegenüberſteht: ſo ſind auch hier die Anſichten in der chriſtlichen Kirche ſehr verſchieden. Wollen wir aber zur Auflöſung des Streites beitragen: ſo werden wir den Gegenſtand, um ihn in ſeinem ganzen Umfange zu erfaſſen, in quantitativer und qualitativer Hinſicht beſtimmen müſſen.

Wenn überhaupt ein beſonders darſtellendes Handeln, welches ſich auf den allgemein menſchlichen Beruf bezieht, ſtatt haben ſoll: ſo muß es auch in ſofern die allgemeine Natur des darſtellenden Handelns an ſich tragen, daß es in die Pauſen des wirkſamen hineinfällt. In eben dieſe haben wir aber auch den Gottesdienſt im engeren Sinne gelegt: es entſtehen alſo über

*) S. Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 45.

das quantitative Verhältniß gleich zwei Fragen, die eine, wie das Handeln, von dem jezt die Rede iſt, ſich verhält zum Gottesdienſte im engeren Sinne, die andere, wie es ſich verhält zum wirkſamen Handeln. Wir kommen hier in den Fall, das ſittliche aufſuchen zu müſſen in der Mitte zwiſchen zwei Extremen; denn unſer darſtellendes Handeln kann zu groß werden und zu klein nach beiden Seiten hin, und dazwiſchen muß das richtige liegen. Die Mitte zu finden iſt aber eine ſehr ſchwierige Sache. Denn da die Extreme ſich eigentlich immer ins unendliche verlieren: ſo kann man ſie nicht anders auffaſſen, als daß man das eine der beiden Glieder Null werden läßt. Aber daraus iſt unmöglich die Mitte zu finden; ein Fehler, der allen Unterſuchungen nach dieſer ariſtoteliſchen Formel anhaftet. Indeſſen es iſt dieſes doch das einzige was uns für jezt gegeben iſt; wir müſſen es alſo entwikkeln und ſehen, wie weit wir auf dieſem Wege kommen, und ob ſich uns dabei etwas genügenderes darbieten wird. Betrachten wir zuerſt die Extreme nach beiden Seiten hin.

Es läßt ſich die Maxime denken, der Menſch ſolle zu dem bloß darſtellenden Handeln im Gebiete des geſelligen Lebens gar keine Zeit haben, ſondern immer im wirkſamen und im religiös darſtellenden begriffen ſein, alſo die Maxime, durch welche unſer darſtellendes Handeln auf Null geſezt würde. Aber kann das eine richtige ſittliche Beſtimmung ſein? Wir könnten uns hier gleich auf das allgemeine Gefühl berufen, wenn das nur etwas wäre, wobei man in einer wiſſenſchaftlichen Unterſuchung ſtehen bleiben dürfte. Denn überall wo es eine menſchliche Geſellſchaft giebt, wie unvollkommen ſie auch ſei, giebt es neben der Arbeit auch das Spiel und den geſelligen Lebensgenuß im ganzen Sinne des Wortes, und dieſe Allgemeinheit läßt auf ein natürlich zum Grunde liegendes ſchließen. Aber abſolute Allgemeinheit hat dieſes Gefühl

doch nicht, denn in der chriſtlichen Kirche hat es immer kleine Societäten und einzelne gegeben, welche überaus ſtrenge waren und geſagt haben, der Chriſt müſſe ſich von allem, was auf dieſem Gebiete liege, fern halten. Woher iſt dieſe Abweichung vom allgemeinen Gefühle entſtanden? Am nächſten liegt es wol zu ſagen, ſie habe ihren Grund in der Differenz, die in der Zeit ſtatt findet, zwiſchen der chriſtlichen Kirche und den geſelligen Verbindungen der Menſchen. Die lezteren waren das frühere; nicht als ob die vorchriſtliche Zeit ohne Religion geweſen wäre, aber das religiöſe Gebiet und das geſellige waren in ihr mehr oder weniger in völliger Ungeſchiedenheit. Das findet ſich in den beiden Hauptformen, die der chriſtlichen Kirche vorangingen, im Judenthume und im Heidenthume, nur auf verſchiedene Weiſe. Bei den Juden war die Arbeitsloſigkeit für den Sabbat abſolut vorgeſchrieben, alſo eine Pauſe für alles wirkſame Handeln. Einerſeits aber wurde der Sabbat nicht ganz ausgefüllt mit den gottesdienſtlichen Handlungen, andererſeits war für die Feier des Sabbats ein gewiſſes geſelliges Wohlleben und in demſelben eine Darſtellung des Wohlſtandes vorgeſchrieben, ſo daß wir alſo geſellige und religiöſe Darſtellung genau vereinigt und gleichſam aus einem Keime hervorgehen ſehen. Man ſagte nämlich, das geſellige Wohlleben an feſtlichen Tagen gehöre mit zur Verehrung Gottes. Das läßt ſich auch leicht erklären. Denn aus dem ſtreng jüdiſchen Standpunkte die Sache betrachtet war Jehovah der Schuzgott des Volkes, und alles gute, deſſen es ſich erfreute, eine göttliche Wohlthat. Dahin gehörte, zumal ſein Landbeſiz auf einer beſonderen göttlichen Veranſtaltung beruhte, der Grad der Naturbeherrſchung, auf den es ſich erhoben hatte, denn in allen Vergnügungen, in aller bürgerlichen Geſelligkeit, iſt es etwas weſentliches, daß der Punkt, auf welchem die Naturbeherrſchung ſteht, dargeſtellt wird. Dieſes alſo zum Bewußtſein zu bringen und zu allgemeiner Anerkennung gehörte zu der realen Verehrung Gottes und ſchloß ſich an den Gottesdienſt an. Bei den

Heiden gingen alle geſelligen Feſtlichkeiten von dem religiöſen aus; ſelbſt alles politiſche ging, nur auf andere Weiſe, in das religiöſe zurükk; denn alle Siegesfeſte und überhaupt alle Feſte in Beziehung auf Begebenheiten, die das Glükk der Geſellſchaft begründet hatten, fingen mit gottesdienſtlichen Gebräuchen an, und an dieſe ſchloß ſich dann das geſellige Vergnügen, ſo daß es in dem Maaße ganz in dieſer Region verſirte, als das öffentliche Leben die Oberhand hatte über das Privatleben. Aber bekanntlich ging das religiöſe auch in das Privatleben ein, und ſo verband ſich auch hier das Vergnügen unmittelbar mit dem religiöſen. Nun kam das Chriſtenthum. Wenn das nur wäre innerhalb des Judenthums geblieben: ſo wäre wahrſcheinlich der ganze Charakter des Judenthums in dieſer Hinſicht in das Chriſtenthum übergegangen. Das Chriſtenthum hatte auch einen Punkt, in welchem ſich die religiöſe Feier und das geſellige Leben aneinander ſchloſſen, die Agapen, und indem der Auferſtehungstag Chriſti der der gottesdienſtlichen Feier wurde: ſo war der freudige Charakter des religiöſen Feſttages feſtgeſtellt. Allein nun kam das Chriſtenthum auch in das Heidenthum hinein. Je mehr es alſo aus dem Judenthume hervorkam, deſto mehr nahm es die jüdiſche Anſicht in ſich auf, der alles heidniſch gottesdienſtliche ein Gräuel war, und ſo entſtand eine Neigung der erſten Chriſten, ſich von allem geſelligen Vergnügen der übrigen zurükkzuziehen, weil noch ein Antheil an den heidniſchen Religionsübungen darin zu finden war. Es iſt aber auch bekannt, daß die liberalere Anſicht des Chriſtenthums von Anfang an dagegen geſtritten hat. Paulus bemüht ſich hier eine zarte Grenzlinie zu ziehen, indem er einerſeits das allgemeine Gefühl darauf feſtzuſtellen ſucht, daß der ganze Gözendienſt nichtig ſei, in dem nichtigen aber eigentlich nichts gräuelhaftes liegen könne, andererſeits dagegen das Mitgefühl für ſchwache und leicht irre zu leitende Gemüther erwekkt, indem er ſagt,

auch was man ſelbſt nicht mißbillige, das müſſe man doch unterlaſſen, ſofern es anderen einen Anſtoß gebe *). Wenn wir nun hiemit den Zuſtand der Dinge vergleichen mitten im Leben der chriſtlichen Kirche zu unſerer Zeit, wo ſie in ſich ſelbſt gegründet iſt, und wir finden auch jezt bei vielen dieſelbe Tendenz, ſich von allem geſelligen Vergnügen zurükkzuziehen, weil daſſelbe etwas ſündliches ſei: wie verhält ſich denn dieſes zu jenem? Offenbar kann jezt das ſündliche, das im geſelligen vorausgeſezt wird, nicht mehr geſucht werden in dem heidniſchen, ſondern nun kann man nur darauf zurükkkommen, daß es in der Thätigkeit ſei, in welcher die ſinnliche Natur des Menſchen geſezt wird. Und allerdings müſſen wir zugeſtehen, daß jede ſelbſtthätige Activität der Sinnlichkeit, jede Activität, zu der der Impuls nicht vom Geiſte ausgeht, etwas ſündliches iſt, weil alle Selbſtthätigkeit im Menſchen vom Geiſte ausgehen ſoll. Aber läßt ſich das nun theoretiſch entſcheiden, in wiefern dabei etwas ſündliches iſt, und in wiefern nicht? Aus der äußeren Erſcheinung läßt es ſich niemals abnehmen, denn in der iſt der innere Anfang, der eigentliche Werth der Thätigkeit, nicht mehr mit dargeſtellt. Man kann daher ſagen, Es giebt ſolche Thätigkeiten der ſinnlichen Natur, von welchen man an und für ſich weder behaupten kann, ſie ſeien rein ſinnliche Selbſtthätigkeit, gar nicht ausgegangen vom Impulſe des Geiſtes, noch auch das Gegentheil, ſondern es kommt dabei alles auf das Motiv an. Da alſo ein darſtellendes Handeln nur möglich iſt in der Gemeinſchaft: ſo kann ein und daſſelbe in dem einen rein und unſchuldig, in dem andern ſündlich ſein. Wie wird es nun da möglich ſein, zu einer übereinſtimmenden gleichmäßigen Entſcheidung zu kommen? Nicht anders, als indem wir auf das Gewiſſen jedes einzelnen zurükkgehen. Was jedem in ſeinem Gewiſſen Sünde iſt, d. h. wovon er ſich bewußt iſt, daß der Geiſt ihm nicht den

*) 1. Cor. 8. — Röm. 14.

Impuls dazu gegeben hat: das muß er unterlaſſen, während ein anderer, der das entgegengeſezte Bewußtſein in ſich trägt, es ſicher thun kann. Aber wir können nicht ſagen, daß hier eben ſo wie in dem vorher bezeichneten Falle einer dem anderen die Regel geben könne. Denn zur Zeit des Paulus konnte einer dem anderen den Zuſammenhang mit etwas antichriſtlichem, nämlich die Theilnahme an dem Gözendienſte, geradezu nachweiſen, ſo daß, wenn auch einer für ſich ſagen konnte, Für mich exiſtirt das geſellige nicht mehr als etwas antichriſtliches, weil mir der Gözendienſt darin etwas abſolut nichtiges iſt, ich halte mich bloß an die politiſche Bedeutung, der Zuſammenhang mit dem antichriſtlichen, dem Gözendienſte, doch ſo unmittelbar vor Augen geſtellt war, daß der Apoſtel ſagen mußte, Wenn dein Bruder, für den der Gözendienſt nicht auf gleiche Weiſe etwas nichtiges iſt, Anſtoß nimmt an deiner Theilnahme am heidniſch geſelligen: ſo enthalte dich derſelben. Anders aber iſt es unter unſeren Verhältniſſen. Hat jemand unter uns im geſelligen Vergnügen eine rein ſinnliche Tendenz, fehlt ihm jeder höhere Impuls: ſo iſt das zwar auch antichriſtlich, aber das antichriſtliche kann nicht für ſich in die Erſcheinung treten, iſt alſo auch nicht nachzuweiſen, und darum bleibt die ganze Sache rein dem Gewiſſen eines jeden überlaſſen. Iſt aber das; müſſen wir ſagen, daß es unmöglich eine und dieſelbe Anwendung der Regel für alle geben kann: ſo muß jeder aus chriſtlicher Liebe vorausſezen, der andere werde die Regel ſo anwenden, wie es ſeiner beſten Ueberzeugung gemäß ſei. Und ſo kann es ein verſchiedenes Verhalten geben, ohne daß einer an dem anderen Anſtoß nimmt. Aber es entſteht auch immer gleich die Aufgabe, die Differenz ſo zu behandeln, daß darüber keine Trennung unter den Chriſten entſteht; denn wo irgend eine ſolche zum Vorſcheine kommt, da muß nothwendig auf der einen oder auf der anderen Seite etwas unchriſtliches, etwas ſündliches ſein, entweder auf der Seite des freien, oder auf der Seite des ſtren-

gen Gewiſſens. Wir haben geſehen, daß keine ſinnliche Selbſtthätigkeit an ſich ſündlich iſt oder das Gegentheil. Wenn man z. B. den Tanz als eine geregelte gemeinſchaftliche Leibesbewegung anſieht, welche eine fröhliche Stimmung darſtellen ſoll: ſo iſt er nichts ſündliches. Kommt aber bei der Vereinigung der Geſchlechter in demſelben die Wolluſt hinzu: ſo iſt er unſittlich. Das kann ſich aber nicht abſolut äußerlich zeigen, es ſei denn, daß Tänze aufgeführt werden, die ihrer ganzen Conſtruction nach wollüſtig und alſo durchaus ſündlich ſind. Wie wir nun hier in derſelben Handlung das ſittliche und das unſittliche dicht bei einander haben: ſo ſehen wir, wie das ſündliche auf der Seite des freien Gewiſſens liegen kann, wenn nämlich der Unterſchied auf leichtſinnige Weiſe verkannt wird, der zwiſchen dem ſinnlichen, welches dem Geiſte widerſtrebt, und dem, was aus dem Geiſte hervorgegangen ſein kann, ſtatt findet. Wenn man aber andererſeits die Selbſtändigkeit des einzelnen in der Anwendung der Regel nach ſeiner Ueberzeugung gefährdet: ſo iſt das unchriſtliche auf der Seite des engen und ſtrengen Gewiſſens. Die Hauptſache alſo zur Ausgleichung in dieſer Hinſicht beſteht eben darin, daß das unchriſtliche, wo es iſt, zur Erkenntniß gebracht werde, aber daß auch, wo kein unchriſtliches zur Anerkennung gebracht werden kann, über die verſchiedene Anwendung der ſittlichen Regel keine Störung der chriſtlichen Liebe eintrete, und zu einer ſolchen Ausgleichung finden wir den Grund in der pauliniſchen Regel, ſo daß wir alſo auf ganz ſchriftmäßigem Boden ſind, nur daß die Regel der Schonung in der Anwendung eine andere Geſtalt gewinnt, ſofern jezt der Chriſt vom Mitchriſten fordern kann, daß immer vorausgeſezt werde, er handle bona fide, wo ihm kein Zuſammenhang ſeiner geſelligen Darſtellung mit dem unchriſtlichen nachgewieſen werden kann. Das aber kann nie erreicht werden, wenn nicht, ſo lange die Diffe-

renzen in der Anſicht beſtehen, dieſe unausgeſezt ein Gegenſtand der Verſtändiguug ſind und bleiben. Denn nur ſo kann die Gleichförmigkeit in der Anwendung der Regel erzielt werden und immer mehr zum Bewußtſein kommen, auf welchen Verſchiedenheiten in der menſchlichen Natur die verſchiedene Anwendung der Regel beruht. Um indeß die Sache beſtimmter und poſitiv zu entſcheiden, müſſen wir darauf zurükkgehen, daß auf dem Gebiete der geſelligen Darſtellung die ausübenden chriſtlichen Tugenden überall mit zur Darſtellung kommen müſſen, und daß jeder von ſich ſelbſt und für ſich ſelbſt nur in ſofern ſagen kann, das Gebiet der geſelligen Darſtellung ſtehe in Uebereinſtimmung mit dem religiöſen Principe, in wiefern er in der religiöſen Darſtellung ſelbſt ſich in der Ausübung dieſer Tugenden befindet. Und dabei iſt der andere Punkt, von dem wir ausgehen müſſen dieſer. Alles darſtellende Handeln auf dem geſelligen Gebiete iſt nur in der Gemeinſchaft möglich, und das Sich hineinbegeben des einzelnen in das Zuſammentreten mehrerer zum Behufe der Darſtellung iſt immer der erſte Act in einem Falle ſolcher Art und dasjenige, was am unmittelbarſten aus dem geiſtigen Impulſe hervorgehen kann. Darauf haben wir alſo auch vorzüglich zu ſehen, daß dieſer erſte Act auf einem geiſtigen Impulſe beruhe. Aber wir dürfen nicht verlangen, daß jeder einzelne Theil der Handlung als etwas durchaus ſelbſtändiges könne betrachtet und auf einen beſonderen geiſtigen Impuls zurükkgeführt werden. Ueberſieht man dieſes und will man die einzelnen Momente nicht angeſehen wiſſen als organiſche Theile des ganzen: ſo kommt man dahin, ſo übertriebene Forderungen zu machen, daß alle geſellige Darſtellung unmöglich wird. Daß es aber dahin niemals kommen dürfe, geht ſchon aus unſerer ganzen Conſtruction hervor. Dann aber läßt es ſich unmittelbarer auch daraus zeigen, daß mit der geſelligen Darſtellung alle anderen ſittlichen Gebiete ebenfalls würden aufgehoben werden. Alles wirkſame Handeln nämlich, da es durch Luſt und Unluſt bedingt iſt, ſezt immer ſchon diejenige

Beſtimmtheit des Bewußtſeins voraus, aus welcher das darſtellende Handeln von ſelbſt hervorgeht; denn Luſt und Unluſt ruhen immer auf dem Bewußtſein des ſittlichen Zuſtandes überhaupt, auf dem Bewußtſein des höheren Lebens in ſeinem Verhältniſſe zu dem bloß ſinnlichen. Wenden wir nun das auf das Gebiet an, welches für uns hier das urſprüngliche iſt, auf das Gebiet des Naturbildungsprozeſſes: ſo müſſen wir ſagen, Auch das verbreitende und das reinigende Handeln auf dieſem Gebiete des Naturbildungsprozeſſes ſezen vor allem voraus das allgemeine Bewußtſein des Menſchen von ſeiner Beſtimmung zur Beherrſchung der Natur. Nun aber iſt es allein der Geiſt, die Intelligenz im Menſchen, was die Natur beherrſcht; denn alles übrige in ihm iſt ſelbſt wieder Natur. Folglich wird überall zum wirkſamen Handeln als Grundbewußtſein des Menſchen vorausgeſezt das Bewußtſein davon, daß ſeine Intelligenz tüchtig iſt zur Beherrſchung der Natur, und das iſt eben das Bewußtſein, aus welchem unſer darſtellendes Handeln unmittelbar hervorgeht. So ſezt alſo alles wirkſame Handeln das darſtellende voraus, es ſei denn, daß jemand ſagen wollte, das Bewußtſein könne da ſein ohne Impuls zu werden. Aber das kann eben niemand ſagen, weil es ja auf gleiche Weiſe auch gelten müßte von Luſt und Unluſt, ſo daß auch dieſe müßten gedacht werden können als nicht Impuls werdend, womit dann alles wirkſame Handeln ſogleich aufgehoben würde. Auch lehrt die Erfahrung, daß das darſtellende geſellige Handeln gleichſam der Maaßſtab iſt für die Wirkſamkeit einer Geſellſchaft im Naturbildungsprozeſſe. Denn je weniger wir dieſes darſtellende Handeln ausgebildet finden, deſto weniger ſehen wir auch den Naturbildungsprozeß vorgeſchritten, und niemand denkt eine gänzliche Zerſtörung des Gebietes der geſelligen Darſtellung ohne zugleich die gänzliche Zerſtörung des geſammten Naturbildungsprozeſſes mit zu denken. Und auch dieſes empiriſche läßt ſich in ſeiner Nothwendigkeit verſtehen. Denn jede Fortſchreitung des ganzen iſt bedingt durch die richtige Erkenntniß des gegebenen Zuſtandes, und dieſe geht immer

nur aus dem darſtellenden Handeln als ſolchem hervor. Die ganze Geſellſchaft lernt den Grad, in welchem die Naturbildung bei ihr fortgeſchritten iſt, nur kennen im Zuſtande ihrer geſelligen Darſtellung; denn in dem Zuſtande der naturbildenden Thätigkeit ſelbſt iſt ſie eben in der Bewegung, nicht in der Betrachtung ihres gegebenen Fortſchrittes. In ihrer Darſtellung allein alſo kann ſie ſich beſinnen über ſich ſelbſt und jeden ihrer Momente mit allen anderen verbinden. Wenn wir, was hieher nicht gehört, ſondern in ein techniſches Gebiet, die verſchiedenen Elemente in dem ganzen Gebiete der geſelligen Darſtellung conſtruiren wollten: ſo würden wir auf alle verſchiedenen Zweige des Naturbildungsprozeſſes ſehen müſſen, in welche wir uns denſelben getheilt haben; es müßten alle Talente vorkommen in der geſelligen Darſtellung und auch alle gebildeten Gegenſtände; und ſchon dieſe natürliche Conſtruction zeigt, daß in dieſem Gebiete zugleich die eigentliche Beſchauung des gegebenen Zuſtandes liegt, der aber ſeinen Werth nur hat durch das, was er in dem inneren des Menſchen ſelbſt hervorbringt, und alſo nur wenn er beſchaut wird in Verbindung mit dem Selbſtbewußtſein der Geſellſchaft. Das hat auch im ganzen noch niemand geleugnet, ja wo wir die größeſte Strenge in dem Gebiete der geſelligen Darſtellung ſehen, da finden wir ſie meiſtens unter Menſchen, die gerade für den Luxus arbeiten, unter den Verfertigen feiner Webereien und anderer Gegenſtände dieſer Art, alſo unter ſolchen, die, wenn ſie conſequent wären, eher jedes andere Geſchäft betreiben ſollten, als das, dem ſie ſich gerade gewidmet haben. Es giebt aber eigentlich auf dem ganzen Gebiete der Geſellſchaft kein einziges Geſchäft, das nicht wieder in der geſelligen Darſtellung ſeinen Halt hätte. Doch auch abgeſehen davon iſt in dieſer und in jeder Zurükkziehung immer etwas unſittliches, wenn man nämlich davon ausgeht, es gehöre zur höheren Moralität an der geſelligen Darſtellung keinen Theil zu nehmen. Denn dieſes Gebiet iſt früher da als das Chriſtenthum, folglich auch durch den geſchichtlichen

Verlauf beſtändig in Zuſammenhang mit dem vorchriſtlichen, und darum immer nur darin begriffen chriſtianiſirt zu werden; und von dieſer Aufgabe, es mit dem chriſtlichen Geiſte zu durchdringen, ſoll ſich niemand ausſchließen, am wenigſten der, welcher ſich einen höheren Grad von chriſtlicher Reinheit zuſchreibt. Denn eben wer da glaubt, das chriſtliche Princip in höherer Reinheit in ſich zu tragen, iſt darauf angewieſen, durch ſein Beiſpiel zu zeigen, daß überall im geſelligen Leben die Keuſchheit im weiteſten Sinne des Worts, auf die es hier gerade ankommt, bewahrt und bewieſen werden kann. Verhält es ſich nun ſo, daß einerſeits die Zerſtörung dieſes Gebietes die Zerſtörung auch des wirkſamen Handelns nach ſich zieht, und daß ſich andererſeits einem weſentlichen Theile der ſittlichen Aufgabe entzieht, wer ſich zurükkzieht von der geſelligen Darſtellung: ſo iſt klar, daß dieſe leztere niemals auf Null dürfe gebracht werden *). Und das iſt nicht nur das Reſultat unſerer Folgerungen, ſondern wir können es auch unmittelbar auf die Lehre der Bibel zurükkführen. Freilich haben auch diejenigen, die ſich dem von uns aufgeſtellten widerſezen, ein Bibelwort zu ihrem Wahlſpruche gemacht. Stellet euch nicht dieſer Welt gleich **), ſagen ſie. Aber was iſt denn dieſe Welt, der wir uns nicht gleichſtellen ſollen? Man ſcheint ganz vergeſſen zu haben, daß der Apoſtel an einer anderen Stelle ſagt, wenn man ſich von den unglaubigen zurükkziehen wollte: ſo müßte man dieſe Welt räumen ***); man ſcheint die Welt, welche wir vermeiden ſollen, zu verwechſeln mit der Welt, in der wir handeln müſſen. Doch das ſind alles nur unbeſtimmte Ausdrükke, und die Schrift hat anderes viel beſtimmteres über die Sache. Zuvörderſt nämlich lehrt ſie,

*) Beil. A. §. 142.

**) Röm. 12, 2.

***) 1. Cor. 5, 10.

daß Chriſtus ſelbſt an ſolchen Feſtlichkeiten theilgenommen hat, die ganz beſtimmt in unſer Gebiet gehören, an Hochzeiten und Gaſtmählern. Dann iſt deutlich, daß Paulus nicht daran kann gedacht haben, die Theilnahme an heidniſchen Gaſtmählern zu verbieten. Denn hätte er das im Sinne gehabt: ſo hätte er nicht Regeln geben können über das Verhalten der Chriſten bei denſelben *). Auch deutet er nicht im entfernteſten an, daß er die Theilnahme an ſolchen Feſtlichkeiten für eine nur damals nicht zu umgehende Nothwendigkeit angeſehen, oder daß er ſie nur der Schwachheit derer zu gut gehalten, an welche er ſchrieb, ſondern er ſezt ſie ganz ſchlicht als etwas voraus, das der Chriſt nicht zu fliehen habe. Und ſo iſt ganz der Schrift gemäß, was wir aufgeſtellt haben, daß die geſellige Darſtellung, ohnerachtet ſie vor dem Chriſtenthume da geweſen iſt, doch nicht gemieden, ſondern vielmehr aufrecht erhalten, aber auch immer mehr chriſtianiſirt werden ſoll **).

Nun aber wollen wir mit einigen Worten auch das entgegengeſezte hinſtellen, daß nämlich die geſellige Darſtellung, wie ſie niemals Null werden darf, auch niemals alles ſein, niemals das wirkſame Handeln und die religiöſe Darſtellung auf Null bringen ſoll. Nur der Symmetrie wegen ſtellen wir dieſes hier auf, und ohne es weiter auszuführen; denn ſchwerlich iſt es jemals einem Menſchen eingefallen, es zu beſtreiten. Aber wir können zugleich eine Folgerung daraus ziehen, die uns bedeutend weiter bringt. In dem Saze liegt nämlich auch die Verneinung alles deſſen, was in der geſelligen Darſtellung irgend die Richtung darauf hat, die anderen Gebiete des Handelns auf Null zu bringen, alſo die Verneinung alles deſſen in der geſelligen Darſtellung, was den einzelnen zum wirkſamen Handeln oder zur religiöſen Darſtellung ungeſchikkt macht. Die erſte Poſition, daß das geſellige

*) 1. Cor. 10, 27—30.

**) S. Beil. B. D. darſt. Hand. §. 46. Beil. A. §. 149—151. Unt. Vorl. $18\frac{24}{25}$.

darſtellende Handeln niemals ſo eingerichtet ſein darf, daß es zum wirkſamen unfähig macht, iſt für ſich klar und wird keinen Widerſpruch erregen. Denn wenn der Luxus in der geſelligen Darſtellung die äußeren Kräfte verringert, welche auf das wirkſame Handeln im Naturbildungsprozeſſe gerichtet ſein ſollen: ſo iſt das offenbar eine Thorheit, die den Wohlſtand zerrüttet und mit den Mitteln zum Naturbildungsprozeſſe dieſen ſelbſt aufhebt. Und wenn die Theilnahme an der geſelligen Darſtellung eine Anſtrengung wird und die Munterkeit und Friſche des Geiſtes und der körperlichen Kräfte aufhebt: ſo iſt das offenbar ein ſündliches Uebermaaß mit derſelben den Naturbildungsprozeß zerſtörenden Wirkung. Aber die andere Poſition, daß das geſellige darſtellende Handeln auch nicht unfähig machen ſoll zum religiöſen Darſtellen, erregt gewiß Bedenken. Denn viele meinen, die geſellige Darſtellung und die religiöſe ſeien viel beſtimmter entgegengeſezt, als die geſellige Darſtellung und das wirkſame Handeln, ſo daß die Theilnahme an der geſelligen Darſtellung immer und nothwendig für die religiöſe ungeſchikkt mache, und da unſere Poſition das leugnet: ſo ſind ſie ihr entgegen. Aber wenn ſie Recht hätten: ſo ſtände es ſehr übel für uns; denn dann müßte in der ganzen Anſicht des menſchlichen Lebens, die wir aufgeſtellt haben, etwas unrichtiges ſein. Andererſeits aber ſtellt man uns die Erfahrung entgegen als etwas, was laut wider uns zeuge. Die Sache iſt dieſe. Alles darſtellende Handeln fällt in die Pauſen des wirkſamen, und es iſt der natürliche Tact des Lebens, welcher den Wechſel zwiſchen dem einen und dem anderen hervorbringt. Die Pauſen aber, in welche die geſellige, und die, in welche die religiöſe Darſtellung fällt, ſind entweder dieſelben, oder verſchiedene. Wäre das lezte: ſo ließe ſich offenbar gar nicht mehr behaupten, die Unfähigkeit zur Theilnahme an der religiöſen Darſtellung rühre aus der Theilnahme her an

der geſelligen. Sind die Pauſen aber auch dieſelben, wie dieſes allerdings im ganzen genommen bei uns der Fall iſt; denn bei uns iſt, anders wie in England, der Sonntag der Tag der religiöſen und der geſelligen Darſtellung: ſo liegt doch ſchon in dem natürlichen Tacte dieſes, daß die Zeiten für die eine und für die andere geſondert ſind. Es fragt ſich alſo nur, ob die Theilnahme an der geſelligen Darſtellung den Uebergang erſchwere in die religiöſe, und ob die Theilnahme an der religiöſen Darſtellung den Uebergang erſchwere in die geſellige. Nun liegt in unſerer ganzen Lebensordnung, daß die religiöſe Darſtellung den erſten Ort einnimmt, wie wir es denn für ſündhaft halten, wenn ſchon am frühen Morgen vor aller religiöſen Darſtellung die geſelligen Vergnügungen beginnen. Wenn alſo auch die geſellige Darſtellung den unmittelbaren Uebergang in die religiöſe erſchwerte: ſo würde doch für die religiöſe kein Nachtheil daraus entſtehen können. Aber wir wollen uns gar nicht damit begnügen zu ſagen, damit ſei eigentlich jeder Widerſpruch vom Intereſſe der religiöſen Darſtellung aus ſchon beſeitigt; ſondern wir wollen unmittelbar beides in ſeinem Verhältniſſe zu einander betrachten. Daß nun die lebendige Theilnahme an der reinen religiöſen Darſtellung niemanden unfähig machen kann zur Theilnahme an der geſelligen, folgt aus dem obigen von ſelbſt. Aber auch wenn wir uns das Gebiet der geſelligen Darſtellung ſo denken, wie wir es uns bereits in einzelnen Zügen geſtaltet haben: ſo iſt freilich gewiß, daß wir nicht in der religiöſen Darſtellung begriffen ſein können, ſo lange wir in der geſelligen begriffen ſind, weil beide Gebiete geſchiedene ſind und ſein müſſen. Wenn wir aber fragen, Iſt es denn unmöglich, daß wir in der Theilnahme an der geſelligen Darſtellung diejenige Erregung in uns haben, die in religiöſe Darſtellung ausgehen würde, wenn wir nicht eben in der geſelligen begriffen wären?: ſo müſſen wir das leugnen; ja wir müſſen geſtehen,

daß jede rein geſellige Darſtellung, weit entfernt religiöſe Erregung und Darſtellung zu hindern, ſie vielmehr mannigfach hervorruft. Wer könnte eine größere oder geringere Anzahl fröhlicher Menſchen, in deren Freudigkeit ſich die leichte Ausübung der Herrſchaft des Geiſtes über das Fleiſch darſtellt, auch nur ſehen, ohne religiös erregt zu werden? Spiegelt ſich nicht in der geſelligen Darſtellung der ganze Entwikkelungsgang der Geſellſchaft? vergegenwärtigt ſie alſo nicht den ganzen Complexus der göttlichen Wohlthaten, den ganzen Gang der göttlichen Vorſehung? Gewiß, wenn anders entwikkelte Talentbildung und Aufhebung mannigfacher Trennungen auch Vollkommenheiten ſind, die der göttliche Geiſt wirkt. Alſo hat dieſes Gebiet durchaus nichts in ſich, was die Fähigkeit, religiös erregt zu werden, ſchwächte, und es iſt eben ſo gut ein Mittel für die religiöſe Erregung, als jedes andere ſittliche Verhältniß. Und nun können wir aus allem zuſammengenommen dieſen Kanon aufſtellen, aber freilich nur als einen ſubjectiven, Jeder muß für ſich ſelbſt beurtheilen, ob etwas in der geſelligen Darſtellung vorkommendes ihm das Zurükkgehen auf die religiöſe Darſtellung unmöglich macht. Was er der Art findet, muß er freilich negiren, aber auch nur dieſes, nicht das ganze Gebiet, und nur für ſich, nicht für andere; denn das ſind Idioſynkraſien, die keinem anderen zur Regel gemacht werden dürfen. Und je gewiſſenhafter jeder dabei für ſich iſt, deſto mehr wird das ganze Gebiet der geſelligen Darſtellung chriſtianiſirt werden. Daſſelbe gilt für die ſpezielle Frage über die Nähe beider Gebiete der Darſtellung. An ſich betrachtet kann keins derſelben dem anderen durch ſeine Nähe ſchaden, weil eins das andere in ſich ſchließt, ſofern beide rein gehalten werden. Dennoch iſt in der evangeliſchen Kirche hie und da die Maaßregel getroffen, alle geſelligen Vergnügungen

vom Sonntage entfernt zu halten, indem man von der Anſicht ausgeht, die zu kurz vorangegangene und die zu nahe bevorſtehende geſellige Darſtellung werde der religiöſen Gedankenentwikkelung Eintrag thun oder die Andacht hemmen. Aber wenn die geſellige Darſtellung rein ſittlich iſt: ſo wird eine ſolche Beeinträchtigung nur dann möglich ſein, wenn die religiöſe Darſtellung mangelhaft iſt oder das Verhältniß des einzelnen darin nicht ſo geordnet, wie es ſein ſollte, und iſt das: ſo kann dem Uebel nicht dadurch abgeholfen werden, daß beide Gebiete der Darſtellung weiter auseinander gerükkt werden, ſondern nur dadurch, daß auf die religiöſe ein reinigendes Handeln gerichtet wird. Das können wir uns am beſten deutlich machen an dem gegenwärtigen Zuſtande in England, wo alle geſelligen Vergnügungen am Sonntage durch das bürgerliche Geſez ſtreng unterſagt ſind. Da iſt aber die gottesdienſtliche Darſtellung ſehr wenig lebendig und erregend, ſondern ſie beſteht meiſtentheils in todtem Formelweſen und in todter Rhetorik. Wird nun die Zerſtreuung gehemmt und die Andacht gehoben durch Hemmung der geſelligen Darſtellung? Keinesweges, die Verbeſſerung der religiöſen Darſtellung wird vielmehr in dem Maaße gehindert, als man verſucht wird, ſich mit dem äußerlichen Scheine zu begnügen. Darum können wir die ſtrenge Sonderung beider Gebiete in England als eine allgemeine Forderung niemals gut heißen. Aber freilich, die Bedürfniſſe der einzelnen und das Verfahren verſchiedener Gemeinſchaften kann immer noch ſehr verſchieden ſein, wenngleich im allgemeinen anerkannt wird, daß ſeiner Natur nach kein Gebiet das andere aufhebt. So kann alſo ein im ganzen genommen

reiches Volk ſeine geſellige Darſtellung von der religiöſen mehr fern halten, und die Geſellſchaft wird ſich dabei um nichts ſchlechter befinden. Aber ein armes Volk, dem eine ſtrengere Arbeitſamkeit nöthig iſt, wird nur beſtehen können, wenn es alle Pauſen im wirkſamen Handeln ſo viel als möglich abkürzt; es wird ihm alſo auch nicht möglich ſein, beide Gebiete der Darſtellung weit auseinander zu halten, ohne das eine oder das andere und ſomit beide zu gefährden *).

Gehen wir nun über zur Betrachtung des qualitativen, der inneren Beſchaffenheit der geſelligen Darſtellung, was das ſittliche Princip dabei betrifft. Das erſte, worauf es hier ankommt, iſt das ſchon oben aufgeſtellte, daß alles, was in das Gebiet der geſelligen Darſtellung gehört, nur in ſofern zuläſſig iſt, als der Impuls dazu nicht von der Sinnlichkeit ſondern vom Geiſte ausgegangen iſt. Dieſer Kanon iſt einerſeits ein ganz allgemeiner; alles menſchliche Handeln iſt nur ſittlich, ſofern der Impuls dazu vom Geiſte im allgemein menſchlichen Sinne ausgeht. Soll er andererſeits dennoch ein Kanon der chriſtlichen Sittenlehre werden: ſo kann dieſes auf zweierlei Weiſe geſchehen. Einmal ſo, daß wir uns begnügen zu ſagen, Weil das Gebiet der geſelligen Darſtellung früher iſt, als das chriſtliche: ſo haben wir es im allgemeinen anzuerkennen, und es kann uns nur obliegen, im beſonderen begrenzende Vorſchriften darüber aufzuſuchen. Dann aber auch ſo, daß wir das was, als allgemein ethiſcher Kanon betrachtet, die Herrſchaft der Intelligenz im allgemein menſchlichen Sinne vorausſezt, unmittelbar auf den Geiſt im chriſtlichen Sinne reduciren und behaupten, daß der Impuls zur geſelligen Darſtellung auch vom *πνεῦμα ἅγιον* ausgehen müſſe. Es fragt ſich, welches von beiden das richtige ſei. Hier müſſen wir auf die Analogie mit dem wirkſamen Handeln zurükkgehen, das immer ſchon vor dem Eintreten

*) S. Beil. A. §. 131. Randbem., oben S. 590—599. und unten Vorleſ. 18 26/27 und 18 24/25.

des Chriſtenthums als nothwendige Aufgabe beſteht. Da konnten wir einerſeits auch ſagen, Der ganze Naturbildungsprozeß iſt eine allgemeine ſittliche Aufgabe aller Menſchen, unabhängig von jeder beſonderen religiöſen Form, alſo auch von der chriſtlichen, und das erkennen wir mit unſerer chriſtlichen Geſinnung an. Während wir aber ſo allerdings behaupten, daß ſich für den Chriſten keine beſondere Vorſchriften darüber ergeben: ſo leugnen wir doch damit nicht, daß das ganze Handeln auf dieſem Gebiete durch den chriſtlichen Geiſt auf beſtimmte Weiſe modificirt werde. Andererſeits aber konnten wir auch ſagen, Der chriſtliche Geiſt ſelbſt poſtulirt dieſes Gebiet; denn indem der Geiſt Gottes ſich die menſchliche Natur zum Tempel und zum Werkzeuge bereiten ſoll: ſo muß, weil die menſchliche Natur in nothwendigem Zuſammenhange ſteht mit der irdiſchen Geſammtnatur, ſein bildender Einfluß ſich auch auf dieſe erſtrekken. Daß ſich aber daraus keine beſonderen Vorſchriften für den Chriſten ergeben werden, iſt klar; aber auch das iſt klar, daß ſich dem Chriſten alles aus einem anderen Geſichtspunkte darſtellen wird. Auf dieſelbe Weiſe nun werden wir auch hier verfahren können. Das Chriſtenthum hat die geſellige Darſtellung überall ſchon vorgefunden und das ganze Gebiet derſelben als ein natürliches anerkannt. Dabei iſt aber die weitere Fortbildung dieſes Gebietes immer ihren Gang gegangen, ohne überwiegend durch das Chriſtenthum beſtimmt zu werden; denn nur das hat können anerkannt werden in dem Fortbildungsprozeſſe dieſes Gebietes, was auch die allgemein ſittlichen Vorſchriften ergaben. Nun müßten wir eine völlige Revolutionirung dieſes Gebietes annehmen, wenn an irgend einem Punkte dieſes aufhören ſollte, und dazu haben wir gar keine Veranlaſſung. Aber wenn auch das Chriſtenthum beſondere Vorſchriften nicht aufſtellen kann: ſo iſt doch noch ein Mittelweg zwiſchen der bloßen Anerkennung und der

beſtimmten materiellen Modification, der nämlich, daß der Geſichtspunkt, aus welchem gehandelt wird, ein anderer wird, ſofern ſich im Chriſtenthume das ἅγιον πνεῦμα den κοινὸς λόγος aneignet. In wiefern nun aber dieſer Geſichtspunkt doch ſchon eingeht in den Zwekkbegriff aller Handlungen, welche in dieſes Gebiet gehören: ſo kann man auch immer ſagen, daß der Impuls auch zu dieſem Handeln vom chriſtlichen Geiſte ausgehen müſſe *). Hat alſo nach dem allgemeinen apoſtoliſchen Kanon nichts Kraft, als der Glaube, der durch die Liebe thätig iſt, und iſt damit die allgemeine Formel für jeden vom chriſtlichen Geiſte ausgehenden Impuls ausgeſprochen: ſo kann der Chriſt auch nur eine ſolche geſellige Darſtellung anerkennen, die dieſem Kanon entſpricht.

Um nun zu ſehen, was ſich hieraus weiter entwikkelt, müſſen wir fragen, Was wird denn auf dieſem Gebiete des Handelns, wenn der chriſtliche Geiſt den Impuls zu demſelben giebt, ausgeſchloſſen? Der chriſtliche Geiſt fordert die geſellige Darſtellung, denn ſie iſt nothwendig für die religiöſe Darſtellung und für das wirkſame Handeln. Alle Darſtellung aber geht aus von einer Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins, die zwiſchen Luſt und Unluſt ſchwebt, aber eben deßhalb auch den Uebergang in beide freiläßt. Ein anderes jedoch iſt es, den Uebergang in beide freilaſſen, und die eine oder die andere abſichtlich hervorrufen. So wie alſo die geſellige Darſtellung auf die Erwekkung der Luſt ausgeht: ſo überſchreitet ſie ſchon ihre Grenze. Nämlich die Luſt wird Impuls zu einem wirkſamen Handeln. Da nun hier in dieſem Gebiete der geſelligen Darſtellung die Intelligenz in ihrer Einheit mit der ſinnlichen Natur des Menſchen ſich manifeſtiren ſoll: ſo wird auch die Luſt nicht auf den relativen Gegenſaz zwiſchen

*) S. oben S. 441. u. 459 folg. 527. 528. 584., Vorleſ. 18$\frac{24}{25}$.

beiden gehen, ſondern eben ſowohl ſinnlich ſein können, als geiſtig. So wie aber das ſinnliche Impuls wird, entſteht die Begierde, die den Charakter des darſtellenden Handelns auslöſcht. Folglich müſſen wir ſagen, daß die Uebereinſtimmung der geſelligen Darſtellung mit dem Standpunkte des Chriſten dadurch begrenzt iſt, daß in der geſelligen Darſtellung nichts vorkommen darf, woraus ſich die Begierde entwikkeln müßte. Es iſt z. B. unter allen Völkern Sitte, daß das Eſſen und Trinken mit aufgenommen iſt in das Gebiet der geſelligen Darſtellung, und es gehört auch weſentlich dahin, ſofern es ein Naturbedürfniß iſt, das der Menſch nur befriedigen kann, indem er die Natur beherrſcht, und ſich alſo die Stufe darin zu erkennen giebt, bis zu welcher die Naturbeherrſchung gediehen iſt. Wenn wir nun bei einem Mahle Gegenſtände aus verſchiedenen Welttheilen zuſammenhäufen: ſo gehört auch das in die geſellige Darſtellung, ſofern ſich darin der Punkt zu erkennen giebt, auf dem die Naturbildung ſteht. Und auch das iſt nicht abzuwenden, ſondern ein nothwendiges Element, daß nur wohlſchmekkendes dargereicht wird; denn übelſchmekkendes könnte das Bedürfniß gar nicht befriedigen. So wie ſich aber aus der nicht abzuwendenden Empfindung des Wohlgeſchmakks die ſinnliche Begierde entwikkelt: ſo geht der ſittliche Charakter der Darſtellung verloren; denn das liegt nicht in der Sache, daß die Begierde entſteht, ſondern in dem unſittlichen Zuſtande des einzelnen, darin, daß die Herrſchaft des Geiſtes noch nicht groß genug in ihm iſt. Jede ſinnliche Empfindung hat nämlich immer auch eine objective Seite, in ſofern etwas daraus erkannt wird, und das Erkennen kann nie etwas unſittliches ſein. Das gilt auch von den Geſchmakksempfindungen. Auch ſie haben ihre objective Seite, die das geiſtige Element des Erkennens in ſich ſchließt und in ſofern das ſittliche in ihnen iſt, und je mehr ſie ſich auf die Seite der Kennerſchaft neigen, deſto mehr müſſen ſie von aller Begierde rein erhalten werden. Denn gerade das rein objective vertilgt die Begierde, und nur

ein Mangel an Herrſchaft des Geiſtes überhaupt und an Objectivirung der ſinnlichen Empfindungen kann bewirken, daß ſich aus dem nothwendigen Elemente des ſinnlichen Wohlgefallens die Begierde entwikkelt. Hier haben wir alſo wieder ein Gebiet, wo aus einer an ſich reinen Geſtaltung ein unſittliches hervorgehen kann. Aber das iſt immer nur ſubjectiv für den einzelnen und jeder hat darin ſein eigenthümliches Maaß.

Wie die geſellige Darſtellung aber niemals ausgehen darf auf die Erwekkung der Luſt: ſo darf ſie auch die Unluſt nicht hervorbringen. Der leztere Kanon ſcheint freilich der Form nach dem erſteren gegenüber zu ſtehen, dem Inhalte nach aber leer zu ſein, eben weil die geſellige Darſtellung die Unluſt niemals beabſichtigt, ſondern ſich eher immer auf die entgegengeſezte Seite neigt. Aber es iſt hier nicht allein von der Abſicht die Rede, ſondern auch vom natürlichen Erfolge, und da müſſen wir ſagen, Es giebt einen Mißbrauch aller Elemente der geſelligen Darſtellung, der die Unluſt hervorruft, und ſich eben darum, weil er dieſen Erfolg hat, als Mißbrauch, alſo als etwas unſittliches, zu erkennen giebt. Es ſoll ſich in der geſelligen Darſtellung die Leichtigkeit des Lebens überhaupt offenbaren. Aber in dieſer Offenbarung ſelbſt iſt eine Thätigkeit, die ihr natürliches Maaß hat, und überſchreitet ſie dieſes: ſo wird ſie Anſtrengung und ruft die Unluſt hervor. Im wirkſamen Handeln ſoll Anſtrengung ſein und die daraus hervorgehende Unluſt überwunden werden; aber nicht ſo in der geſelligen Darſtellung, in welcher alle Anſtrengung nur ein Zeichen davon ſein kann, daß ſie verunreinigt iſt. Damit ſind wir freilich wieder in das quantitative zurükgekommen; aber beides, das qualitative und das quantitative, bildet auch immer nur einen relativen Gegenſaz. Iſt wirklich immer das qualitative, wie wir es beſtimmt haben, iſt immer nur die Liebe thätig in der geſelligen Darſtellung: ſo wird keine der beſchriebenen Ausartungen erfolgen;

denn wer nur von der Liebe geleitet wird, kann weder Begierden erwekken, noch auch zu Anſtrengungen in der geſelligen Darſtellung verleiten, weil beides der Liebe entgegen iſt. Und dadurch, daß jeder für alle ſorgt, iſt auch für jeden ſelbſt geſorgt. Iſt alſo nur die Liebe das gemeinſchaftliche Princip, von dem alle ausgehen: ſo iſt die geſellige Darſtellung vor jeder Verunreinigung geſichert *).

Zuſaz. Beiden Ausartungen der geſelligen Darſtellung, der in Begierden erzeugende Luſt und der in analoge Unluſt, ſteht gleichmäßig eine andere gegenüber, die nämlich, daß die Darſtellung nicht dazu geeignet iſt, dieſelbe Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins mitzutheilen, aus welcher ſie ſelbſt hervorgegangen ſein ſoll. Denn wie die Darſtellung immer Gemeinſchaft vorausſezt: ſo muß ſie immer auch Gemeinſchaft ſtiften; ſie muß als Darſtellung zugleich immer der Mittheilungsprozeß deſſelben Impulſes ſein, aus dem ſie hervorgegangen iſt. Iſt ſie das alſo nicht: ſo iſt ſie krankhaft. So finden wir ſie aber überall in dem, was Sitte iſt, wenn ihr todte Formeln anhangen, beſonders alſo in den höheren Kreiſen der Geſellſchaft. Auf welchem Wege entſteht dieſe Ausartung vorzüglich? Man kann ſie niemals als etwas urſprüngliches anſehen; uns wenigſtens erſcheint dieſe Anſicht ganz unnatürlich, wenngleich es Völker giebt, wie die Chineſen, bei welchen die todten Formeln im geſelligen Leben ſo eingewurzelt ſind, daß man faſt beſorgen könnte, ſie ſeien etwas urſprüngliches. Wir können uns alſo die Sache nur ſo denken, daß einmal lebendig geweſen iſt, was jezt als völlig todt erſcheint. Sehen wir, um das deutlich zu machen, auf den Gebrauch der Sprache in dieſer Hinſicht. Da finden wir eine Menge von Redensarten in der geſelligen Darſtellung, Ausdrükke beſtimmter Grade von Zuneigung oder Unter-

*) S. Beil. A. §. 152. und oben S. 599 folg.

würſigkeit und was deſſen mehr iſt, die gegenwärtig nichts ſind, als leere Ausfüllung von Pauſen. Aber wir können zurükkgehen auf eine Zeit, in der ſie einen wirklichen Gehalt hatten. Sind ſie alſo erſt allmählig leer geworden durch ausgedehnteren Gebrauch: ſo finden wir den Grund davon in einer urſprünglichen Unwahrheit, deren Verwerflichkeit erſt recht klar wird, wenn wir eine große Maſſe von Folgen überſehen. Es hängt nämlich das Gelingen eines Momentes der Darſtellung nicht allein ab von der darſtellenden Thätigkeit ſelbſt, ſondern auch von der Empfänglichkeit deſſen, für den dargeſtellt wird. Je größer dieſe vorausgeſezt wird, deſto mehr kann in der Stärke der Darſtellung nachgelaſſen werden; je geringer, deſto mehr muß die Darſtellung geſteigert werden. Aus dem Beſtreben nun, die Darſtellung zu verſtärken, entſtehen Ausdrükke, welche inadäquat ſind, und alſo im Gebrauche ſehr bald ihren Werth verlieren. Es iſt damit, wie mit Arzneimitteln, die reizen und gegen welche der Sinn allmählig abgeſtumpft wird. Denn auch dieſe inadäquaten Ausdrükke machen je länger deſto geringeren Eindrukk, und je mehr man ſie häuft, um den Eindrukk hervorzubringen, deſto mehr nimmt die Maſſe des todten in der Darſtellung zu. Dagegen, wo man ſich ihrer enthält, da wird doch ein Mangel in der geſelligen Darſtellung empfunden. Wenn wir es aber genauer betrachten, ſo werden wir geſtehen müſſen, daß das πρῶτον ψεῦδος dabei immer ein Fehler iſt gegen die Keuſchheit im weiteſten Sinne, wie wir dieſen Ausdrukk ja auch unmittelbar auf die Sprache anzuwenden gewohnt ſind. Man will etwas hervorbringen durch die geſellige Darſtellung; aber ein ſolches Beſtreben ſoll ihr fern ſein, ſie ſoll nie wie ein wirkſames Handeln conſtruirt werden. Wird das aus dem Auge verloren, will man ein beſtimmtes perſönliches Verhältniß

durch ſie hervorrufen: ſo iſt das Eigennuz auf dieſem Gebiete, und die Häufung unkeuſcher, weil ſchmeichleriſcher, Ausdrükke iſt unvermeidlich, damit aber auch die Verwandlung der geſelligen Darſtellung in eine Maſſe todter Formeln. Und dieſe Corruption in der Sprache und in der Sitte finden wir überall in dem Maaße und Verhältniſſe, in welchem der Unterſchied der Stände ſtärker oder ſchwächer hervortritt, was wir am beſtimmteſten am Alterthume nachweiſen können. Im claſſiſchen helleniſchen Leben finden wir gar nichts davon. Im römiſchen auch nicht, ſo lange noch ein gewiſſes Gleichgewicht beſtand zwiſchen Patriciern und Plebejern. Aber ſchon in der Zeit der makedoniſchen Monarchie, dann in der Zeit des römiſchen Principats und beſonders im byzantiniſchen Zeitalter ſteigt das todte Formelweſen zu einer unermeßlichen Höhe in demſelben Maaße, als wir das Princip der Gleichheit aus dem geſelligen Leben verſchwinden ſehen. Wo aber dieſe Corruption als urſprünglich erſcheint, wie bei den Chineſen, da erſcheint auch die Claſſification der verſchiedenen Stände der Geſellſchaft nach dem Kaſtengeiſte eben ſo urſprünglich. Nun haben wir ſchon an einem anderen Orte bemerkt, daß das Chriſtenthum das Princip hat, die allzugroßen Abſtufungen aufzuheben und zwar von innen heraus durch die Mittheilung des höchſten geiſtigen Princips an alle, wodurch nothwendig die niederen zu den höheren emporgehoben werden. Das Chriſtenthum muß alſo fordern, daß ſolche todte Formeln aus der geſelligen Darſtellung verbannt werden; aber man darf dabei auch nicht ſo gewaltſam verfahren wie die Quäker, die auf das größere ganze einzuwirken unfähig geweſen ſind, weil ſie es verſchmäht haben, zuvörderſt das rein chriſtliche Princip der urſprünglichen Gleichheit zum Bewußſein zu bringen, und dann was daraus

folgt allmählig und ohne Sprung zu geſtalten. Es iſt gewiß, daß nur auf chriſtlichem Boden die Frage entſtehen konnte, ob man lüge, wenn man ſich einer Höflichkeitsformel bediene, es iſt auch klar, daß ſie auf chriſtlichem Boden nothwendig entſtehen mußte. Aber man muß auch feſthalten, daß im ſtrengen Sinne des Wortes nicht lügt, wer ſich ſolcher Ausdrükke bedient, von denen er mit Sicherheit vorausſezen kann, daß andere ihnen keinen anderen Werth beilegen werden, als den er ſelbſt ihnen giebt *).

Dies führt uns nun auf die Differenz der geſelligen Darſtellung in den verſchiedenen Kreiſen der Geſellſchaft.

Wenn wir einerſeits wieder von der Vorausſezung eines allgemeinen Zuſammenhanges aller Menſchen, andererſeits aber auch davon ausgehen, daß alle Darſtellung in Beziehung auf die Gemeinſchaft als Erweiterung deſſen erſcheint, was urſprünglich das häusliche Leben iſt: ſo müſſen wir auch hier ſagen, Eine urſprüngliche und natürliche Zuſammenfaſſung auf der einen und Sonderung auf der anderen Seite iſt diejenige, die auf der Nationalität beruht, und jedes Volk, welches dieſelbe Sprache hat und unter ſich verwandt iſt, iſt eine von Natur abgeſchloſſene Maſſe der geſelligen Darſtellung. Wenn wir aber darauf ſehen, wie in das Volk die bürgerlichen Inſtitutionen hineintreten: ſo entſtehen da wieder Sonderungen, und je größer dieſe ſind, deſto mehr bildet jede für ſich ein relativ abgeſchloſſenes Gebiet der Darſtellung. Welches iſt nun hier das richtige Verhältniß? Einmal müſſen wir über das Gebiet des nationellen hinausſehen. Indem ein Volk eine in ſich abgeſchloſſene Maſſe der geſelligen Darſtellung und eine Einheit in ſich iſt, nothwendig aber dabei auf

*) Vergl. o. S. 463. 464. 586. und Beil. A. §. 134. 135.

Gemeinſchaft ausgehen muß: ſo will es ſich der geſammten Menſchheit darſtellen, und das giebt alſo ein Verhältniß der Völker gegen einander. Wenn ſich dann aber das Darſtellungsſyſtem eines Volkes ſo ſpaltet, daß die verſchiedenen Claſſen des Volkes ganz von einander geſondert ſind: ſo hört die Einheit der Darſtellung dieſes Volkes für alle, die außerhalb deſſelben ſtehen, gänzlich auf; es kann dann in ſeiner Darſtellung gar nicht mehr den Eindrukk machen, daß es eine Einheit iſt. Hier iſt alſo eine Grenze gegeben, und wir müſſen ſagen, Die innere Spaltung eines Volkes darf nie ſo groß ſein, daß die Einheit der Darſtellung für den, der außerhalb deſſelben ſteht, aufhörte. Wenn anders: ſo erſcheint es anderen Völkern als ein leicht zu vernichtendes und reizt ſie zu einem feindſeligen Verhältniſſe. Darum gehört es zu der Würde in dem Darſtellungsſyſteme eines Volkes, daß die Differenzen in der Sitte der verſchiedenen Stände bis auf einen gewiſſen Grad gemäßigt werden, und denen, die draußen ſind, die verſchiedenen Stände nicht erſcheinen als ohne Zuſammenhang unter ſich. Allerdings iſt es nicht möglich, dieſes auf ein genaues Maaß und auf eine beſtimmte Formel zu bringen. Aber das iſt auch nicht nöthig; denn vergleicht man nur das eigene Gefühl mit dem fremden: ſo wird man die Zuſtände leicht erkennen, durch welche die Würde, die Einheit eines Volkes in den Augen der anderen getrübt wird. Dieſen Kanon müſſen wir vom chriſtlichen Standpunkte aus um ſo beſtimmter anerkennen, als das Chriſtenthum die abſolute Gemeinſchaft aller Menſchen fordert und in ſich ſelbſt den Unterſchied der Claſſen abzuſtumpfen und ihre Einheit zu ſtärken die Tendenz hat. Wir ſehen aber auch, wie hier das Gebiet der geſelligen Darſtellung ganz dem folgt, was ſeinen urſprünglichen Siz im wirkſamen Handeln hat, und wie es von dieſem abhängig iſt. Aber dieſe Abhängigkeit iſt auch eine gegenſeitige; es iſt ein natürlicher Zuſammenhang zwiſchen der Beſchaffenheit der bürgerlichen Einrichtungen und der der geſelligen Sitten in dieſer Beziehung, ſo daß man die Voll-

kommenheit und Unvollkommenheit der einen immer nach der anderen meſſen kann. Leichter iſt es, was für den einzelnen das richtige iſt auf eine beſtimmte Formel zu bringen. Wenn nämlich die verſchiedenen Stände im Darſtellungsſyſteme ſcharf getrennt ſind, dann gehört der einzelne nur zu einem beſtimmten Kreiſe, und hat außerhalb deſſelben keinen Darſtellungswerth und keine Darſtellungsempfänglichkeit. Offenbar ſoll ſich niemand in dieſem Zuſtande befinden, und es ergeht an jeden einzelnen die beſtimmte ſittliche Forderung, daß er einem beſtimmten Darſtellungskreiſe nur a parte potiori angehöre, übrigens aber Antheil habe an den Kreiſen über ihm und unter ihm. In den höheren Ständen der Geſellſchaft ſoll das Gemeingefühl ein bewußtes ſein, was in den niederen Ständen nicht in demſelben Maaße gefordert werden kann, weil ſie die ganze Conſtruction der geſelligen Inſtitutionen nicht ſo überſehen. Alſo ſoll auch in den höheren Claſſen die volksmäßige Darſtellung am vollkommenſten hervortreten, was freilich ſehr erſchwert wird durch etwas, wovon gleich die Rede ſein ſoll. Aber weil das Bewußtſein des volksmäßigen in ihnen am lebendigſten ſein kann: ſo ſollen ſie ſich niemals ſtreng abſondern, ſondern in ſo engem Zuſammenhange ſtehen mit den Kreiſen, die ihnen die nächſten ſind, daß ihre Darſtellung geſezgebend auf dieſelben wirkt, und ſo ſoll es fortgehen bis in die Kreiſe hin, in welchen die Maſſe dominirt. Jeder aber in einem mittleren Stande wird zwar rein repräſentativ ſein in dem Kreiſe, welchem er eigentlich angehört, d. h. er wird den Geiſt und den Standpunkt deſſelben ausdrükkend die Darſtellung in ihm bewirken helfen. Er muß aber zugleich auch Antheil haben an einem höheren, in welchem er überwiegend receptiv iſt, und aus dieſem, was er in ihm empfangen hat, in ſeinen Kreis übertragen. Und eben ſo ſoll er auch Antheil haben an einem Kreiſe unter ihm, in welchem er productiv wirken und geſezgebend ſein muß. Auf dieſe Weiſe muß ſich durch alle verſchiedenen Kreiſe ein lebendiger

Zuſammenhang hindurchziehen. So iſt freilich nothwendig, daß Abſtufungen exiſtiren; aber es wird auch immer noch eine Lükke ſein, wenn nicht außerdem ein unmittelbarer Zuſammenhang iſt zwiſchen der Darſtellung der hoͤchſten Staͤnde und der der Maſſe ſelbſt, nicht bloß ſo, daß von den hoͤchſten Staͤnden unmittelbar auf die Darſtellungsweiſe der Maſſe gewirkt wird, was ſich immer nur in geringerem Grade wird bewerkſtelligen laſſen, ſondern ganz vornaͤmlich ſo, daß die hoͤheren Kreiſe empfaͤnglich ſind fuͤr die Darſtellungsweiſe der niederen. Vernachlaͤſſigen die hoͤheren Staͤnde dieſen Zuſammenhang: ſo machen ſie ſich ihres Standpunktes unwuͤrdig; denn dieſer legt ihnen die Pflicht auf, das Volksleben am beſtimmteſten und am reinſten darzuſtellen. Das alſo iſt das Ziel, dem jeder in ſeiner geſelligen Darſtellung nachſtreben muß, und weil gerade das Chriſtenthum im kirchlichen Leben alle verſchiedenen Abſtufungen zuſammenbringt und da eine unmittelbare Verbindung ſtiftet zwiſchen den buͤrgerlich hoͤchſten und niedrigſten: ſo iſt damit auch die Moͤglichkeit gegeben fuͤr eben daſſelbe auf dem Gebiete der geſelligen Darſtellung, ſo daß wir eben unter der Vorausſezung der Chriſtlichkeit der Geſellſchaft dieſe Forderung mit Recht ſtellen koͤnnen. Aber indem wir die Darſtellung eines Volkes als eine Einheit anſehen muͤſſen und als fuͤr andere Voͤlker beſtimmt: ſo wird damit poſtulirt, daß auch andere Voͤlker ſich darſtellen fuͤr dieſes, ſo daß ein allgemeiner Zuſammenhang aller Voͤlker aufgegeben iſt, der nur realiſirt werden kann, wenn jedes Volk theilnimmt an der Darſtellung aller uͤbrigen. Darin liegt freilich, daß die Grenzen, die durch die Differenz der Sprachen und der Sitte geſtekkt werden, wieder muͤſſen vernichtet werden; aber das darf doch nur partiell geſchehen. Es muß eine Gemeinſchaft der Sprachen geben und auch der Sitte, denn ohne das iſt der allgemeine Zuſammenhang der Voͤlker nicht zu realiſiren, ſondern jedes bleibt abſolut fuͤr ſich abgeſchloſſen, wie das die alten Voͤlker beweiſen, die die uͤbrigen als *βαρβάρους* betrachteten, d. h.

als ſolche, mit welchen ſie nicht in der Gemeinſchaft der Darſtellung ſein könnten. Aber aus ſolcher Gemeinſchaft entſteht auch ſehr leicht eine Schwächung des nationellen Charakters der Darſtellung, und die höheren Stände werden dieſem Uebel am meiſten ausgeſezt ſein, weil nur die gebildeten an der Gemeinſchaft der Völker theilzunehmen im Stande ſind. Es iſt alſo die Aufgabe, den Zuſammenhang der verſchiedenen Völker ſo einzurichten, daß die Volksmäßigkeit der Darſtellung nicht dadurch geſtört wird. Wenn man nun ſtatt der Gemeinſchaft der Sprachen eine allgemeine Converſationsſprache eintreten läßt: ſo iſt das ein falſches Hülfsmittel. Denn ſo gewiß es iſt, daß die Kraft des nationalen nicht geſchwächt wird durch die Theilnahme an verſchiedenen Sprachen: ſo gewiß iſt es, daß ſie leidet, wenn die Mutterſprache einer anderen nachgeſezt wird, wie wir deutſche das ſattſam erfahren haben durch die Herrſchaft, die der franzöſiſchen Sprache eingeräumt war. Sich aber in der eigenen Sprache abzuſchließen und gar keine andere lernen zu wollen, iſt das entgegengeſezte Extrem, das des Hochmuthes, das um nichts beſſer iſt, als jenes, welches die Nationalität vernichtet. Zwiſchen beiden liegt allein die lebendige Gemeinſchaft der Sprachen, und darum iſt dieſe auch das allein ſittlich geforderte. Und eben ſo verhält es ſich in Beziehung auf die Sitte. Bildet ſich in den höheren Geſellſchaftskreiſen der verſchiedenſten Völker eine und dieſelbe Sitte: ſo wird das nationale geſchwächt, was in dem Maaße gefährlicher wird, als der Zuſammenhang zwiſchen den höheren und den niederen Ständen ſchon geſchwächt iſt, wie z. B. England bei weitem weniger zu befürchten hätte von einer allgemeinen europäiſchen Sitte, als Deutſchland. Darum muß das volksthümliche überall ein Gegengewicht geben gegen das Streben nach einer allgemeinen den Charakter des Volkes leicht gefährdenden Sitte; aber die Annäherung der verſchiedenen Volksſitten iſt immer auch ſo weit aufgegeben, als ſie zur Realiſirung

eines lebendigen Zuſammenhanges unter den verſchiedenen Völkern unentbehrlich iſt *).

Aber wie es Verſchiedenheiten giebt gleichſam im Raume der Geſellſchaft, die durch das Princip der brüderlichen Liebe ausgeglichen werden müſſen: ſo giebt es auch Verſchiedenheiten in der Zeit, in der allmähligen Entwikkelung dieſes ganzen Gebietes. Dabei kommt nun beſonders dieſes in Betracht, daß die geſellige Darſtellung immer ſchon vorhanden iſt, ehe ſich die Geſellſchaft in eine chriſtliche umwandelt. Daraus muß eine Verſchiedenheit der Anſichten entſtehen darüber, in wiefern gewiſſe Elemente der Darſtellung im Gegenſaz gegen das Chriſtenthum ſtehen, oder nicht. Gehen wir auf die vorchriſtliche Zeit zurükk: ſo iſt da überall das Gebiet der religiöſen und der geſelligen Darſtellung weniger geſondert, alſo auch die religiöſe ſich hineinverbreitend in die geſellige. In allen Künſten finden wir bei den alten überall Gebrauch gemacht im Gebiete des geſelligen Lebens von demjenigen, was urſprünglich der religiöſen Darſtellung angehört, alſo ein Verfahren, welches nach unſerer Anſicht den Charakter der Frivolität an ſich trägt. Bei den alten nahmen aber auch die frommſten keinen Anſtoß daran, die Philoſophen etwa ausgenommen, wenn auch in der epiſchen und in dem ganzen Umfange der dramatiſchen Poeſie von den Göttern die Rede war; und der Gebrauch der Götterbilder auch im häuslichen Leben war etwas durchaus gewöhnliches. Nun fragt ſich, in wiefern dieſes deßwegen, weil der religiöſe Gehalt dabei ſchon verloren war, in die chriſtliche Darſtellung übergehen konnte. Wir haben hier keine andere Regel, um darüber zu entſcheiden, als die, welche Paulus aufſtellt in Beziehung auf das Gözenopfer,

---

*) Siehe o. S. 630. 631.; Beil. A. §. 129. Randbemerk.; §. 130; §. 131. Randbemerk. und §. 146—148.

wenn er ſagt, Ich für mein Theil weiß, daß ein Göze nichts iſt; aber in wiefern doch bei den Heiden ſelbſt ein Glaube mit dem Gözenopfer verbunden iſt, und ein Chriſt auch an meiner ſcheinbaren Theilnahme am heidniſchen Glauben Anſtoß nehmen könnte, enthalte ich mich der Sache. Nun beruht die geſellige Darſtellung immer auf einer ſehr verſchieden zuſammengeſezten Gemeinſchaft; es kommt alſo alles darauf an, welches das herrſchende Gefühl in der Geſellſchaft iſt, der man angehört, und wie ſie ſolche Dinge beurtheilt. Man hat z. B. gefragt, ob es chriſtlichen Dichtern erlaubt ſein könne, mythologiſche Vorſtellungen ihren Gedichten einzuweben. Die Praxis iſt es in unſerer Literatur fortwährend, und wir können nicht ſagen, daß das Publicum, das Volk überhaupt, ſofern es empfänglich iſt für ein Kunſtgebiet, Anſtoß daran genommen habe. Der Glaube, daß es bloß Dichtung iſt, iſt auch viel zu tief eingewurzelt, als daß noch irgend ein religiöſer Schein darauf ruhen könnte. An ſich iſt alſo nicht abzuſehen, wie etwas gegen den Gebrauch des mythologiſchen bei uns könnte einzuwenden ſein, wenn es als bloßes Darſtellungsmittel angeſehen wird. Allein es kann doch wol einzelne Geſellſchaften geben, die Anſtoß daran nehmen, wenngleich nur weil ſie irren, und iſt irgendwo ein ſolches irriges Gefühl allgemein verbreitet: ſo iſt man verpfichtet, es zu berükkſichtigen, weil ſonſt die Darſtellung ihres Zwekkes verfehlen würde, aber auch nicht länger hat man es zu berükkſichtigen, als bis die irrige Vorſtellung berichtigt iſt. In der älteren Kirche finden wir noch einen anderen Fall als ſchwierig aufgeſtellt. Es war nämlich die bildende Kunſt ein ſehr weit verbreiteter Gewerbszweig und auch unter den Chriſten gab es ſolche, welche ſich auf die Verfertigung heidniſcher Gözenbilder legten. Das wurde ſtatuirt und nachgeſehen im allgemeinen, aber von einzelnen Lehrern auch ſtreng verworfen. Natürlich war ein ſolches Geſchäft, im großen betrieben, immer von der Art, daß die Gözenbilder nur Formen waren von Gefäßen

oder mehr Verzierungen, und da kann man offenbar nicht ſagen, ihre Verfertiger hätten auch nur mittelbar am Gözendienſte Theil genommen. Es war alſo auch kein Grnnd, es zu tadeln, und am wenigſten, wenn der Chriſt es ſich nicht als Chriſt gewählt, ſondern längſt ausgeübt hatte, ehe er Chriſt war. Was aber uns betrifft: ſo iſt nun dieſer ganze Stoff in die chriſtliche Kunſt übergegangen, ſo wie wir überhaupt in unſerer ganzen geſelligen Bildung mit jener vorchriſtlichen Zeit zuſammenhangen und unſere Cultur darauf gegründet iſt. Und das ſollte niemand tadeln. Denn waren auch nach unſerer Anſicht die alten frivol, indem ſie das, was ihnen das göttliche war, in den Kreis ihrer geſelligen Darſtellung hineinzogen: ſo iſt doch für uns das alles nicht mehr das göttliche, ſondern nur etwas, was einerſeits die alte Zeit uns vergegenwärtigt und alſo geſchichtlichen Werth hat, andererſeits den, daß wir es als eine Symbolik der Natur und der menſchlichen Leidenſchaften gebrauchen können, alſo ein Gebiet von Darſtellungsmitteln, deſſen wir uns nicht leicht entäußern können. Daher, wenn nur ſonſt kein moraliſcher Mißbrauch davon gemacht wird, kann man an ſich nichts unrechtes darin finden, wenn auch das ganze Gebiet der mythologiſchen Religionen des Alterthums in den Kreis unſerer geſelligen Darſtellung mit hereingezogen wird. Wir können uns auch nicht denken, daß hierin eine allgemeine Aenderung eintreten wird, ausgenommen wenn unſere ganze Bildung ſich immer mehr von dem Zuſammenhange mit dem Alterthume losmacht; denn dann würde freilich dieſe Zeit ſelbſt uns ferner treten und fremder werden, und die Elemente derſelben würden immer weniger ſich dazu eignen, in unſere Darſtellung aufgenommen zu werden. Und in dieſer Beziehung findet ſich allerdings in der Geſchichte unſerer Bil-

dung ein Schwanken, oft eine Rükkehr zu einem genaueren Verkehre mit dem Alterthume, und dann wieder ein Beſtreben, uns von demſelben zu entfernen und unſere Bildung rein zu nationaliſiren. Beide Beſtrebungen müſſen neben einander beſtehen, aber es iſt auch nicht einzuſehen, daß jemals aus ihrem relativen Gegenſaze ein anderes Reſultat hervorgehen ſollte, als jenes Schwanken. Der Grund davon iſt auch eigentlich nicht ein religiöſer, ſondern der nationale; ein religiöſer nur per accidens. Denn je mehr wir jene Zeiten in unſer Darſtellungsgebiet aufnehmen, deſto weniger iſt dieſes rein national, und mit den Gegenſtänden des Alterthums drängen ſich auch die Formen deſſelben auf. Und umgekehrt, in demſelben Maaße als man ſich auf dieſem Gebiete vom claſſiſchen Alterthume entfernt, kehrt man zur heidniſchen Zeit unſeres eigenen Volkes zurükk. Darum kommt alles darauf an, daß man ſich die Sache richtig vorſtellt, um nicht von Vorurtheilen eingenommen zu werden, die ganz unnüze Beſchränkungen hervorbringen*).

Aber auch darüber ſind die Anſichten unter uns verſchieden, ob das religiöſe und das geſellige Gebiet mehr zu ſondern ſind, oder mehr zu vereinigen. Die katholiſche Anſicht nähert ſich auffallend der heidniſchen Praxis; denn offenbar geben der religiöſe Pomp im katholiſchen Gottesdienſte und die gehäuften Pauſen, die in das wirkſame Leben hineingebracht werden, eine Veranlaſſung, daß ſich beide, die religiöſe und die geſellige Darſtellung, miſchen. Es tritt jedesmal ganz beſtimmt ins Bewußtſein, daß die Feiertage zwar einer beſtimmten religiöſen Veranlaſſung ihren Urſprung verdanken, aber doch auch angeſehen werden als die Quelle einer Erweiterung des geſelligen Vergnügens, und ſo ſchiebt ſich

---

*) Beil. A. §. 169. 175. Unten Vorleſ. $18\frac{24}{25}$. Kunſt.

immer das geſellige und das religiöſe in einander. Bei uns dagegen hat der Gottesdienſt überhaupt eine ſtrengere Form. Er nimmt den Geiſt auf eine Weiſe in Anſpruch, daß er ſich der Anſtrengung nähert, und entfernt ſich dadurch von dem Gebiete der geſelligen Darſtellung, eben weil in dieſer das Motiv iſt, daß die Anſtrengung ruhen ſoll. Daher iſt bei uns eine ſolche Vermiſchung nicht zu beſorgen, wie ſie uns auch bei weitem mehr zuwider iſt, als den katholiſchen. Es iſt aber auch noch auf die große ſinnliche Mannigfaltigkeit in den Gegenſtänden der religiöſen Verehrung zu achten. Denn wenn auch die katholiſche Kirche buchſtäblich in ihrem Dogma die Verehrung der heiligen nicht zugiebt: ſo werden ihr dieſe Perſonen doch wirklich religiöſe Gegenſtände, und das giebt eine ſcheinbare Annäherung an den Polytheismus. Bedenkt man dazu, wie nahe das Gebiet der Legende an das mythologiſche grenzt: ſo muß man es ganz natürlich finden, daß davon nicht bloß der heilige Gebrauch für die religiöſe Darſtellung gemacht wird, ſondern auch eine Annäherung ſtatt findet an den frivolen Gebrauch, der von den Göttern im Alterthume gemacht wird, und alſo ein Uebergang zum geſelligen Spiele, ja zum Scherze. In den eigentlich katholiſchen Ländern, beſonders in den romaniſchen, findet man das ſo ganz in der Ordnung, daß es uns völlig ſo gemahnt, wie das mythologiſche im Alterthume, das ganz in das geſellige Leben hineingezogen wurde. Wenn nun keine innere Stimme ſich dagegen erhebt: ſo iſt es in dem Maaße etwas unſchuldiges, in welchem dem religiöſen Gebiete der Darſtellung kein Eintrag dadurch geſchieht. Uns freilich liegt dieſes ſo fern, daß wir uns nicht gut hineinverſezen können; aber der Eindrukk, den wir davon haben, wird immer ein ſolches mildes Urtheil begründen. Wir ſagen, Es liegt uns fern; denn das wenige ähnlicher Art, was bei uns

vorkommt, nimmt gleich einen ganz anderen Charakter an, den nämlich, daß es in todte Formen übergeht. Wir können uns das verdeutlichen an dem gegenwärtigen Zuſtande. Jezt ſind z. B. die Crucifixe und Kreuze ein Gegenſtand der Mode geworden. Im erſten Urſprunge wird uns das immer als ein Mißbrauch des Gegenſtandes erſcheinen, denn dieſer verliert dadurch ſeine religiöſe Bedeutung; aber das geſchieht auch ſo ſchnell, daß wir kaum Zeit haben, den ſtörenden Eindrukk aufzufaſſen, und ſo lange nun niemand ſich etwas dabei denkt, ſo lange niemand ein Crucifix im Schmukke hat, um auch die heitere Geſellſchaft dadurch zu religiöſer Stimmung aufzufordern: ſo lange können wir es entſchuldigen; ſo wie dagegen eine Abſicht darin hervortritt: ſo wird es verlezend. Dabei iſt aber wohl zu beherzigen, daß bei uns das Crucifix kein weſentlicher Gegenſtand der kirchlichen Architektur iſt, daß alſo auch bei uns daran keine unmittelbare Beziehung haftet auf das Gebiet der religiöſen Darſtellung; und nur unter dieſen Verhältniſſen können wir ſagen, daß es ſich auch im kleinen wiederholend keine Anſprüche daran macht, religiös zu erregen. Fragen wir aber, Wie konnte man denn darauf kommen, in der proteſtantiſchen Geſellſchaft das Crucifix zu einer Schmukkſache zu machen?: ſo iſt es nur aus dem Verkehre mit den katholiſchen zu erklären, und in ſofern ſchon könnte man, wiewol nicht ohne Uebertreibung, Anſtoß daran nehmen als an einer Annäherung an den Katholicismus. Ganz und gar aber ändert ſich das Verhältniß, wenn man gerade jezt auch anfängt, das Crucifix häufiger in unſerer proteſtantiſchen Architektur anzuwenden und als weſentlichen Beſtandtheil des Altares anzuſehen; denn nun ſoll ihm eine beſtimmte religiöſe Bedeutung beigelegt werden, und dadurch wird der Gebrauch deſſelben in der Geſellſchaft ein

wirklicher Mißbrauch. Für ſich betrachtet iſt freilich keins von beiden ſchlechthin zu verwerfen, aber beides zuſammen kann unmöglich beſtehen, ohne den reinen evangeliſchen Sinn zu gefährden. Es muß alſo eins von beiden aufgegeben werden, das Crucifix als Schmukk, oder das Crucifix als weſentlicher Beſtandtheil der kirchlichen Architektur, wenn unſer Gefühl nicht in Verwirrung befangen ſein ſoll.

Dies führt uns nun auf den lezten Punkt, von dem auch ſchon im allgemeinen die Rede geweſen iſt, daß nämlich auch in dem Gebiete der geſelligen Darſtellung, ſowol was ihren Inhalt, als was ihr richtiges Verhältniß betrifft zur religiöſen Darſtellung und zum wirkſamen Handeln, eine beſtändig fortgehende Verſtändigung nothwendig iſt, die bald mit dem Charakter des reinigenden, bald mit dem des intenſiv erweiternden Handelns auftritt. Wir haben geſehen, wie dieſes Gebiet der geſelligen Darſtellung ſeinen nothwendigen Ort hat in der allgemeinen ſittlichen Aufgabe, aber auch welche beſonderen Schwierigkeiten es hat, es ganz rein zu halten. Da muß alſo der Ausübung ſelbſt eine beſtändige Prüfung zur Seite gehen. Es iſt aber etwas falſches indicirt überall wo entweder die geſellige Darſtellung in das ſündliche ausgeht, oder ein Streit entſteht zwiſchen ihr und der religiöſen Darſtellung einerſeits, und zwiſchen ihr und dem wirkſamen Handeln andererſeits, und ſo iſt es eine eigenthümliche Gewiſſensſache für jeden, der irgend Einfluß hat in der Geſellſchaft, und den hat in einem gewiſſen Maaße jeder, an der Prüfung Theil zu nehmen. Doch eben weil hier alles auf der Beſtimmtheit des Gefühls beruht: ſo kann die Verſtändigung nicht vor ſich gehen ohne die größte Duldung und die beſtimmteſte Achtung für die Modification des Gefühls, wie ſie in anderen iſt, und niemand kann Einfluß gewinnen auf Reinigung und Vervollkommnung die-

ſes Gebietes, als wer ſich ganz unbefangen in die Gefühlsweiſe anderer hineinzudenken vermag. So wie hier ganz beſonders das Wort gilt, Dem reinen iſt alles rein: ſo gilt das auch von der Verſchiedenheit der Anſicht. Wer ſelbſt rein iſt, der wird leicht das reine in den verſchiedenen Vorſtellungen anderer aufzufinden wiſſen, ſei es daß ſie der ſtrengeren, ſei es daß ſie der laxeren Richtung folgen, und ſo gilt auch hier, und hier ganz beſonders, die Regel des Wahrheitſuchens in Liebe*).

---

*) Vergl. Beil. A. §. 131—138.

Vorleſ. 18 26/27. Das geſellige darſtellende Handeln. Daß es ein ſolches geben muß neben dem chriſtlich religiöſen, darüber haben wir uns ſchon verſtändigt und beide zuſammen conſtruirt, dieſes als ein vom Chriſtenthume erzeugtes, jenes als ein von ihm vorgefundenes.

Es iſt, wie wir bei der Betrachtung des wirkſamen Handelns geſehen haben†), ganz in der Ordnung, daß der Ueberſchuß, der durch die Thätigkeit eines Volkes entſteht, ins darſtellende Handeln verwandt wird. Tritt das ſtark hervor: ſo entſteht das was wir Luxus nennen, über welchen oft und viel geſtritten iſt††). Wenn wir aber unſer Princip nicht aus dem Auge verlieren, daß der einzelne nur als Organ des ganzen handeln darf und ſein Handeln immer auf das ganze beziehen muß: ſo kann es niemals ſchwer ſein, die rechte Beſtimmung zu treffen. Z. B. In dem Hausweſen eines reichen Mannes concentrirt ſich ein bedeutendes Maaß jenes Ueberſchuſſes. Das iſt aber nicht das Reſultat ſeiner Thätigkeit allein, ſondern das Reſultat des allgemeinen Handelns und es liegt durchaus in der Natur der Sache, daß einer reicher iſt und ein anderer ärmer, welches im allgemeinen aufheben zu wollen theils willführlich wäre theils fruchtlos. Iſt alſo der reiche ſittlich: ſo ſieht er ſeinen Ueberſchuß durchaus nur an als ein Product der gemeinſamen Thätigkeit aller. Aber auch bei der Verwendung des Ueberſchuſſes ſoll er nur als Organ des ganzen handeln, wofür ſich jedoch keine andere allgemeine Formel aufſtellen läßt, als die, daß dabei alles auf ſein Gewiſſen ankommt. Treibt ein reicher Mann gar keinen Luxus: ſo tadeln wir das nicht weniger, als wenn er ſich durch Luxus zu Grunde richtet; aber was zwiſchen dieſen beiden Extremen liegt, hat kein anderer zu richten, denn es iſt durchaus der Spielraum der perſönlichen

---

†) Siehe o. S. 481. und 492. flg.

††) Vergl. Beil. A. §. 139. und o. S. 643.

Eigenthümlichkeit. Wer bei weitem den größten Theil ſeines Ueberſchuſſes auf gemeinſame Zwekke und nur einen verhältnißmäßig kleinen Theil zu darſtellendem Handeln verwendet: der handelt ganz ſittlich, wenn ſein Verfahren der reine Ausdrukk iſt von ſeiner Anſchauung des Geſammtzuſtandes. Aber eben ſo ſittlich kann das Verfahren deſſen ſein, der verhältnißmäßig viel mehr auf das darſtellende Handeln verwendet, iſt nur die urſprüngliche Willensbeſtimmung eben ſo rein. Auf dieſe alſo kommt es an. Aber dieſe muß auch immer als verbeſſerlich und überhaupt als veränderlich aufgefaßt werden. Verbeſſert muß ſie werden, ſo oft der einzelne eine Steigerung ſeines ſittlichen Zuſtandes überhaupt erfährt, alſo einer reineren Anſchauung vom Geſammtzuſtande fähig wird; verändert muß ſie werden, wenn der Geſammtzuſtand ſelbſt ein anderer wird. So wird, wer ſich nur als Organ des ganzen anſieht, plözlich allen Luxus einſtellen, wenn in der Geſammtheit plözlich Mangel entſteht; denn er weiß von keinem Ueberſchuſſe für ſich, wenn die Totalität darbt. Iſt aber dem Mangel in der Geſammtheit abgeholfen: ſo wird auch der Ueberſchuß des einzelnen ſogleich wieder frei für das darſtellende Handeln. Im allgemeinen werden wir alſo nur ſagen können, daß das darſtellende Handeln gleich berechtigt iſt mit dem wirkſamen und daß es eben ſo verkehrt iſt, das eine auf Null kommen zu laſſen, als das andere, daß aber das quantitative Verhältniß zwiſchen beiden immer ein wandelbares iſt*).

Was aber das quantitative Verhältniß des geſelligen darſtellenden Handelns zum religiöſen betrifft: ſo dürfen wir zuvörderſt den Unterſchied nicht verkennen zwiſchen dem Zuſtande ſeit dem Chriſtenthume und dem vor demſelben. Wie nämlich vor dem Chriſtenthume Staat und Kirche nicht geſondert waren: ſo waren auch das geſellige und das religiöſe darſtellende Handeln ſo vermiſcht, daß von einem quantitativen Verhältniſſe beider gar nicht die Rede ſein konnte. Als aber das Chriſtenthum eintrat, vernichtete es allmählig das religiöſe in der geſelligen Darſtellung. Paulus fordert, daß wenn die Chriſten theilnehmen müßten an geſelligen Feſten der Heiden, das religiöſe dabei völlig negirt würde. Und auch die Agapen, dieſe Vermiſchung geſelliger und religiöſer Darſtellung der Chriſten unter einander, konnten keinen Beſtand haben. Denn iſt die theokratiſche Verfaſſung dem Weſen des Chriſtenthumes entgegen, trennt es ſeiner innerſten Natur gemäß das weltliche Reich und das geiſtliche: ſo muß es auch das religiöſe und das allgemein geſellige darſtellende Handeln ſondern. Aber wie werden wir nun das quantitative Verhältniß zwiſchen beiden zu beſtimmen haben? Es giebt hier zwei Extreme. Eins, das ſich oft wiederholt, aber immer nur als Reaction des chriſtlichen Bewußtſeins, indem nämlich gefordert wird, jene Sonderung müſſe wieder aufgehoben werden, und es ſei keine geſellige Darſtellung zu geſtatten, außer wiefern ſie zugleich eine eigentlich chriſtliche ſei.

*) Siehe o. S. 500. A.

Das andere iſt das entgegengeſezte, das ein Ueberhandnehmen der geſelligen Darſtellung und zwar unter einem ſolchen Charakter begünſtigt, daß das chriſtliche Bewußtſein nicht damit zu vereinigen iſt. Daß das leztere unſittlich iſt, bedarf keines Beweiſes, denn es endet nothwendig in eine gänzliche Zerſtreuung des Gemüthes. Aber auch das erſtere iſt unſittlich; denn es ſchwächt nothwendig den Gemeingeiſt und verkürzt die Totalität des ſittlichen Lebens, indem es das bürgerliche Intereſſe, das Verhältniß des Menſchen zum Naturbildungsprozeſſe zurükkdrängt. Beide Extreme alſo ſind zu verwerfen. Das nun aber vorausgeſezt: welches wäre denn das Uebermaaß der religiöſen Darſtellung? Offenbar wenn ſie jemand fortſezte, während ſeine Kraft dazu ſchon erlahmt wäre; denn dann wäre der Geiſt nicht mehr beſchäftigt, alſo auch keine Wahrheit mehr in der Darſtellung. Folglich iſt die Grenze dieſes Wahrſeins in der religiöſen Darſtellung auch die Grenze der religiöſen Darſtellung ſelbſt, eine Grenze, die freilich für jeden eine andere iſt. Aber eine andere als dieſe können wir auch, die religiöſe Darſtellung rein an und für ſich betrachtet, nicht annehmen. Soll die religiöſe Darſtellung alſo auch durch die geſellige begrenzt werden, ſo iſt das nur in ſofern ſittlich möglich, als die geſellige eine ſittlich nothwendige iſt. Und wie weit geht nun das Recht der geſelligen Darſtellung, das ihr ſelbſt das Intereſſe für die religiöſe Darſtellung einräumen muß? Die allgemein geſellige Darſtellung wurzelt in dem Bewußtſein von der Zuſammengehörigkeit der Menſchen im Volksdaſein und im bürgerlichen Vereine, und wie ihre Reinheit auf der Lebendigkeit dieſes Bewußtſeins beruht, ſo iſt ſie ſelbſt die nothwendige Bedingung dafür. Ihr Recht alſo wird ihr verkürzt, wenn ſie in dem Maaße beſchränkt wird, daß die Friſche und Geſundheit des Volksdaſeins und des bürgerlichen Vereines leidet. Wo man es ſo weit kommen läßt, da ſind die traurigſten Folgen unvermeidlich; denn es kann nicht ausbleiben, daß der einzelne ſich dann nicht mehr als Organ des ganzen fühlt im Naturbildungsprozeſſe und daß er denſelben dann eigennüzig betreibt, wie es denn eine allgemeine Erfahrung iſt, daß die Leute, die keine Darſtellung zulaſſen, als die religiöſe, oder, wie es ſpöttiſch pflegt ausgedrükkt zu werden, die ſich beſonders mit der Frömmigkeit beſchäftigen, unter allen die eigennüzigſten ſind*). Aber die Frömmigkeit hat damit nichts zu ſchaffen, ſondern es liegt lediglich darin, daß die Geſelligkeit fehlt, ohne welche die ganze bürgerliche Geſchäftigkeit nothwendig eigennüzig werden und ihren ſittlichen Charakter ganz verlieren muß. Darum muß der geſelligen Darſtellung ihr Recht geſichert werden, und ob es ihr geſichert iſt oder nicht, ſieht man daraus, ob das gemeinſame Intereſſe im Na-

*) Vergl. o. S. 640.

turbildungsprozeſſe immer mehr herrſchend wird, oder immer mehr verſchwindet. Es iſt ſehr ſchwer, in dieſer Hinſicht ein gutes Gewiſſen zu behaupten, weil es nur in dem Maaße möglich iſt, als man immer das ganze überſchaut, was offenbar nicht jedermanns Sache iſt. Deſto wichtiger aber iſt es, daß diejenigen, die den Ton angeben, auf einem ſolchen Standpunkte ſtehen, daß ſie kein Mißverhältniß begünſtigen. Freilich, widerſtrebt das geſellige Zuſammenſein und die Darſtellung in demſelben dem chriſtlichen Bewußtſein: ſo ſcheint nicht wenig genug davon vorhanden ſein zu können; aber es giebt nichts verkehrteres, als ſtatt auf qualitative Verbeſſerung, auf quantitative Beſchränkung zu bringen. Hat ſich alſo Unſittlichkeit in die geſellige Darſtellung eingeſchlichen: ſo iſt ein correctives Handeln darauf zu richten, was aber von niemandem ausgehen kann, der ſich von der geſelligen Darſtellung zurükkzieht, ſo daß alle Arten von Gegenwirkung, die die Theilnahme an der geſelligen Darſtellung ganz aufheben, durchaus leer ſind. Z. B. Das Kartenſpiel *) iſt ſchwerlich ſittlich zu begründen. Wer alſo von dieſer Ueberzeugung ausgeht, der iſt nicht zu tadeln, wenn er ſagt, Wo ich ein geſelliges Darſtellen conſtituire, da darf Kartenſpiel nicht vorkommen. Auch der nicht, der wo Kartenſpiel ſtatt findet in einer Geſellſchaft, an demſelben nicht theilnimmt, ſondern eine andere Beſchäftigung ſucht. Aber wer darum die Geſellſchaft abſolut meidet, weil noch Kartenſpiel in ihr vorkommt, der macht es ſich geradezu unmöglich, verbeſſernd auf dieſes Lebensgebiet einzuwirken.

Was nun das Material der geſelligen Darſtellung betrifft: ſo iſt zwar viel darüber geſtritten worden, was im allgemeinen vom chriſtlichen Standpunkte aus gut ſei und was verwerflich, was erlaubt und was unzuläſſig; aber dieſer Streit iſt ganz leer. Denn hier iſt offenbar alles gut, ſofern es dem innerſten Grunde des geſelligen Zuſammenſeins entſpricht und kein anderes Motiv hat, als die Zuſammengehörigkeit aller im Gebiete des Talent- und Naturbildungsprozeſſes zum Bewußtſein zu bringen. Das Chriſtenthum wird alſo auch jede Handlung auf dieſem Gebiete ſanctioniren, die ihrer reinen Idee entſpricht und deren Geneſis dieſer Idee angemeſſen iſt, ſo daß hier mit allgemeinen Bezeichnungen gar nichts anzufangen iſt. Offenbar gehört alles was Kunſt heißt in dieſes Gebiet. Alle Productionen derſelben werden alſo anzuerkennen ſein, ſofern ſie eine ſittliche Manifeſtation des Geſammtzuſtandes enthalten. Sofern ſie dieſe nicht enthalten, in ſofern ſind ſie unſittlich. Darum iſt hier keine unbefangene Anſicht, kein rein ſittliches Urtheil zu gewinnen, wenn man nicht das einzelne

*) Vergl. Beil. A. §. 171. und unten Vorleſ. 18$\frac{2}{2}\frac{4}{5}$.

betrachtet. So wäre es z. B. nicht zu rechtfertigen, wenn jemand ſagen wollte, das Schauſpiel ſei etwas, was durch das Chriſtenthum müſſe vernichtet werden. Denn es iſt offenbar unverwerflich, ſofern es etwas wahrhaft volksthümliches iſt. Aber freilich, es giebt Productionen auf dieſem Gebiete, und eben ſo Productionen auf allen übrigen Kunſtgebieten, die dieſen Charakter nicht an ſich tragen; aber daraus folgt nicht, daß die Kunſtgebiete ſelbſt, ſondern nur daß die unſittlichen Productionen auf denſelben zu verwerfen ſind *). — —

Iſt das darſtellende Handeln überhaupt und beſonders das allgemein geſellige in den Vorleſungen 18$\frac{26}{27}$ ſehr zu kurz gekommen, weil ſie ſich zu lange beim wirkſamen Handeln aufgehalten und darin auch ſchon zu vieles vom darſtellenden vorweggenommen hatten: ſo ſind um ſo mehr die

Vorleſ. 18$\frac{24}{25}$ zu beachten, die ſich Raum erhalten haben, den Gegenſtand in ſeinem ganzen Umfange und nach dem im Syſteme angelegten Schematismus vollſtändig zu behandeln. Sie ſagen,

Ueberall, wo die Ordnung des chriſtlichen Lebens ſich von allen Verhältniſſen in der Welt zurükkzuziehen bemüht geweſen iſt, iſt auch die religiöſe Darſtellung ſelbſt ſehr bald etwas mechaniſches geworden, ein in der Dürftigkeit der Elemente verarmtes. Das Chriſtenthum müßte alſo, wie es den Naturbildungsprozeß organiſiren würde, wenn es ihn nicht vorfände, ſo auch die allgemein geſellige Darſtellung organiſiren, wenn es dieſelbe nicht ſchon vorfände. Nun iſt ihm dieſelbe überall ſchon gegeben, wo immer es eintritt; die Frage kann alſo nur ſein, wie es ſie aufzunehmen hat. Aber damit kommen wir auch ſogleich in ein immer ſtreitig geweſenes Gebiet, und es iſt gar nicht vorauszuſezen, daß wir einen für alle Zeiten und Räume gültigen Kanon werden aufſtellen können. Nur die Extreme, die niemals erreicht werden dürfen, können wir allgemein aufſtellen. Das eine aber iſt die Laxität, die alles vorgefundene vertheidigt, auch ſofern es in Widerſpruch ſteht mit dem chriſtlichen Geiſte; das andere iſt die engherzige Strenge, die alles verwirft, was nicht unmittelbar aus dem chriſtlichen Geiſte hervorgegangen iſt.

Schematismus, 1) Das allgemein geſellige Darſtellen am wirkſamen Handeln. 2) Das allgemein geſellige Darſtellen im engeren Sinne; a. ſtrengere Form = Kunſt; freiere Form = Spiel **).

---

*) S. unten Vorleſ. 18$\frac{24}{25}$.

**) Vorleſ. 1831. Wir müſſen uns dieſes Gebiet eben ſo theilen, wie das andere darſtellende Handeln; alſo 1) in ein ſolches, welches rein für ſich darſtellendes Handeln iſt gleich dem Gottesdienſte im engeren Sinne und durchaus keinen

I. Das allgemein geſellige darſtellende Handeln am wirkſamen.

Im allgemein geſelligen Zuſammenſein finden wir zuvörderſt Geſpräch, Gedankenaustauſch. Hier iſt nichts was durch das Chriſtenthum eine Beſchränkung erhielte, wenn nur im einzelnen nichts dabei vorkommt, was den Grundſäzen des Chriſtenthums widerſpricht. Warnung gegen alle *αἰσχρολογία* *) und *μωρολογία* **).

Sodann finden wir, daß ſich das geſellige Zuſammenſein bei allen Völkern mehr oder weniger verbindet mit dem ſinnlichen Genuſſe des Eſſens und Trinkens. Die Befriedigung der animaliſchen Bedürfniſſe ſoll vergeiſtigt werden durch die Geſelligkeit, muß alſo an beſtimmte Zeitpunkte gebunden ſein, damit Ordnung darin möglich ſei.

Was nun das lezte betrifft: ſo haben wir ſchon geſehen, daß das wirkſame Handeln Pauſen machen muß theils um ſeiner ſelbſt willen, theils damit Raum ſei für die religiöſe Darſtellung. In dieſe Pauſen wird auch die Befriedigung der animaliſchen Bedürfniſſe fallen, die dem Chriſten weder ſeine Arbeit noch ſeine religiöſe Darſtellung ſtören wird, ſofern er überhaupt nur vom chriſtlichen Geiſte beſeelt iſt und dieſer alles, was dabei vorkommt, leitet und begleitet ***).

Was aber das erſte betrifft, den Gedankenaustauſch: ſo kommt darin das ganze Leben wieder; alles, was auf irgend einem Lebensgebiete von Bedeutung iſt, wiederholt ſich darin und kommt dem zum Bewußtſein, den es afficirt. Es wird alſo auch alles religiöſe darin wiederkommen. Iſt nun dieſes das höchſte; warum ſoll es nicht ausſchließlich dominiren? Wirklich fordern das viele und ſtreben auch danach. Andere dagegen fordern, daß es aus der allgemeinen Geſelligkeit durch-

---

Zwekk außer ſich hat, keinen Zwekk, als die Darſtellung ſelbſt, die Selbſtmittheilung durch die Offenbarung; 2. in das darſtellende Handeln, ſofern es am wirkſamen iſt. Und das erſte zerfällt auch wieder in zwei Gebiete, nämlich a. in ein vereinzeltes aber auch niemals ſyſtematiſch zuſammen zu ſtellendes darſtellendes Handeln, wie es aus den momentanen geſelligen Verhältniſſen entſteht, welches flüchtig vorübergehende geſellige Gebiet wir durch den Ausdrukk Spiel, das Wort in ſeiner größten Allgemeinheit genommen, bezeichnen wollen; b. in das Gebiet, welches wir das der Kunſt nennen, denn alle Kunſt iſt Darſtellung.

*) Col. 3, 8.

**) Epheſ. 5, 4.

***) Vergl. oben S. 650. 651.

aus ausgeſchloſſen ſei, weil es bereits ſein beſonderes Darſtellungsgebiet habe im Cultus und im häuslichen Gottesdienſte. Daß nun das erſte eine nicht zu duldende Einſeitigkeit iſt, iſt klar; denn das Gebiet der freien geſelligen Darſtellung iſt gar nicht denkbar, wenn nicht alle übrigen Lebensmomente eben ſowohl zur Darſtellung kommen, als die religiöſen. Was kann auch anderes daraus hervorgehen, als immer zunehmende Dürftigkeit der Mittheilung, als immer mehr Ueberhand nehmende Tendenz zu mikrologiſcher Selbſtbetrachtung, zu mikrologiſcher Zerlegung einzelner Empfindungsmomente, wodurch der Menſch immer unfähiger wird geiſtig die ganze Welt in ſich aufzunehmen, weil er dabei immer ſo in der Schwebe bleibt zwiſchen dem unendlich kleinen, ſich ſelbſt, und dem unendlich großen, Gott, daß er die unendliche Vielheit, die Welt, ganz überſieht. Aber auch das andere iſt offenbar zu verwerfen, wiewol es gewöhnlich erſt eine Folge iſt jener erſten Einſeitigkeit, nämlich die Reaction dagegen. Denn iſt es unleugbar die Tendenz des Chriſtenthums, die Gleichheit und Gemeinſchaft aller Menſchen zu realiſiren: ſo bedarf es dazu nothwendig des allgemein geſelligen Verkehrs, ohne welches keine Anknüpfung gegeben wäre für die Verbreitung des Chriſtenthums *). Es muß alſo durchaus unbeſchränkte Freiheit für unſer Gebiet gefordert werden, ſo daß weder das religiöſe noch ſonſt ein ſittliches Lebensmoment ausgeſchloſſen wird. Uebrigens aber läßt ſich nichts beſtimmteres unter der Form objectiver Vorſchriften aufſtellen, nur für die Beurtheilung des Gewiſſens des einzelnen als ſolchen wird es eine Formel geben müſſen. Zweierlei iſt hier zu beachten, 1. die Vollkommenheit des darſtellenden Handelns an und für ſich, in ſofern dieſes weſentlich ein gemeinſames iſt; 2. die Verbindung zwiſchen dem darſtellenden Handeln und dem wirkſamen. In jener Beziehung, wo uns ſtets der relative Gegenſaz zwiſchen aufnehmenden und darſtellenden gegeben iſt, iſt die Tugend einerſeits die vielſeitigſte Empfänglichkeit, andererſeits die Wahrheit. Jeder ſoll aufrichtig den Willen haben, jeden ſo aufzunehmen, wie er ſich giebt, und jeder ſoll ſich geben, wie er iſt, mit allen ſeinen Unvollkommenheiten, aber auch mit der Erkenntniß derſelben. In der zweiten Beziehung beſteht die Vollkommenheit darin, daß das darſtellende Handeln immer der Art iſt, daß ſich die Vervollkommnung des chriſtlichen Lebens insbeſondere, und die Steigerung des Gemeinwohls überhaupt daraus entwikkeln kann, ſo daß alſo die Formel für das gute Gewiſſen keine andere ſein kann, als dieſe, *Πάντα εἰς δόξαν θεοῦ* **).

---

*) Vergl. oben S. 638. folg. 668. folg.

**) 1. Cor. 10, 31.

Vorleſ. 1831. Dieſes Gebiet conſtituirt alles das, was wir in unſerer theologiſchen Sprache die justitia civilis, die

II. Das allgemein geſellige Darſtellen im engeren Sinne.

Dieſes erſcheint bald mehr als Kunſt, bald mehr als Spiel. Einige begreifen unter Spiel auch alle Kunſt mit, ſofern ſie nämlich Spiel als allgemeinen Ausdrukk aller Thätigkeit faſſen, die der Arbeit entgegengeſezt iſt; andere dagegen ſubſumiren alles Spiel unter die Kunſt, ſofern ihnen nämlich Kunſt der Ausdrukk iſt für alle Vollkommenheit auf dieſem Gebiete. Demohnerachtet erkennen wir doch ſogleich den relativen Gegenſaz in ſeiner wahren Natur. Der Kunſt als Ausübung ſteht überall die Theorie zur Seite, ſo daß alles in das Gebiet der Kunſt gehört, ſofern es einer Theorie fähig iſt. Dagegen iſt das Spiel die freie, durch den Moment beſtimmbare, der Arbeit entgegengeſezte bewegliche Thätigkeit. Worin auch dieſer charakteriſtiſche Unterſchied ſchon mitgeſezt iſt, daß was Kunſt heißt im engeren Sinne des Wortes, geſchichtlich angeſehen, im allgemeinen etwas iſt, was zum beſonderen Berufsgeſchäfte gemacht werden kann, was aber als Spiel auftritt im geſelligen Leben eo ipso als unſittlich gilt, wenn es auch nur im weiteren Sinne als Geſchäft betrieben wird *).

---

bürgerliche Rechtſchaffenheit nennen, von der überall geſagt wird, daß auch der nichtwiedergeborene ſie zu üben im Stande ſei, und daß auch der Chriſt ſie zu üben die Verpflichtung habe. (Vergl. oben Seite 457 folg.) Hier können wir uns alles weiteren Eingehens in das einzelne enthalten, indem die chriſtliche Sittenlehre ſich simpliciter aneignen muß, was die rationelle aufſtellt. Freilich, ſofern dieſe unvollkommen iſt, muß das chriſtliche Princip eine berichtigende Kraft beweiſen; denn der göttliche Geiſt eignet ſich alles nur an, ſofern es in ſeiner größten Reinheit aufgefaßt wird. Aber das würde nicht hieher gehören, ſondern ins wirkſame Handeln.

(Das freie Geſpräch ſubſumiren dieſe Vorleſungen unter ihren Begriff des Spiels — mit Recht, ſofern es ohne unmittelbare Beziehung gedacht wird auf Arbeit und Geſchäft, alſo rein gefaßt wird als Darſtellung der momentanen Bewegung, wie ſie aus dem inneren Zuſtande der Denkthätigkeit hervorgeht.)

*) Vorleſ. 1831. Die zweite Seite, das allgemein geſellige darſtellende Handeln im engeren Sinne, iſt ſchwieriger zu behandeln, aber die Sache liegt auch ſo, daß es gegenwärtig nicht einmal rathſam erſcheint, etwas beſtimmtes darüber in der chriſtlichen Sittenlehre aufzuſtellen. Denn wir finden jezt im Gebiete der chriſtlichen Kirche die entgegengeſezteſten Anſichten. Auf der einen Seite nämlich will man alles was Kunſt heißt und Spiel vollſtändig vernichten, was, bis zur äußerſten Conſequenz durchgeführt, dahin führen

A. Die Kunſt im engeren Sinne *).

Was wir Kunſt nennen im Gegenſaze gegen das freie Spiel iſt zugleich immer Beſtandtheil des Naturbildungsprozeſſes, eine Thätigkeit beſtimmter

---

müßte, die Kunſt auch aus dem Cultus gänzlich zu verbannen. Und das ſehen wir in den mannigfachſten Abſtufungen ſich verwirklichen; es verſchwindet die Inſtrumentalmuſik, bald auch der Geſang, bald auch die mimiſche Begleitung der Rede, bis zulezt auch das Wort ſelbſt als zufällig angeſehen wird, wie bei den Quäkern. Auf der anderen Seite will man alle Kunſt und alles Spiel aufgenommen ſehen in dem Grade, daß aller Unterſchied der Sittlichkeit auf dieſem Gebiete ganz geleugnet wird, wie wenn z. B. der laſciveſten Poeſie oder dem laſciveſten Tanze für die Kunſt dieſelbe Bedeutung beigelegt wird, als den Productionen von ganz entgegengeseztem Charakter In einer Zeit, wo die Maximen ſich ſo ſchroff gegenüberſtehen, kann nur die Tendenz ſein, einerſeits zu verhindern, daß Schranken aufgeſtellt werden, die doch nothwendig wieder umgeſtürzt werden müßten, andererſeits hervorzubringen, daß die ſtreitenden einander angenähert werden. Aber eine beſtimmte Theorie aufzuſtellen, dazu iſt eine ſolche Zeit nicht geeignet. Eine ſolche Zeit iſt eine Epoche, keine Periode. Iſt nun die chriſtliche Sittenlehre nur die zuſammenhangende Darſtellung des in der chriſtlichen Kirche wirklich geltenden, und kann man eben nicht ſagen, daß in einer Epoche ſchon etwas gelte: ſo muß die Theorie für die Zeit aufbehalten werden, in welcher die Epoche in die Periode, in den Zuſtand ruhiger Entwikkelung wird übergegangen ſein. Wie es aber auf der einen Seite darauf ankommt, die entgegengeſezten Maximen in ihrer Einſeitigkeit zu beſchränken: ſo müſſen wir auf der anderen Seite den Streit anerkennen, d. h. wir müſſen ſagen, Es iſt eine Sache des Gewiſſens, daß ſich der eine ſo, der andere anders entſcheidet, und richtig entſcheiden wird ſich jeder, der alles das für ſeine Perſon ausſchließt, wovon er ſei es aus Erfahrung ſei es aus innerer Ahndung weiß, daß es ihm hemmend ſein würde für die Entwikkelung der Kraft des chriſtlichen Princips in ihm. Hier giebt es alſo, wie wir ſehen, eine beſtimmte Berechtigung für die ſtrenge Maxime. Aber auch für die freie. Denn ſelbſt die ſtrenge wird zugeben müſſen, daß ein Chriſt mit Recht ſagen kann, Mit derſelben Gewißheit, mit welcher andere Chriſten dieſes oder jenes als gefahrbringend für ſich erkennen, mit derſelben Gewißheit weiß ich, daß es für mich nicht gefährlich iſt; und mit demſelben Rechte, mit welchem jene dieſes aus ihrem Leben ausſchließen, mit demſelben Rechte eigne ich es mir an, denn ich kann nachweiſen, daß es, weit entfernt an und für ſich verwerflich zu ſein, in dieſer oder dieſer beſtimmten Beziehung zur Vollkommenheit des menſchlichen Lebens gehört und auch auf dem chriſtlichen Gebiete gebraucht werden kann. Die uner=

*) Vergl. Schl's. Vorleſ. über die Aeſthetik, und Beil. A. §. 174. 175.

menſchlicher Anlagen, die nur in und mit der Kunſt zur Vollkommenheit gebracht werden können. So ſind z. B. die redenden Künſte zugleich der Ausbildungsprozeß des Sprachvermögens, und zwar überwiegend nach der muſikaliſchen Seite hin, d. h. nach derjenigen Seite hin, wo die Sprache am meiſten unmittelbare Darſtellung iſt. Sollen alſo alle menſchlichen Anlagen zur höchſten Ausbildung kommen: ſo iſt auch die Kunſt gefordert, ohne welche ſie ſich nur auf das äußere ſinnliche Bedürfniß, nicht auf ein ſittliches beziehen könnten, ohne welche der ganze Naturbildungsprozeß nicht ethiſirt, ſondern nur animaliſirt werden könnte. Aber wiewol alle menſchlichen Anlagen zu ihrer höchſten Ausbildung kommen ſollen: ſo eignen ſich doch nicht alle auf gleiche Weiſe dazu, daß auf ſie der beſondere Lebensberuf gegründet werde *). Daß z. B. jemand ein Maler ſei oder ein Bildhauer, kann niemand für unſittlich halten. Aber ein äquilibriſtiſcher Künſtler? Offenbar iſt der menſchliche Leib ein Theil der Natur, der nicht weniger ausgebildet werden ſoll und muß, als irgend ein anderer, aber ſeine Ausbildung zum beſonderen Berufe machen iſt unſittlich. Wer die allgemein menſchliche Aufgabe klar ins Auge gefaßt und einen Beruf ergriffen hat, der an jedem Punkte zur Löſung derſelben beizutragen geeignet iſt, mag uns alle Künſte des Aequilibriſten zeigen, und nie wird er unſer ſittliches Gefühl verlezen; aber wer keinen anderen Beruf hat, als den eines Aequilibriſten, hat und gewährt nicht die geringſte Garantie für die Erfüllung des allgemein menſchlichen Berufes. Das Maaß der Sittlichkeit des beſonderen Berufes hängt alſo ab von dem Maaße, in welchem er mit dem allgemein menſchlichen Berufe zuſammenſtimmt.

Doch was auf dieſe Weiſe ausgeſchloſſen wird, wird ſchon durch die rationale Sittenlehre ausgeſchloſſen; gewiß alſo auch durch das Weſen des Chriſtenthums. Aber wird nun die chriſtliche Sittenlehre alles übrige ſanctioniren müſſen? An und für ſich betrachtet muß alles dasjenige ein Element ſein können auch der geſelligen Darſtellung, was wir oben in das Gebiet der eigentlich chriſtlichen Darſtellung aufgenommen haben. Da nun haben wir zwar den verſchiedenen Künſten eine ſehr verſchiedene Stelle angewieſen, aber doch keine abſolut ausgeſchloſſen **). Wir haben z. B. die Mimik aufgenommen als eine die gottesdienſtliche Rede natürlicher Weiſe begleitende Darſtellung durch Bewegung. Aber folgt

läßliche Bedingung auf beiden Seiten bleibt aber die, daß das Bewußtſein der Einigkeit in demſelben Geiſte und die Liebe, die Kraft des chriſtlichen Princips nicht geſchwächt werde. (Vergl. S. 637. 666. 667.)

*) Vergl. Beil. D. 77.

**) S. Seite 537. folg.

denn nun, daß ſie auch eine beſondere und eigenthümliche Stelle einnehmen müſſe in dem Gebiete der geſelligen Darſtellung? Wenn allerdings die religiöſe Rede, wie jede andere, der mimiſchen Begleitung bedarf, folgt daraus, daß auch die Pantomime, die rein für ſich heraustretende Mimik, welche die Rede ganz erſezen ſoll, mitgegeben ſei? Das wäre offenbar zu viel geſchloſſen. Aber eben ſo wenig dürfen wir ſagen, daß ſie an und für ſich auszuſchließen ſei. Daß jemand ſie ſich zum eigentlichen Berufe mache, wird uns freilich als zweideutig erſcheinen, denn ſie iſt nur eine Beſchäftigung mit dem Leibe; ſie kann nur durch eine große Maſſe von einzelnen Beobachtungen und Uebungen, die alle nur die äußere Geſtalt angehen, zur Vollkommenheit gebracht werden. Aber deßhalb können wir noch nicht ganz allgemein behaupten, ein Chriſt könne kein Tänzer ſein. Wir ſehen alſo, daß wir noch eines anderen Princips bedürfen, um zur Entſcheidung zu gelangen. Das Chriſtenthum iſt in die Geſellſchaft eingetreten, als ſie ſchon bis dahin ausgebildet war, daß alle verſchiedenen auch die ſich als zweideutig darſtellenden Kunſtgebiete ſchon hervorgetreten waren. Auf welchem Wege hatten ſich dieſe Kunſtgebiete gebildet? Offenbar auf dem Wege der nationalen Entwikkelung, aber auch ſo, daß dieſe überall das nichtchriſtlich religiöſe Gepräge trug. Das nationale nun iſt immer das an und für ſich unverwerfliche. Was aber das nichtchriſtliche betrifft: ſo kann offenbar kein anderer Kanon gelten, als den der Apoſtel giebt, Ich weiß, daß der Göze nichts iſt: ſo iſt auch das Gözenopfer nichts. Nämlich was der Apoſtel hier ſagt von der Art, wie das heidniſch religiöſe das Mahl afficire, das gilt von jedem Kunſtwerke. Wenn ein Chriſt zur Zeit des Apoſtels bei einem Familienfeſte war, wo, weil die Mehrzahl der Theilnehmer aus Heiden beſtand, noch alles nach alter Weiſe herging, und es wurden nun etwa Dichtungen vorgetragen, in welchen der heidniſchen Götter Erwähnung geſchah: ſo ſollte der Chriſt ſich nicht entfernen, ſondern alles als reine Dichtung nehmen. Daſſelbe werden wir auf unſere Zuſtände anwenden können. Unſere ganze moderne Bildung nämlich iſt von einer Seite angeſehen auf die alten gepfropft; unſer eigenes nationales Alterthum iſt dabei eine Zeit lang zu Grunde gegangen und erſt ſpäter wieder in den Darſtellungskreis aufgenommen. Wenn alſo da auf mancherlei Weiſe Gebrauch gemacht wurde von der griechiſchen Mythologie: war das ſchlechthin unchriſtlich? Offenbar um ſo weniger, je mehr die Darſtellung von dem eigentlich religiöſen Gebiete entfernt war. Je mehr aber ſolche Poeſien hätten unmittelbarer Ausdrukk der Geſinnung ſein ſollen, deſto mehr hätte dabei eine Gleichgültigkeit gegen das Chriſtenthum vorausgeſezt werden müſſen; denn der Cyklus von heidniſchen Vorſtellungen iſt nicht geeignet, chriſtliche Geſinnung auszuſprechen. Wenn alſo ein Dichter glauben kann, ſeine eigene Geſinnung in Beziehung auf das höhere Leben am beſten durch das Medium heidniſcher Vorſtellungen auszudrükken: ſo liegt darin das, daß ihm der Kreis

chriſtlicher Darſtellungsmittel fremder iſt, und das muß eine Makel auf die Sache werfen. Betrachten wir daſſelbe auf einem anderen Gebiete. Soll oder darf ein Maler noch jezt mythologiſche Geſtalten reproduciren? Wer unbedingt Nein ſagen, wer von jedem Maler, der unter uns mythologiſche Geſtalten reproducirt, ſagen wollte, es könne kein wahres chriſtliches Leben in ihm ſein, würde ſich verſündigen. Freilich, wo Reinheit und Keuſchheit fehlt, die allgemeine Tugend in aller Darſtellung: da iſt die Darſtellung nicht zu dulden; wenn aber ſelbſt heidniſche Gegenſtände auf reine und keuſche Weiſe dargeſtellt werden: ſo kann das mit vollkommen chriſtlichem Sinne geſchehen, denn die Darſtellungsmittel haben dann keinen anderen Werth, als einen ſymboliſchen, und nur wenn ſie dieſen Charakter nicht haben, werden wir darauf zurükkommen müſſen, daß der Künſtler ſich chriſtlicher Darſtellungsmittel bedient haben würde, wenn er mehr chriſtlichen Sinn gehabt hätte. Sofern nun aber unſere Bildung nicht gepfropft iſt auf die antike, wie denn unſere eigentliche Volksmaſſe niemals davon iſt durchdrungen worden: in ſofern müſſen wir ſagen, Auf dem Gebiete der rein volksmäßigen Darſtellung wäre es zwar nicht unchriſtlich, aber ungeſchikkt und unzwekkmäßig, heidniſche Elemente zu verarbeiten, die doch nur den gebildeten verſtändlich ſind. Von der Dichtkunſt indeſſen gilt es auf beſondere Weiſe, daß ſie bei uns auf das claſſiſche Alterthum gegründet iſt, ſo daß wir durchweg geſchichtlich beides neben einander finden, eine Dichtkunſt, welche auf dem volksmäßigen ruht, und eine andere, welche auf der Nachahmung der alten. Je mehr ſich nun in einer Periode beide gegenſeitig aufnehmen, deſto mehr iſt Einheit in ihr und deſto vollkommener ſind ihre Productionen *). Nun war die vollkommenſte Kunſtform bei den alten das Drama; iſt das an und für ſich eine dem Alterthum eigenthümliche Form? Gewiß nicht; ſie iſt vielmehr in dem Weſen der menſchlichen Natur ſelbſt gegründet als die unmittelbarſte Vergegenwärtigung alles desjenigen, was Menſchen gethan haben und thun, und überall, wo es eine geſchichtliche Poeſie giebt, ſind alle Elemente dazu vorhanden. Freilich, als das Chriſtenthum eintrat, war die dramatiſche Kunſt ſchon im Verfalle, und darum hatten Chryſoſtomus und andere ganz Recht, gegen das Beſuchen der Schauſpiele zu eifern, überhaupt aber doch nur in ſofern, als den Chriſten damals ſelbſt noch das heidniſche ein innerlich ſo ſehr nahes war, daß es ihnen vor ihren Augen dargeſtellt leicht eine unmittelbare Verſuchung wurde. Viel zu viel alſo ſagen diejenigen, die ſo ſchließen, Weil die alten Kirchenlehrer gegen das Theater geeifert haben: ſo verſagt das Chriſtenthum der dramatiſchen Poeſie und der Darſtellung derſelben ſeine Sanction. Denn zuvörderſt erklärt ſich eo ipso noch gar nicht gegen die dramatiſche Poeſie, wer ſich gegen das Theater erklärt, und dann hat es auch von Anfang an eine dramatiſche Behandlung chriſtlicher Gegenſtände in der Kirche gegeben,

*) Vergl. oben S. 660.—663.

wie denn die ganze Legende zum Theil auf dramatiſchen von der Kirche ſanctionirten Darſtellungen beruht. Aber wenn nun jemand die dramatiſche Darſtellung zu ſeinem beſonderen Berufe macht: wie iſt das zu beurtheilen? Wir haben geſagt, es ſei zweideutig, ein äquilibriſtiſcher Künſtler zu ſein oder ein Tänzer von Profeſſion: gilt daſſelbe vom dramatiſchen Künſtler? Aus demſelben Grunde wenigſtens nicht; denn der dramatiſche Künſtler hat es mit geiſtigen Gegenſtänden zu thun, wie er denn ſeine Kunſt nur zur Vollkommenheit bringen kann in der feinſten und genaueſten Menſchenbeobachtung und in dem beſtändigen Studium einer Poeſie, die einen vortrefflichen geiſtigen Gehalt hat. Aber, ſagt man, was iſt der Schauſpieler? iſt er etwas anderes, als was die alten vom Sclaven ſagten? iſt er nicht das ὄργανον ζωόν des Dichters? und nun nicht Eines Dichters nur, ſondern verſchiedener; muß er alſo nicht allen eigenen Charakter aufgeben? Aber das iſt ganz leer. Denn daſſelbe was der Schauſpieler thut muß jeder thun beim Studium der Geſchichte; ja es giebt überhaupt kein beſſeres Mittel der Selbſterkenntniß, als ſich aufs genaueſte in die Entwikkelung eines fremden Lebens zu verſezen, weil wir alle in uns ſelbſt alle Keime zu allem leidenſchaftlichen vorfinden. Hat alſo der Schauſpieler nur wahrhaft Charakter: durch ſein Studium und ſeine Darſtellungen wird er ihn gewiß nicht verlieren, wenn er ſonſt nur den rechten Grund dazu mitbringt. Die Sache aber iſt dieſe. Der Schauſpieler ſteht in einem zwiefachen Verhältniſſe, zum Dichter und zum Publicum. Wenn der Dichter will, der Schauſpieler ſolle eben das und gerade ſo äußerlich darſtellen, was ihm, dem Dichter, und wie es ihm ein innerliches iſt: ſo iſt das nicht möglich. Denn da der Dichter die Perſonen immer nur in Beziehung auf die Handlung producirt: ſo ſind ſie bei ihm immer nur unbeſtimmt. So wie aber der wirkliche Menſch heraustritt: ſo giebt jeder dem ein beſtimmtes Leben, wovon die Handlung immer nur ein Theil iſt. Wer ein Drama dichtet oder auch nur lieſt, dem müſſen nothwendig die Perſonen zu Bildern werden; aber dieſe ſind weſentlich ſo unbeſtimmt, daß ſie unmöglich von allen auf eine und dieſelbe Weiſe beſtimmt werden können, wie denn dieſelben Rollen von verſchiedenen Schauſpielern immer ganz verſchieden werden aufgefaßt werden. Wird alſo die Aufgabe dem nicht gemäß gefaßt: ſo kann nichts herauskommen, als daß der Schauſpieler nur mikrologiſch beobachtet, was ſich auf die äußere Darſtellung bezieht, und dann muß ſein Beruf allerdings ſehr zweideutig erſcheinen. Aber das hängt nur an unſerer gegenwärtigen Form des Schauſpiels. Betrachten wir das antike: ſo exiſtirte dieſes Verhältniß gar nicht. Der Dichter lehrte die Schauſpieler ſelbſt ein; alles äußere war nur Vergegenwärtigung einer vergangenen Zeit, die ſich meiſtens auf das Publicum ſelbſt bezog, und ſo war weder etwas unmögliches in der Aufgabe, noch das mikrologiſche Spiel mit Geſtalt, Mienenſpiel u. dgl., wovon ſchon wegen der Masken gar nicht die Rede ſein konnte. So hat auch im modernen komiſchen Theater, beſonders bei den Italienern, ein ſchönes Verhältniß ſtatt gefunden, indem das

Luſtſpiel nur die Hauptideen gab, der Schauſpieler alſo ein den Dichter fortſezender Improviſator, mithin ein Künſtler in ganz beſonderem Sinne war. Bei uns aber iſt das ganze Verhältniß das ungünſtigſte das ſich denken läßt. Die alten Tragiker waren keinesweges bloß Schauſpieler, ihre Kunſt brauchte kein beſonderer Beruf zu ſein; die unſrigen dagegen ſind Schauſpieler von Profeſſion, aber ihre Kunſt ruht auf dem Vorhereinüben vor dem Spiegel. Jene Komiker der Italiener machten mit Recht ihre Kunſt zu einem beſonderen Berufe, denn es war der Mühe werth; die unſrigen müſſen nothwendig ihre Thätigkeit zu einem eigenen Berufe machen, und doch iſt es nicht der Mühe werth. Und was nun das Verhältniß des Schauſpielers zum Publicum betrifft: ſo hat bei uns der erſtere gar keinen Einfluß darauf, den Geſchmakk des lezteren zu bilden; denn er ſpielt eine dem Dichter ſo untergeordnete Rolle, daß ihm abſolut gar kein correctives Handeln mehr möglich iſt. In einem ſolchen Verhältniſſe ſoll aber niemand ſtehen, daß er zwar etwas hervorbringen hilft, aber keinen Einfluß darauf haben kann, daß es beſſer wird. Wie alſo bei uns die Sache ſteht: ſo erſcheint es von allen Seiten für beide Geſchlechter als etwas höchſt mißliches, dieſe ſogenannte Kunſt zu einem beſonderen Berufe zu machen. An und für ſich aber darüber abzuſprechen, möchte ich wenigſtens nicht wagen. Gegenwärtig freilich hat das Theater nicht mehr den Werth, den es ehedem hatte, und es iſt Mangel an Umſicht ſich darüber zu täuſchen. Zu der Zeit aber, als die Geſchichte noch nicht durch Bücher fortgepflanzt wurde, war es ein Mittel, dem Volke ſeine Geſchichte lebendig zu erhalten. Auch war es immer gebunden an beſtimmte bürgerliche Feſte und ſollte nichts, als den Charakter derſelben ausdrükken. Ferner gab es bei den alten keine dramatiſchen Gedichte, als nur in Beziehung auf die unmittelbare Ausführung. Jezt iſt es anders; unſer Theater hat keinen Zuſammenhang mehr mit unſerem Volksleben, und auch unſere Dichter bedürfen ſeiner nicht, denn unſere dramatiſchen Dichtungen ſind von der Darſtellung unabhängig. Fragen wir aber, wie ſich das Chriſtenthum zum Theater ſtellt: ſo hat die erſte Kirche es verworfen, aber nur das heidniſche; die ſpätere Kirche hat das Theater ſelbſt wieder geſchaffen. Heidniſche Theater haben wir nicht mehr; der Tadel gegen ſie iſt alſo nicht mehr anwendbar. Aber auch dazu iſt die Zeit vorüber, daß die Kirche, wie im Mittelalter, theatraliſche Vorſtellungen hervorrufe; ſie bezogen ſich damals auf den Mangel an Mitteln die chriſtliche Geſchichte fortzupflanzen und hafteten auch an chriſtlichen Feſten. Hatte aber die Kirche zu einer Zeit Recht ſie zu verwerfen, und zu einer anderen Zeit Recht ſie hervorzurufen: ſo verhält ſie ſich zu der Sache ſelbſt indifferent. Wohl aber kann ſie darüber urtheilen nach Maaßgabe der jedesmal gegebenen Verhältniſſe. Wir finden ſpäter die Schaubühne wieder unabhängig von der Kirche unter einer zwiefachen Form; der natio=

nalen, und das war die Komödie, und der der Nachahmung der antiken, und das war die Tragödie und das höhere Schauſpiel. Das Schauſpiel unter der zuerſt genannten Form rechnen wir zu den unſchuldigen Volksbeluſtigungen; die Bühne war da der Ort, wo die einzelne Perſon unter angenommenem Charakter in einem geſelligen Verkehre durch die Rede war; die anderen waren dabei Zuhörer und Zuſchauer. Alſo war nur zu verhüten, daß die Sache nicht in Thorheit oder Frevel ausartete. Von der zweiten Form aber ſtammt nun beſonders unſer gegenwärtiges Theater ab. Wie hat ſich nun dazu die Kirche vor der Reformation und die katholiſche nach der Reformation geſtellt? Sie betrachtet die Schauſpieler von Profeſſion als außerhalb der Kirche, wiewol kein kirchlicher Tadel darauf gelegt wird, das Theater zu beſuchen. Und die proteſtantiſche Kirche? Bis in das zweite Drittheil des vorigen Jahrhunderts urtheilte ſie eben ſo ſtreng, nur daß ſie ihr Urtheil nicht auf dieſelbe Weiſe ausſprechen konnte. Da wurde alſo ein Unterſchied gemacht zwiſchen der Sache ſelbſt und dem Sie ſich zum beſonderen Berufe machen. In der neueſten Zeit nun hat man dieſe Strenge aufgegeben, und allerdings iſt es wol nicht zu rechtfertigen, den Schauſpieler als ſolchen, wenn ſein Stand einmal als ſolcher in der bürgerlichen Geſellſchaft beſteht, von der Kirche auszuſchließen. Aber eine andere Frage iſt nun, Soll es ſolchen Stand geben? Ich würde es als geiſtlicher zwar nicht über mein Gewiſſen bringen können, einem Schauſpieler, geſezt auch ich hätte die Macht dazu, irgend ein kirchliches Gut zu verſagen; denn der Stand iſt einmal da, und der einzelne, der dazu gehört, verdient Entſchuldigung, weil es im allgemeinen eine Unvollkommenheit unſerer Zeit iſt, daß Entſchluß und Wahl in Beziehung auf den Beruf zu früh getroffen werden müſſen. Aber den Schauſpielerberuf als beſonderen Beruf zu fördern, das würde ich eben ſo wenig vermögen, und ich glaube auch, daß das niemals die Sanction der Kirche würde erhalten können. Jeder beſondere Beruf nämlich hat eine zwiefache Wurzel. Die eine iſt eine eigenthümliche Anlage, die andere iſt ein eigenthümliches Glied des Naturganzen, auf welches gewirkt werden ſoll, und bald ragt mehr die eine, bald mehr die andere hervor. Worauf ſollte nun der Beruf des Schauſpielers beruhen? Allerdings giebt es hier ein eigenthümliches Talent, das mimiſche; aber das findet ſchon ſeine volle Anwendung im Kreiſe der freien geſelligen Darſtellung, wie man denn Beiſpiele anführen kann von Perſonen aus allen Ständen der Geſellſchaft, die große Virtuoſität in allem mimiſchen haben. Dieſer Punkt alſo müßte durchaus zurükktreten. Und die zweite Wurzel? Das wäre die dramatiſche Dichtkunſt, und man könnte ſagen, daß der Schauſpielerberuf darauf gegründet wäre, dieſe zu ihrer vollen Exiſtenz zu bringen. Aber das iſt nun eben etwas, was ich nach dem ſchon oben bemerkten beſtimmt verneinen muß. Von beiden Punkten aus alſo fehlt es an einem zureichenden Grunde für einen beſonderen Schauſpielerberuf, und daß er ſich unter

uns gebildet hat, muß als eine falſche Richtung angeſehen werden.

Iſt das nun hinreichend, eine allgemeine Formel darüber aufzuſtellen, was die Kirche aus dem ganzen Gebiete der Kunſt ſanctioniren könne und was nicht? Das iſt es nicht. Was wir aber gefunden haben, das ſind die Grenzen, die nicht überſchritten werden dürfen. Das Chriſtenthum geſtattet nichts auf dem Gebiete der Kunſt, was nicht mit der Tugend der Keuſchheit vereinbar iſt, und wenn es gilt, darüber zu entſcheiden, ob irgend ein Zweig der Kunſt zum beſonderen Berufe gemacht werden dürfe: ſo ſtellt es zwar eine Stufenleiter des zuläſſigen und des unzuläſſigen auf, aber es geſtattet nicht, in dieſer Beziehung allgemein abzuurtheilen, ſondern es fordert die jedesmalige Berükkſichtigung aller beſonderen Verhältniſſe und des geſelligen Geſammtzuſtandes.

Unſere bisherige Unterſuchung begann von unten, vom äußerſten; kehren wir es jezt einmal um. Es iſt eine Reihe von Jahren her, daß wir hier eine Pantomime ſahen, in welcher Chriſtus und Maria dargeſtellt wurden, und zwar von Perſonen, die höchſt zweideutigen Rufes waren. Iſt das zu ſtatuiren? Damals ſprach ſich der öffentliche Unwille ſo beſtimmt dagegen aus, daß die Darſtellung nicht wiederholt werden durfte. Und mit vollem Rechte, denn daß ein ſündiger Menſch Chriſtum perſönlich darſtelle, davor ſchaudert jeder zurükk, der irgend chriſtliches Gefühl hat. Worin liegt das eigentlich? Daß Chriſtus gemalt werde, werden wir nicht verbieten, und doch malt ihn auch immer nur der ſündige Menſch. Näher noch der lebendigen Darſtellung iſt die Statue. Sollen wir nun Statuen von Chriſto erlauben? Hier wird man ſchon bedenklicher, und das hat ſeinen Grund nicht bloß darin, daß wir der Statuen von Chriſto nicht ſo gewohnt ſind als der Bilder, ſondern etwas davon liegt darin, daß die Statue der Realität des Lebens näher kommt. Denken wir uns ferner die Statue von Chriſto beweglich gemacht, ein Automat: ſo wird ſich das Bedenken ſteigern, und ſo wie endlich ein lebendiger Leib Chriſtum darſtellen will: ſo müſſen wir das abſolute Nein ausſprechen. Die Gradation erſcheint ſo unmerklich, daß ſchwer zu ſagen iſt, wo das wirklich unzuläſſige anfängt. Ich glaube aber, wir werden das ſicherſte des chriſtlichen Gefühls ausſprechen, wenn wir das Gemälde und die Statue auf die eine Seite ſtellen, das Automat und die Pantomime auf die andere. Jenes beides iſt doch immer nur das, was jeder ſelbſt daraus macht; es nimmt mehr die Selbſtthätigkeit des Beſchauers in Anſpruch. Die Statue kann keinen beſtimmten Moment darſtellen, ſie iſt etwas abſtractes, und in ſofern iſt ſie nichts an und für ſich, ſondern wird erſt etwas durch die Beziehungen, die der Beſchauer hineinlegt. Das Bild kann freilich einen beſtimmten Moment darſtellen, und in ſofern iſt es der Realität des Lebens näher. Aber dafür liegt es in an-

derer Beziehung wieder weiter davon ab. Es wird in der Zuſammenſtellung mehr nur eine geſchichtliche Erinnerung; es vergegenwärtigt den Moment und dann auch in der Zuſammenſezung den ganzen Moment, iſt aber immer nicht ſo ausſchließend eine Darſtellung Chriſti ſelbſt. Das gilt von dem hiſtoriſchen Bilde; nehmen wir alſo Portraits: ſo ſind dieſe wieder mehr der Statue gleich, aber nur deſto entfernter von der Realität des Lebens. Dagegen das lebendige Bild, ſei es nun wirklich lebendig oder mechaniſch, ſei es pantomimiſche Darſtellung oder Automat, das will die Succeſſion der Bewegungen darſtellen, alſo die innerſte und unmittelbarſte Lebenserſcheinung ſelbſt, und hier drükkt ſich nun unmittelbar der Contraſt aus zwiſchen dem abſolut reinen und dem ſündlichen, und es dringt ſich uns eine Unmöglichkeit auf, daß in einer ſolchen Darſtellung das ſündliche nicht mit ausgedrükkt ſei, weil dieſes uns immer zu Stande kommt in der Anknüpfung eines Momentes an den anderen, in der Succeſſion der Momente. *Wie weit aber müſſen wir nun überhaupt vom Standpunkte des Chriſtenthums aus die Kunſt auf unſerem Gebiete beſchränken in Beziehung auf die Darſtellung heiliger Gegenſtände?* Das iſt eine ſehr ſchwierige Frage, weil ſie unmittelbar *eine Gewiſſensfrage* iſt und *zwar eine höchſt individuelle.* Fangen wir einmal bei den ſprechenden Künſten an und zwar da, wo Wiſſenſchaft und Kunſt am meiſten in einander laufen, z. B. bei der hiſtoriſchen Kunſt. Ein geſchichtliches Werk kann in Beziehung auf Sprache und Darſtellung ein vollkommenes Kunſtwerk ſein. Wie nun, wenn jemand ſagen wollte, ein hiſtoriſches Kunſtwerk rein als ſolches ſolle ſich der Behandlung religiöſer Gegenſtände enthalten? Das würde ich für eine unverantwortliche Beſchränkung halten, für eine ſolche, die gerade die größte Aufgabe für die hiſtoriſche Kunſt unmöglich machte, nämlich die Darſtellung der Weltgeſchichte, von der das Chriſtenthum das weſentlichſte Element iſt. Aber gehen wir nun einen Schritt weiter. Die hiſtoriſche Kunſt und die dramatiſche ſtehen in auffallender Verwandſchaft mit einander; der Gegenſtand der Tragödie ſoll überwiegend ein hiſtoriſcher ſein, die Fiction darin nur das untergeordnete. Soll es nun unerlaubt ſein, Geſchichten, worin die chriſtliche Kirche die Hauptrolle ſpielt, zum Gegenſtande der Tragödie zu machen? An und für ſich die Sache betrachtet, wird jeder antworten, Nein. Aber wenn nun der dramatiſche Dichter recht das innerlichſte und weſentlichſte zur Anſchauung bringen will: ſo wird er weder umhin können den einzelnen Chriſten darzuſtellen für ſich, noch die Verſammlung der Chriſten als ſolcher, denn Monolog und Dialog ſind unentbehrliche Elemente im Drama. Der Monolog des Chriſten als ſolchen kann aber in den höchſten Momenten nichts anderes ſein als Gebet, und der Gegenſtand des Dialogs und des Chores in denſelben Momenten kein anderer, als ein chriſtlich religiöſer. Soll dieſes nun in der dramatiſchen Form weniger zuläſſig ſein, als in der hiſtoriſchen, bloß weil die Darſtellung darin noch lebendiger iſt und ergreifender? Dazu ſcheint kein Grund zu ſein. Aber die Entſcheidung wird ſogleich eine andere, wenn nun das Drama auf die Bühne kommt, wenn auf der Bühne gebetet

wird und gebeichtet, wenn die chriſtlichen Myſterien auf ihr dargeſtellt werden. Worin liegt das? Viele ſagen, Am Orte. Aber was iſt der Ort? Nichts iſt er. Wir haben hier jährlich die muſikaliſche Aufführung des Todes Jeſu, und wir hatten früher keinen Raum dafür, als das Theater. Da wollten nun viele nicht mitwirken, viele auch nicht zuhören, ich aber habe mich ihnen mit aller Kraft entgegengeſezt. Was geht euch der Ort an? habe ich ihnen geſagt. Als mir aber einer entgegnete, Das wäre ſchon ganz gut, was du ſagſt, wenn ich nur ſonſt nicht ins Theater ginge. Nun aber bin ich erſt vor wenigen Tagen bei der Aufführung eines Stükkes gegenwärtig geweſen, in welchem allerlei leichtfertige Späße vorkamen, und die Geiſter dieſer Darſtellung haften mir noch am Orte und ſtören mich: da habe ich nur ſagen können, Ja freilich, wenn du darüber nicht Herr werden kannſt: ſo bleibe lieber zurükk. Alſo wenn nun das heilige in eine Verbindung tritt, in der es nicht mehr den reinen Eindrukk machen kann: dann haben wir einen Entſcheidungsgrund gegen die Darſtellung deſſelben, denn dieſe erſcheint dann als eine Profanation. Aber wo das anfängt, darüber läßt ſich im allgemeinen nichts beſtimmen; es iſt theils ein rein individuelles, theils giebt es dabei gemeinſames und Extreme, worin ſich die einzelnen befinden, und das gemeinſame iſt auch wieder zu verſchiedenen Zeiten verſchieden. Im hiſtoriſchen, und auch im dramatiſchen, ſofern dieſes bloß Gedicht bleibt, wird der Eindrukk der Profanation immer rein Null ſein, wenn nicht die Darſtellung für ſich Elemente enthält, mit denen wir uns das heilige nicht zuſammen denken können. Kommt z. B. in einer Komödie ein geiſtlicher vor oder eine geiſtliche Handlung: ſo wird das Anſtoß erregen und ganz unzuläſſig ſein. Und zwar nicht um des Standes willen, ſondern weil der geiſtliche, wo er als ſolcher erſcheint, immer der Repräſentant ſeiner Kirche iſt, ſo daß ſich mit ihm zugleich immer das heilige des Chriſtenthums darſtellen muß, der Scherz aber dieſen Eindrukk des heiligen aufhebt, oder umgekehrt der Eindrukk des heiligen den Scherz. Hebt das heilige den Scherz auf: ſo iſt die Komödie ſchlecht; hebt der Scherz das heilige auf: ſo iſt das heilige profanirt. Freilich muß der Chriſt ſcherzen können, ohne daß das fromme Bewußtſein in ihm aufhört das begleitende zu ſein; das iſt ein nothwendiges Poſtulat. Aber ganz etwas anderes iſt es, wenn ich ſage, in einer und derſelben Darſtellung ſolle beides zuſammen ſein, der Scherz und die Darſtellung des heiligen. Suchen wir doch beides ſchon im Leben aus einander zu halten: wie vielmehr müſſen wir es in der Kunſt, die die Darſtellung des Lebens iſt. Darum in der Komödie z. B. erſcheint mir jede Einmiſchung des heiligen als Profanation, wenn ich ſie auch bloß als Gedicht betrachte und von der Darſtellung ganz abſehe. Nicht ſo in der Tragödie, denn dieſe verſirt in dem Ernſte des Lebens. Aber ſo wie auch dieſe auf der Bühne dargeſtellt wird: ſo tritt damit das heilige in ihr in einen ganz anderen Kreis und das Urtheil wird ein anderes. Nicht hängt das an dem Orte, ſondern

an der Analogie mit dem, was ſonſt noch auf dieſelbe Weiſe dargeſtellt zu werden pflegt. Die mimiſche Kunſt der Bühne iſt einmal für uns ein ganzes, und eben weil ſie das iſt und weil der ſcherzhafte Theil derſelben gerade der am meiſten ins Leben tretende iſt: ſo verträgt ſie nicht die Einmiſchung des heiligen. Aber müſſen wir nicht eben ſo ſagen, Auch die dramatiſche Dichtkunſt iſt uns ein ganzes? muß alſo nicht von ihren Productionen gelten, was von den Darſtellungen derſelben gilt? Keinesweges. Wenn wir Schillers Tragödien leſen: ſo fällt uns Ariſtophanes nicht ein; die Gewalt des einzelnen Kunſtwerkes iſt hier viel größer und iſolirter. Die Beziehung iſt alſo nicht dieſelbe, und daher kann auch jene Störung nicht entſtehen. Wir ſehen aber, wie ſchwer es iſt, hier auf ganz allgemeine Säze zu kommen, und wir müſſen zufrieden ſein, wenn wir nur die Punkte richtig auffaſſen, auf welchen die Entſcheidung des Gefühles nach den entgegengeſezten Seiten hin beruht. Dabei können wir nur auf das einzelne Gewiſſen zurükkommen, und ſagt der einzelne dieſem gemäß, Für mich iſt das keine Profanation: ſo hat er Recht. Aber auch eine öffentliche Ordnung muß ſein, und ſoll nun die chriſtliche Kirche mitbeſtimmen, was in das Gebiet der öffentlichen Kunſtausſtellung hineingehört und was nicht: ſo muß ſie den jedesmaligen Durchſchnitt des Gemeingefühles repräſentiren. Und die Aufgabe iſt, daß beides mit einander beſtehe und ſich immer gegen einander ausgleiche.

Zum Uebergange nun auf das Gebiet, welches wir als Spiel dem Gebiete der Kunſt entgegengeſezt haben, noch dieſes. Alles was Kunſt iſt in ſeiner Oeffentlichkeit betrachtet hing bei den alten durchaus am öffentlichen Leben, und zwar wie in demſelben bürgerliches und religiöſes durchaus ungeſchieden in einander war. Bei uns iſt beides geſchieden, wie es denn zum Weſen des Chriſtenthums gehört beides zu ſcheiden, aber ſo, daß es als geſchieden wieder zuſammengefaßt wird und eins das andere bedingt. Aber indem nun, bürgerlich angeſehen, bei weitem die meiſten neuen Völker kein öffentliches Leben haben, was weniger an der Differenz der politiſchen Formen hängt, als an der ganzen Geſtaltung des Lebens und namentlich an dem ſtärkeren Hervortreten der Familien als ſolcher — das öffentliche Leben der alten war immer ein Heraustreten der Männer aus der Familie und ihre Kunſt hing durchaus an ihren öffentlichen Feſten, was bei uns nicht der Fall iſt —: wie kommt denn nun bei uns die Kunſt zur Oeffentlichkeit? Offenbar nur durch die Erweiterung der Privatgeſelligkeit zur öffentlichen; die Oeffentlichkeit entſteht, ſobald der Kreis zu groß wird, um von der Familie als Centrum zuſammengehalten zu werden, behält aber immer noch den Charakter des Familienlebens. Das können wir auf alle Zweige der Kunſt anwenden, ausgenommen ſofern ſie an Schrift und Drukkerei hängt, in welchen wir das allgemeinſte Verkehr haben, das am weiteſten verbreitete und, ſofern es eben doch nicht erſcheint, zugleich auch geheimſte Zuſammen-

leben. Darum iſt auch dieſes das eigentliche Maaß, was bei uns für die Kunſt angelegt werden muß, ob ſie ſo iſt, wie ſie ſich erklären und begreifen läßt als ausgegangen von der Privatgeſelligkeit. Durch dieſe muß ſie bei uns immer aufs neue geſchaffen werden, wie ſie bei den alten immer aus der Oeffentlichkeit hervorging. Daraus wird uns nun der nur relative Gegenſaz zwiſchen Kunſt und Spiel klar. Denn die Kunſt iſt nur Spiel, ſo lange ſie im Privatzirkel bleibt, und ſie wird erſt Kunſt in dem Maaße, als ſie in die Oeffentlichkeit hineintritt und ſich objectivirt.

Faſſen wir nun unſeren Gegenſtand noch einmal ganz ins Auge aus dem eben gewonnenen Geſichtspunkte. Was zuvörderſt in der Malerei und Bildhauerei nicht religiös iſt, iſt bei uns urſprünglich aus dem Luxus entſtanden, als Verzierung der Paläſte und Schlöſſer, aus denen es dann auch in das reiche Privatleben übergegangen iſt. Man hat das hernach erweitert zu Galerien und Sammlungen, womit die Kunſtausſtellung einen kritiſchen Charakter erhalten hat und ſich auf die Erhaltung der Kunſt bezieht. Was ſich auf die eigentliche Oeffentlichkeit bezieht, deſſen iſt ſehr wenig; denn kaum iſt etwas anderes der Art übrig geblieben, als die wenigen hiſtoriſchen Denkmäler auf den öffentlichen Pläzen, und auch von dieſen läßt ſich nicht ſagen, daß ſie weſentlich einen anderen Charakter haben. Regenten, die ihre Reſidenz verſchönern wollten, haben ſie hervorgerufen; denn hätten ſie ihren Grund in dem Beſtreben, Begebenheiten und Männer im Munde des Volkes lebendig zu erhalten: ſo würde es wol anders hergegangen ſein bei ihrer feſtlichen Aufſtellung und eine wiederkehrende feſtliche Erinnerung wäre gewiß damit verbunden worden. Und gehen wir von hier weiter zu allem, was die mimiſche Kunſt bei uns betrifft: ſo hat dieſe freilich eine größere Oeffentlichkeit, aber ſie iſt auch nicht ohne jenen Charakter des kritiſchen und kann nicht beſtehen, ohne daß es Perſonen giebt, die ſie zu ihrem beſonderen Berufe machen; und ſehen wir darauf, wie das ganze entſtanden iſt: ſo finden wir etwas ähnliches, wie bei der Malerei und Bildhauerei. Dreierlei nämlich iſt zu unterſcheiden. Zuerſt das Volksgebiet, dann das der gebildeten Geſellſchaft, zulezt das in den monarchiſchen Staaten vom Hofe ausgehende. Unſere Opern z. B. ſind eigentlich überall urſprünglich nur Feſte geweſen, die die Regenten dem Hofe gaben, und das Volk hat nur untergeordneten Antheil daran genommen, was die fremde Sprache auf der Bühne hinreichend bekundet. Was da alſo aufgeſtellt wird, iſt weniger die mimiſche Kunſt, als die Muſik und die Decoration. In ſofern kann alſo auch kein Tadel darauf geworfen werden; denn die Muſik ſezt, wo ſie bis zu einem gewiſſen Grade ausgebildet werden ſoll, ein beſonderes Talent voraus und fordert auch, daß ſie als beſonderer Beruf betrieben werde. Der Tanz wäre das einzige Element

bei Darſtellungen dieſer Art, welches zweideutigen Charakters zu ſein ſcheinen könnte, ſofern er nämlich zu einem beſonderen Berufe gemacht werden ſoll, was aber, ſoweit er einem ſolchen Schauſpiele angehört, gar nicht nöthig wäre. Fangen wir vom entgegengeſezten Ende an: ſo ſehen wir bei den eigentlichen Volksclaſſen eine große Neigung, das geſellige Verkehr, um ihm etwas weiteren Spielraum zu gewähren, an öffentliche Oerter zu verlegen. Das iſt nun auch der erſte Urſprung des Volkstheaters. Da tritt Einer auf und ſtellt ſeine Künſte dar, und dazu gehört gar nicht, daß er einen beſonderen Beruf daraus mache. So lange alſo die Sache in dieſen Grenzen bleibt, im Gebiete der natürlichen Entſtehung, und ſich der allgemeinen Bedingung unterwirft, daß keinerlei *αισχρολογια* hineinkommt, iſt auch nichts daran auszuſezen. Sie iſt dann ein natürliches Element der Geſelligkeit, füllt die Pauſen des Geſprächs aus und regt, ſofern der Scherz die Hauptſache dabei iſt, den Wiz auf und die Laune. Das höhere Drama aber kann eigentlich nur im gebildeten Leben entſtehen und kann nie etwas anderes ſein wollen, als der Spiegel deſſelben. Wenn nun junge Leute aus gebildeten Familien, um ſich im richtigen Vortrage zu üben, ein Drama aufführen vor ihren angehörigen: ſo iſt, ſofern auch dieſes in ſeinen natürlichen Grenzen bleibt, nichts dagegen einzuwenden. Nur das ſcheint immer etwas unreines zu verrathen und in einem beſonderen Kizel ſeinen Grund zu haben, wenn ſie nun mit dem, was an ſeiner urſprünglichen Stelle etwas ganz ſchuldloſes iſt, ganz öffentlich und ſo, daß ſie die Sache zu einem beſonderen Berufe machen, auftreten wollen, und auch der Erfolg beweiſt, wie wenig dieſes der Idee entſpricht. Denn das iſt überall die Erfahrung, daß der größere Theil der eigentlichen Schauſpieler ſeiner urſprünglichen Erziehung nach keinesweges auf der Stufe ſteht, die er vertreten will, und daß er in der Darſtellung der guten Geſellſchaft eine ſchlechte bildet, ſo daß man die einzelnen bedauert, die aus einer beſſeren Geſellſchaft ihr incorporirt ſind. Die dramatiſche Dichtkunſt an ſich kann aber gar kein Tadel treffen, der nicht jede Poeſie träfe; nur darf ihre Verſinnlichung nicht anderes ſein wollen, als ſie ſelbſt iſt. Bildet ſich dieſe Verſinnlichung einen anderen beſonderen Kreis: ſo geht die moraliſche Verirrung an. Das antike Theater hat alle unſere Inconvenienzen nicht, weil das eigentlich mimiſche, alles was Anſpruch macht auf Kunſt der Bewegung, wenig dabei hervortrat, und kein anderes Studium dazu gehörte, als das des richtigen Vortrages der Poeſie. Dieſes aber und was dabei unentbehrlich iſt, die negative Virtuoſität in Darſtellung der Perſon, das alles lag ſo ſehr im natürlichen Bereiche des öffentlichen Lebens, daß ein beſonderer Beruf des Schauſpielers ſo gut wie gar nicht exiſtirte. Betrachten wir eben ſo die

anderen Künſte: ſo haben wir in Beziehung auf die Muſik ſchon bemerkt, daß niemand es bedenklich finden kann, ſie zum Gegenſtande eines beſonderen Berufes zu machen. Machte man ſie nicht dazu: ſo könnte weder die muſikaliſche Compoſition, noch die Ausführung zur Vollkommenheit gedeihen, und es läßt ſich nichts entdekken, was dieſen Beruf könnte zweideutig macheu; denn auch von Seiten des Virtuoſen bietet er nichts dar, was nicht jeder andere auch darböte, der zwiſchen Mechanismus und Kunſt in der Mitte ſteht. Und auch das leuchtet ein, daß, wenn wir abſehen von der Verbindung der Muſik mit dem Theater, die öffentliche Art ihres Auftretens in nichts anderem ihren Grund hat, als in der Verlegung der Privatgeſelligkeit an einen öffentlichen Ort zum Behufe eines größeren Genuſſes. Hievon hängt die Beurtheilung des richtigen Maaßes ab und wir werden hier dieſelbe Gradation aufſtellen können, wie in Hinſicht auf die bildenden Künſte. Was aber zulezt die Poeſie betrifft: ſo liegt in ihr ſelbſt der Grund mit, warum diejenigen Künſte, die es mit der Darſtellung derſelben zu thun haben, jezt in einem anderen Verhältniſſe ſtehen, als ſonſt. Die Poeſie iſt ſo ſehr in die religiöſe Darſtellung verwebt, daß über ihre Zuläſſigkeit an ſich gar nicht mehr die Frage ſein kann; auch beruht alles, was, z. B. von Platon aus dem Standpunkte der Moral, gegen manche Gattungen der Poeſie geſagt iſt, offenbar auf Mißverſtand. Poeſie alſo ſoll ſein, und zwar Poeſie aller Art, vorausgeſezt, daß ſie ſich der allgemeinen Bedingung fügt, nämlich keuſch bleibt. Aber ſoll nun jemand ein Dichter ſein und weiter nichts? Die Erfahrung zeigt, daß viele junge Gemüther in dem Beſtreben untergehen, die Poeſie zu ihrem beſonderen Berufe zu machen. Aber daraus eine allgemeine Regel zu machen, ſcheint doch zu gewagt; denn ſehen wir auf diejenigen, die ſich am meiſten in dieſer Kunſt ausgezeichnet haben: ſo wird ſchwerlich zu verkennen ſein, daß ſie dieſe Stufe wol nimmer erreicht hätten, wenn ſie noch einem anderen Berufe hätten leben wollen. Die Sache iſt aber dieſe. Es iſt offenbar, daß alles, was im höheren Sinne auf Seiten der Kunſt liegt, das rein intellectuelle darin, gar nicht in demſelben Maaße wie anderes dazu geeignet iſt, zu beſtimmten Zeiten verrichtet zu werden; es ſteht weniger in der Willkühr. Ein mechaniſches Geſchäft können wir von jedem zu jeder Zeit verlangen, ein intellectuelles nicht ſo. Wer es auf ſich nehmen wollte, zu jeder beliebigen Zeit ein Gedicht zu machen, von dem würden wir ſagen, Er macht eigentlich keins, oder er macht es eben nicht jezt. Aber die Improviſatoren? Auch dieſe bringen entweder nur Gedichte hervor, die ſchon in ihnen präparirt ſind, oder ſie produciren auch nur dann, wenn ſie gerade innerlich dazu aufgelegt ſind. Ein ſolches Talent nun kann nicht eingezwängt werden in die Lükken, die ein anderer beſtimmter Beruf läßt; der Dichter muß in jedem Momente, in welchem ſein Genius ſich regt, demſelben folgen können. Aber folgt nun daraus, daß er, ſo oft er auf die Regungen des Genius wartet, nichts

thue? Schwerlich. Alſo iſt auch keine Nothwendigkeit da, daß die Ausübung dieſes Talentes ganz die Stelle des beſtimmten Berufes einnehme, ſondern man muß ſagen, Der Dichter bedarf eines anderweitigen Berufes, aber dieſer muß der Art ſein, daß die Geſchäftsführung, die er fordert, nicht ſtre ngan beſtimmte Stunden gebunden iſt. So daß auch hier manches dagegen zu erinnern iſt, daß die Kunſt den ausſchließlichen Beruf ausmache, und wo es demohnerachtet vorkommt, bedarf es in jedem einzelnen Falle gleichſam als eine Ausnahme einer beſonderen Rechtfertigung. Hat nun aber auch die Poeſie ihren Urſprung nur im Privatleben und iſt ihre Oeffentlichkeit nur etwas ſpäter hinzugekommenes? Sehen wir auf die Zeit der neueren Geſchichte, welche der Erfindung der Buchdrukkerei voranging: ſo finden wir auch hier die erſten Elemente in der ſich erweiternden Privatgeſelligkeit, in den Geſang- und Reimvereinen der gebildeten Bürger in den größeren Städten, und eben ſo iſt die Poeſie der Minneſänger in der ritterlichen Geſellſchaft entſtanden für den Gebrauch der geſelligen Kreiſe. Die Poeſie, die dieſem Urſprunge am nächſten liegt, die lyriſche nämlich, iſt der Mittelpunkt, an welchen ſich alles andere bei uns angehängt hat. Der Uebergang aus dem lyriſchen ins dramatiſche, dieſe Erweiterung des Umfanges, die mit einer erweiterten Form verbunden iſt, fand ſich in jedem größeren Kreiſe von ſelbſt. Nun iſt wahr, daß ſich hernach die epiſche und die dramatiſche Dichtkunſt von dieſen Schranken frei gemacht haben, und auch die lyriſche; aber damit iſt dann auch gleich eingetreten die Regelloſigkeit in der Production, die ſtreitende Mannigfaltigkeit von verſchiedenen Geſchmakksweiſen, die Willkühr in der Erfindung und Behandlung, wovon die alte Poeſie, weil ſie im öffentlichen Leben wurzelte, viel weniger wußte, und die Erſcheinung von ſolchen, die poetiſches zu produciren als ihre Hauptbeſchäftigung anſahen. Betrachten wir die Wirkſamkeit ſolcher Dichter, welche ſich auf dieſem lokkeren Boden in dieſer Regelloſigkeit und Willkühr bewegen, und es hat ihrer viele bei uns gegeben: ſo kann man ſich der Empfindung nicht erwehren, daß auch in dieſer ſo losgeriſſenen Kunſt vieles liegt, was ſich moraliſch nicht rechtfertigen läßt, und man kann ſich nicht wundern, daß viele dieſer Dichter moraliſch untergegangen ſind; denn das iſt faſt immer das unvermeidliche Reſultat, wenn ſich der einzelne einem Gegenſtande hingiebt, der nicht ſein Maaß und ſeine Regel im öffentlichen Leben hat. Aus der großen Menge derer, die ihr ganzes Leben der Dichtkunſt gewidmet haben, ragen nur wenige hervor, von welchen man das nicht ſagen kann, und nur diejenigen werden es ſein, bei denen die Dichtkunſt entweder überhaupt vom religiöſen ausgegangen iſt,

oder die doch dem religiöſen Inhalte einen großen Theil ihres Talentes gewidmet haben.

Wir haben als Grundſaz aufgeſtellt, daß alles chriſtliche Handeln ſich an das Vorbild Chriſti anſchließen muß, und wir haben auch überall im früheren darauf zurükkgehen können, bald mehr im allgemeinen, bald mehr im einzelnen. Auf dem zulezt beſprochenen Gebiete iſt aber noch nicht davon die Rede geweſen. Wie ſteht es damit? Das jüdiſche Volk war ein ganz überwiegend kunſtloſes. Was es jemals von Kunſt gehabt hatte, das hatte ſich auf dem Gebiete des heiligen erſchöpft; es gab alſo unter demſelben keine eigentliche Kunſt mehr, ſeitdem die Production auf dem religiöſen Gebiete aufgehört hatte. Unter der römiſchen Herrſchaft verſuchten die Herodianer, griechiſche Kunſt nach Paläſtina zu verpflanzen, aber das hatte keine Folge, ſondern blieb nur innerhalb der Grenzen des Hofes. Nun iſt Chriſtus hier im nationellen eingeſchloſſen geblieben; wir können alſo auch von ihm nur dieſe Zuſammenſtimmung mit dem nationalen Leben in Anwendung bringen und müſſen uns deßhalb mehr als anderswo ohne ſpecielle Beziehung auf ihn behelfen. Damit hängt natürlich auch zuſammen, daß wir hier nicht eben ſo wie auf anderen Gebieten den Kanon des chriſtlichen Lebens zu einer gewiſſen Beſtimmtheit zu bringen vermochten. Zwar kann es überall keine anderen Vorſchriften geben, als ſolche, welche doch immer bei der Anwendung im einzelnen auf das Gewiſſen zurükkgehen; aber der Abſtand zwiſchen dem, was als das gemeinſame Bewußtſein der chriſtlichen Kirche ausgeſprochen werden kann, und dem, was als das Bewußtſein des einzelnen, iſt verſchieden auf den verſchiedenen Gebieten, und auf unſerem Gebiete am größeſten; das, was als allgemein geltend ausgeſprochen werden kann, hält ſich hier in der größeſten Allgemeinheit und es iſt nichts zwiſchen ihm und dem, was auf das individuelle Gewiſſen zurükkgeführt werden muß. Deſto nothwendiger iſt es nun, das Zurükkgehen auf das individuelle Gewiſſen ſelbſt auf einen Kanon zu bringen. Indeſſen da dieſer kein anderer ſein kann für die Kunſt, als für das Spiel: ſo wollen wir ihn auch für beide Zweige der allgemein geſelligen Darſtellung bei der Betrachtung deſſen, was uns nun noch übrig iſt, aufſtellen.

B. Das Spiel, wie es der Kunſt relativ gegenüberſteht*).

Es iſt eine Zeit lang vorherrſchende Terminologie geweſen, auch den Begriff Kunſt unter Spiel zu ſubſumiren, um ſo Kunſt dem wirkſamen Handeln entgegenzuſezen, welches unter dem Begriffe Ernſt befaßt wurde. Aber alles Spiel, wenn es in ſeiner Vollkommenheit gedacht wird,

*) Vergl. Beil. A. §. 171. 172. 173. 176.

muß doch auch ſubſumirt werden unter den Begriff Kunſt. Wie unterſcheiden ſich alſo beide? Die Differenz liegt immer darin, daß in dem Gebiete der Kunſt zu unterſcheiden iſt die Thätigkeit und das eigentliche Kunſtwerk, wenngleich nicht auf allen Kunſtgebieten auf gleiche Weiſe. Im Spiele dagegen iſt die Thätigkeit das Werk ſelbſt, und zwiſchen dem objectiven, bis es das Kunſtwerk iſt, und dem ſubjectiven, der Thätigkeit, iſt da nichts.

Auch hier iſt ein zwiefacher Urſprung zu unterſcheiden, der aus dem öffentlichen und der aus dem Privatleben. Im Alterthume finden wir das Spiel in dem öffentlichen Leben als das durchaus vorherrſchende; die agoniſtiſchen Spiele waren ein conſtitutives Element des öffentlichen Volkslebens, und ſelbſt die Schulen derſelben waren gerade diejenigen, in welchen die Jugend auch ſchon am meiſten am öffentlichen Leben theilnahm. Bei uns, wo das öffentliche Volksleben durchaus zurükktritt, iſt von dieſen Spielen das Minimum, wogegen was wir Spiel nennen gegenwärtig nur ſeinen Ort hat in der Privatgeſelligkeit, die ſich an das häusliche Leben anſchließt. Ruht das vielleicht in der Differenz des chriſtlichen Charakters und des unchriſtlichen? iſt vielleicht das Spiel in der Form des öffentlichen Volkslebens gar nichts chriſtliches mehr? Geſchichtlich ließe ſich manches dafür ſagen; denn das Chriſtenthum hat ſich ſehr zeitig, und zwar gerade ſeitdem es angefangen hat aufs neue das Leben zu geſtalten, überwiegend zu ſolchen Völkern gewendet, deren Klima ein öffentliches Volksleben weniger zuläßt, und nicht nur das, ſondern wir finden, daß ein ſolches Volksleben ſelbſt unter günſtigeren Naturbedingungen, ja auch in denſelben Ländern, wo es ehedem am mächtigſten hervortrat, in der chriſtlichen Zeit am ſtärkſten zurükkgedrängt iſt. Aber ich glaube doch nicht, daß daraus in der vorliegenden Beziehung etwas zu beweiſen iſt. Wir haben geſagt, daß das Chriſtenthum zwar überall den Staat hervorrufen würde, wo es ihn nicht fände, daß es aber keine beſondere Staatsform begünſtige*). Jezt beginnt freilich eine dem widerſtreitende Art zu raiſonniren aufzukommen; aber ſie ruht nur auf einem Vorurtheile, und wir evangeliſche dürfen nicht unterlaſſen, ihr gleich in ihren erſten Elementen zu widerſprechen. Denn ihre Meinung geht eigentlich dahin, das Chriſtenthum hätte ſeiner Natur nach eine Neigung zur Monarchie, der Proteſtantismus aber ſei republicaniſch, wenigſtens antimonarchiſch, folglich unchriſtlich. Wer ſieht in dieſem Raiſonnement nicht den politiſchen Einfluß des öffentlichen und geheimen Katholicismus! Wir entgegnen aber, daß auch wir gute Unterthanen ſind, aber daß wir demohnerachtet als Chriſten uns verpflichtet fühlen zu behaupten, daß auch Republicaner im ſtrengſten Sinne des Wortes eben ſo gute Chriſten ſein können, als die beſten Monarchianer. Hängt nun auch die Verſchiedenheit im öffentlichen Volksle-

*) S. o. S. 241. Vorl. $18\frac{24}{25}$; S. 242. Vorl. $18\frac{26}{27}$; S. 472. 483. flg.

ben nicht unmittelbar und ausſchließend von der Verſchiedenheit der Staats formen ab: ſo iſt doch keinesweges aller Zuſammenhang zwiſchen beiden zu leugnen, wenn nämlich die verſchiedenen Formen des Staates in ihrer Individualität betrachtet werden, und ſofern das iſt, ſofern dürfen wir die Hinneigung zu einem öffentlichen Leben, in welchem das Spiel ſeinen Siz hat, nicht als einen Ueberreſt oder als eine Vorandeutung des unchriſtlichen anſehen, und wir müſſen ſagen, daß die Fortſezung der Spiele des Alterthums immer nur in ſofern als Ueberreſt des heidniſchen angeſehen werden konnte, ſofern ſie noch mit dem religiöſen zuſammenhingen. Offenbar aber iſt, daß ſich das Spiel ganz anders geſtalten und auch ganz anders beurtheilt werden muß, je nachdem es dem öffentlichen Volksleben angehört, oder der Privatgeſelligkeit. Nämlich in der lezteren iſt das erſte und urſprüngliche Element das geſellige Verkehr mit der Rede. Aber in einem öffentlichen Volksleben, wo eine große Maſſe von Menſchen zuſammen iſt, kann dieſes nicht das Grundelement ſein, denn es würde dadurch das ganze ſogleich in eine Menge kleiner Kreiſe aufgelöſt werden. Darum bleibt hier nichts übrig, als die Kunſt und das Spiel, und ſo hat ſich auch von Anfang an die Sache conſtituirt. Offenbar aber iſt nun die ganze Maſſe nur in einem Zuſtande von Receptivität, wenn von eigentlicher Kunſt die Rede iſt. Denn ſei es, daß die bildende Kunſt ausgeſtellt, oder daß ein Drama aufgeführt, oder ſonſt Poeſie öffentlich vorgetragen werde: die Maſſe kann dabei immer nur aufnehmen und die Oeffentlichkeit dabei iſt nichts anderes, als das Zugleichgeſeztſein deſſelben Zuſtandes in allen. Nur die Muſik, ſo wie ſie in der religiöſen Darſtellung das iſt, wobei die ganze Gemeinde productiv ſein kann, iſt auch in der allgemeinen Geſelligkeit diejenige Kunſtform, durch welche eine allgemeine Thätigkeit hervorgebracht werden kann, an die ſich aber ganz natürlich eine ihr rein folgende mimiſche Darſtellung im öffentlichen Leben anſchließt, ſo daß immer noch eine andere Kunſt gleichſam herausgefordert wird, nämlich das mimiſche des Tanzes, das dann den Uebergang bildet zum Spiele, ſofern dieſes Darſtellung einer körperlichen Fertigkeit iſt, und mit welchem ſich das ganze Gebiet der agoniſtiſchen Gymnaſtik für das öffentliche Volksleben eröffnet. Die verſchiedenen Formen hangen von dem Volkscharakter und dem Klima ab, ſo daß wir gleich werden ſagen müſſen, Alles was in dieſes Gebiet gehört iſt unter Vorausſezung der ſittlichen Reinheit und der Keuſchheit ſchon gerechtfertigt, wo es irgend ein öffentliches Volksleben giebt. Nicht leicht aber werden wir etwas anderes finden können, was nicht, wenn es die Stelle dieſer Spiele einnehmen wollte, die Oeffentlichkeit, die Einheit der großen Volksmaſſe in der geſelligen Darſtellung ſogleich auflöſte und ſie in ein bloßes Aggregat von Privatgeſelligkeit verwandelte. Freilich ſcheint das überall, wo die Sache nicht ſo vollkommen organiſirt iſt, wie ſie es im Alterthume

war, auch ſchon bei den gymnaſtiſchen Spielen der Fall zu ſein; aber obgleich die Maſſe ſich auch hier theilt: ſo iſt es doch nicht nothwendig, daß die Einheit dabei aufhöre, ſondern man kann ſich die Theilung und den Wechſel zwiſchen Receptivität und Spontaneität als in beſtändigem Fluſſe denken. Denken wir uns dagegen eine große Maſſe z. B. in Kartenſpielgeſellſchaften aufgelöſt: ſo iſt die Einheit und Gemeinſamkeit gänzlich verloren.

Nun aber, um gleich die Aufgabe um die es ſich handelt vollſtändig zu haben, wollen wir bei dem Beiſpiele der gymnaſtiſchen Spiele ſtehen bleiben, um an ihnen noch etwas anderes zu erwägen. Sie ſind nämlich nicht zu trennen von Fertigkeiten und Geſchikklichkeiten, worin der eine den anderen übertrifft und wobei die Darſtellung ſelbſt die Herausforderung des Urtheils iſt. Daher zeigt auch die Geſchichte, daß Preiſe für die Sieger überall zum Weſen der öffentlichen Spiele gehören. Dieſe Preiſe ſind nun entweder anzuſehen als Ehrenzeichen, oder ſie haben ein Intereſſe auf dem Gebiete des Eigenthums und ſind im eigentlichen Sinne des Wortes Gewinnſte. Es fragt ſich alſo, Können wir nicht das Spiel ganz und gar trennen von dieſer Art das Urtheil kund zu geben? und dann, Iſt nicht ein großer ſittlicher Unterſchied, ob dieſe Preiſe mehr Ehrenpreiſe ſind, oder mehr Gewinnſte? Wenn wir die Sache recht ernſthaft nehmen: ſo müſſen wir ſagen, Es iſt in allem, was eigentlich Wettkampf iſt als ſolcher, im tiefſten Grunde etwas unchriſtliches*), weil darin ein abſichtliches Hervorheben einer Ungleichheit iſt, wobei die einzelne Perſon in Gegenſaz tritt gegen eine andere; es iſt wenigſtens vom chriſtlichen Standpunkte aus angeſehen immer eine Verſuchung darin, weil die Eigenliebe dabei aufgeregt wird und etwas hervorgerufen, auf welches das chriſtliche Princip, die brüderliche Liebe, nicht eingehen kann, und Verſuchungen ſoll man nicht willkührlich hervorrufen. In dem Maaße alſo, als dieſe Verſuchung von den öffentlichen Spielen nicht zu trennen wäre, wären ſie etwas was wir nicht dulden könnten. Das iſt wie geſagt das Reſultat, wenn wir die Sache in ihrem größten Ernſte nehmen. Aber wir werden doch einen großen Unterſchied hier nicht überſehen dürfen. Die alten nämlich ſchieden ſchon zwiſchen muſiſchen Spielen und gymnaſtiſchen. Die erſten haben einen intellectuellen, die anderen nur einen materiellen Gehalt. Nun iſt offenbar, daß das intellectuelle dem Mittelpunkte des Lebens viel näher liegt, das materielle hingegen davon getrennt werden kann. Ich kann meinen Leib eher als etwas außer mir anſehen, als eine Sache; meinen Verſtand nicht. Hier alſo müſſen wir ſagen, Das rein gymnaſtiſche kann auch unter der Form des Wettkampfes als etwas gleichgültiges getrieben werden, als etwas was keine Leidenſchaft aufregt; je mehr aber das intellectuelle mit ins Spiel kommt: deſto mehr be-

*) Vergl. o. S. 479 u. 616. Vorleſ. $18\frac{24}{25}$.

kommt das ganze die Geſtalt der Verſuchung. Das werden wir auf alles anwenden können und überall werden wir die Frage zu löſen haben; das Beiſpiel hat uns alſo auf eine ganz allgemeine Betrachtung geführt. Aber freilich, es wird doch alles immer darauf ankommen, in wiefern die Talente, die ſich entwikkeln ſollen, etwas bedeutendes ſind, und dann in wiefern die Form des Wettkampfes mehr oder weniger hervortretend iſt. Bei allen Wettkämpfen z. B., die ſich an die Rede anſchließen, iſt die größere Verwandſchaft mit dem freien geſelligen Verkehre dasjenige, was alles Bedenken entfernt; eben ſo kann kein Bedenken ſein bei denen, die nur auf ſehr geringfügigen geiſtigen Fertigkeiten beruhen. Das natürliche Gebiet des Spieles aber, wenn es intellectuellen Gehalt haben ſoll, iſt doch immer die Entwikkelung geiſtiger Fertigkeiten. Um alſo noch eine Beimiſchung zu geben, welche da, wo eine beſtimmte Form ſtatt findet, die Entſcheidung weniger läſtig macht, wird der Zufall eingemiſcht. Das iſt der Charakter der meiſten geſelligen Spiele in der modernen Welt. Es giebt aber auch Spiele, in denen der Zufall allein entſcheidet. Dieſe lezteren nun ſcheinen gar keinen inneren Werth zu haben; ſie ſind nichts, als eine geſezmäßige Repräſentation des Zufalles, wobei freilich viel darauf ankommt, ob der Gegenſtand, über den man den Zufall entſcheiden läßt, bedeutend iſt oder nicht. Was kann aber eigentlich erreicht werden durch ſolche Thätigkeit? was iſt ſie für eine Ausfüllung der Zeit? Alle Spiele dieſer Art ſind in demſelben Maaße, als ſie eine Entſcheidung nothwendig machen, auch mit einem Preiſe verbunden. Je mehr nun dieſer Gewinnſt iſt, deſto bedeutender kann der Gegenſtand ſein, der dem Zufalle überlaſſen wird. Was läßt ſich alſo in einem ſolchen Spiele eigentlich entwikkeln? Der Zufall führt darin das Eigenthum aus einer Hand in die andere, und das geiſtige, was dabei übrig bleibt, kann nichts anderes ſein, als die Art und Weiſe, wie ſich der einzelne bei dem Spiele des Zufalls verhält, alſo nur eine Darlegung der verſchiedenen Grade von Gemüthsruhe, wenn jemand ſich freiwillig in die Hände des Zufalls giebt. Handelt es ſich nun dabei um einen bedeutenden Theil des Eigenthums: ſo iſt das ſchon entſchieden unſittlich. Oder kann etwa dieſes unmoraliſche durch jenes geiſtige, was ſich dabei zeigen kann, aufgehoben werden? Gewiß wird niemals jemand das geringſte Gefühl von Achtung haben können gegen die wahre oder erdichtete Gemüthsruhe, mit der einer einen Theil ſeines Vermögens im Spiele verliert. Zwar iſt die Gemüthsruhe in Beziehung auf den Zufall etwas ſehr großes; aber wo der Zufall willkührlich herbeigerufen iſt, leiſtet ſie durchaus keine Gewähr, daß ſie auch ſtichhalten werde wo der Zufall nicht willkührlich herbeigerufen iſt. Aber das verwerfliche verliert ſich natürlich in dem Maaße, als der Preis des Spieles etwas unbedeutendes iſt in Beziehung auf die ganze Subſiſtenzbaſis, indem er alsdann immer mehr nur die Bedeutung gewinnt auf reale Weiſe die Zahl zu repräſentiren und den Effect des

Zufalles. Iſt das gleich eine bloße Negativität: ſo erklärt es doch, wie dieſes Spiel in die Geſelligkeit hat hereingezogen werden können; wenn es einmal gegeben iſt: ſo kann es eine ſchuldloſe Art geben, daran theilzunehmen. Das aber bleibt ausgemacht, Je größer Gewinn oder Verluſt werden im Verhältniſſe zur ganzen Subſiſtenzbaſis, deſto unſittlicher wird das Spiel. Denn iſt es ein großer Vorzug der weiteren Entwikkelung der Geſellſchaft, wenn eine gegenſeitige Garantie entſteht gegen das zu große Gewicht des Zufalls — Aſſecuranzen *) —: ſo iſt es ja eine muthwillige Zerſtörung dieſes Vorzuges, wenn der Zufall willkührlich ſo hervorgerufen wird, daß er einen Einfluß auf die Subſiſtenzbaſis bekommt, und wollte man ſagen, es müſſe eben auch Aſſecuranzen gegen den Zufall im Spiele geben: ſo iſt das offenbar lächerlich. Sodann iſt deutlich, daß das Spiel, ſo betrieben, Ernſt wird, Geſchäft, alſo ſeinen eigentlichen Charakter verliert, und das iſt auch ſchon in der öffentlichen Meinung überall als etwas verächtliches gebrandmarkt; wer im Spiele gewinnen will und dadurch ſubſiſtiren, kann nicht mehr Anſpruch machen auf öffentliche Achtung. Aber wenn nun das Intereſſe auf ein ſolches Minimum zurükkgeführt iſt, daß es Null wird: ſind dann dieſe Spiele, bei welchen der Zufall dominirt, in der Geſellſchaft zu dulden, oder nicht? Alsdann bleibt eigentlich nichts darin übrig, als ein Sich unter einer gewiſſen Form dem Zufalle hingeben, nichts als die Ergözung, die der Wechſel deſſelben gewährt, indem Gewinn und Verluſt bald auf dieſe Seite fallen, bald auf jene, und der Zufall bald die Wahrſcheinlichkeit zerſtört, bald ihr folgt. Das iſt aber doch eine völlig nichtige Ausfüllung der Zeit, zumal der Zufall im Leben ſelbſt immer noch Spielraum genug hat, daß wir einerſeits bei ſeinem Wechſel Gleichmüthigkeit beweiſen und andererſeits der Beobachtung deſſelben uns hingeben können. Hier pflegt man nun zu ſagen, es ſei bei der dermaligen Conſtitution der Geſelligkeit das Spiel in vielen Fällen ein unentbehrliches Hülfsmittel. Aber das kann ich nicht ſtatuiren; denn iſt die Geſellſchaft wirklich ſo, daß ſie eines ſolchen Hülfsmittels bedarf: ſo iſt die Aufgabe nicht die, ihr daſſelbe zu gewähren, ſondern ſie ſelbſt ſo zu verbeſſern, daß ſie deſſelben nicht mehr bedarf. Das Spiel alſo, das alles rein dem Zufalle überläßt, verwerfen wir. Anders aber iſt es in dem Maaße, als eine intellectuelle Thätigkeit dabei zum Grunde liegt und der Zufall nur einigen Antheil hat am Reſultate; denn ſo iſt das Spiel allerdings ein natürliches Element der Privatgeſelligkeit. Wir können alſo nur zwei Formen des Spieles zulaſſen, die möglichſt anſpruchsloſe Ausſtellung der körperlichen Geſchikklichkeit und das Spiel mit der intellectuellen Thätigkeit. Wenn ich nun hier eine einfache Einmiſchung des Zufalles poſtulire: ſo iſt es nur deßwegen,

*) Siehe o. S. 497. 498.

damit nicht beim Spiele ein beſtimmtes vergleichendes Urtheil über die intellectuellen Vorzüge des einen vor dem anderen gefällt werden könne. Offenbar aber iſt hier der Gegenſaz zwiſchen der freien intellectuellen Thätigkeit und dem Zufalle etwas ganz relatives. Nehmen wir z. B. das Schachſpiel: ſo iſt im ſtrengen Sinne des Wortes gar kein Zufall dabei. Dennoch kann man niemals Gewinn oder Verluſt geradezu anſehen als Maaßſtab für die Geſchikklichkeit, die zu dieſem Spiele gehört, da immer etwas zufälliges iſt in der Art, wie jemand im Momente ſeine Fertigkeit ins Spiel ſezt; der größere oder geringere Grad der Aufmerkſamkeit im Momente iſt mehr oder weniger zufällig. Von dieſem Minimum an alſo, müſſen wir ſagen, iſt ſchon die Einmiſchung des Zufalles in jede intellectuelle Thätigkeit beim Spiele von ſelbſt gegeben. Wird aber bei vielen Spielen der Zufall noch ausdrükklich eingemiſcht, und hat das nur den Zwekk, daß der Ausgang keine Leidenſchaftlichkeit hervorbringen könne: ſo ſind ſie zuläſſig, ſofern geiſtige Thätigkeit in ihnen auftritt und nun in der Miſchung des Zufalls auf der einen und der Geſezmäßigkeit auf der anderen Seite ein Princip der Darſtellung liegt, um ſo zuläſſiger, je mehr die intellectuelle, die freie und geſellige Thätigkeit dominirt, um ſo weniger zuläſſig, je untergeordneter dieſe iſt. Wenn wir nun dasjenige betrachten, was gegenwärtig von dieſer Art am meiſten in Umlauf iſt in der Geſelligkeit: ſo müſſen wir ſagen, Wenngleich das Kartenſpiel zum Theil unter die von uns aufgeſtellten Bedingungen der Zuläſſigkeit fällt: ſo iſt doch die freie geiſtige Thätigkeit dabei eine ſo untergeordnete, daß man nicht ſagen kann, es ſei eine unſchuldige Art die Zeit auszufüllen. Es muß jeder das Gefühl der Leerheit dabei haben, und es iſt eigentlich nur angemeſſen für einen höchſt geringen Grad der intellectuellen Ausbildung. Denke ich mir alſo ein Verhältniß, wo das gymnaſtiſche nicht mehr ſtatt finden kann: ſo mag bei großem Mangel an geiſtiger Bildung das Kartenſpiel ganz ſchuldlos ſein und gute Dienſte leiſten. Aber wo irgend Menſchen eine gute Geſellſchaft bilden können: da müſſen ſie auch immer etwas beſſeres intellectuelles unter ſich auszuſtellen haben, als dieſe geringfügige Geſchikklichkeit der Berechnung. Dieſe iſt allerdings eine intellectuelle Thätigkeit, aber die Erfahrung hat es doch hinreichend beſtätigt, daß jemand ein ſehr geſchikkter Spieler ſein kann, ohne im Leben eben großen Verſtand zu zeigen. Es entſteht alſo noch der beſondere Uebelſtand dabei, daß wenn nun der Zufall auf ſolche Weiſe untergeordnet iſt, daß man den Ausgang auf die freie geiſtige Thätigkeit zurükkführen kann, ſich leicht ein falſcher Ruhm bildet und eine Gewöhnung entſteht, in ganz untergeordneten Thätigkeiten etwas zu ſezen und die höheren darüber zur Ruhe zu legen. Etwas anderes wäre es, wenn man eine ſolche Form des Spiels annehmen könnte, bei der auf der einen Seite die Bedingungen der Zuläſſigkeit erfüllt, auf der anderen Seite nur eine irgendwie entſtehende und vorübergehende Leere in der Geſellſchaft ausgefüllt würde. Aber das findet ſich nicht, ſondern wenn ſich Menſchen an den Spieltiſch ſezen: ſo iſt die Forderung, daß ihre Aufmerkſamkeit nur auf das Spiel ge-

richtet ſei, und ſo wird der Einfluß der übrigen Geſellſchaft auf ſie rein aufgehoben. Wenn ich alſo auch nicht ſagen möchte, alles Kartenſpiel und was ihm ähnlich iſt ſei unter allen Formen und Umſtänden unbedingt unmoraliſch: ſo muß ich doch ſagen, Es iſt immer der Maaßſtab für einen ſchlechteren Zuſtand der Geſellſchaft als billig, und der einzelne bringt dieſem Zuſtande ein Opfer, wenn er ſpielt; er ſoll aber vielmehr ſuchen ſich davon frei zu machen und ſeine Thätigkeit darauf richten den Zuſtand der Geſellſchaft zu verbeſſern. Allein auch hier, weil wir doch Bedenken tragen müſſen, das allgemeine auf ſcharfe Weiſe auszuſprechen, müſſen wir auf das Gewiſſen jedes einzelnen verweiſen. Ich z. B. halte vom Kartenſpiele, wie ich eben ausgeſprochen habe; ich kann mir im einzelnen geſtatten daran theilzunehmen, wenn etwa gerade einer fehlt in einer Geſellſchaft, ein Spiel zu Stande zu bringen, aber das gute Gewiſſen habe ich nur, wenn ich zugleich alles thue, den allgemeinen Zuſtand der Geſelligkeit zu veredeln.

Darauf kommen wir alſo auch hier überall zurükk, wie früher bei Betrachtung der Kunſt, daß was allgemein aufgeſtellt werden kann immer etwas unbeſtimmtes iſt, alſo bei weitem das meiſte auf dem individuellen Gewiſſen ruht. Und ſo entſteht uns denn nun die Aufgabe, etwas allgemeines aufzuſtellen als Kanon für das individuelle Gewiſſen, der, wie wir ſchon bemerkt haben*), derſelbe ſein wird für beide Zweige der geſelligen Darſtellung, für die Kunſt und das Spiel, eine Formel, die zwar allgemein kann angewendet werden, aber doch von jedem einzelnen nur auf ſeine Weiſe, ſo daß alſo die richtige Anwendung immer beruht auf der richtigen Selbſtbeobachtung des einzelnen.

Wir können hier an zwei Punkte anknüpfen. Alles nämlich was Kunſt heißt oder Spiel muß der Bedingung der moraliſchen Reinheit, der Keuſchheit, unterworfen ſein, und das kann nun zwiefach gefaßt werden, als objectiver Kanon und als ſubjectiver. Objectiv iſt es zu faſſen vom Gemüthszuſtande des producirenden aus, des darſtellenden; ſubjectiv aufgefaßt bezieht es ſich auf den aufnehmenden. Zwiſchen dieſen beiden Punkten iſt ſchon eine Differenz. Es kann etwas in dem, der auf dem Gebiete der Kunſt oder des Spiels producirt, völlig unſchuldig ſein, und doch in dem, der es aufnimmt, die Sinnlichkeit aufreizen. Oder, da der Begriff der ſittlichen Gemeinſchaft nicht nur ein Verhältniß ausdrükkt zwiſchen verſchiedenen Perſonen, ſondern auch ein Verhältniß zwiſchen verſchiedenen Momenten des Lebens in derſelben Perſon**): ſo kann ſich der producirende

---

*) Siehe o. S. 690.

**) Siehe o. S. 510.

im erſten Augenblikke der Production, alſo in dem Momente, in welchem ſich die Tendenz zu der ſittlichen Handlung ausbildet, durchaus frei wiſſen von jeder Störung der ſittlichen Reinheit, aber in der weiteren Ausführung, wo ſchon Productivität und Receptivität zuſammenfällt, kann dennoch das alſo ſittliche auch wieder ein Aufregungsmittel der Sinnlichkeit werden. Wir werden alſo ſagen müſſen, Das muß die Grenze ſein für einen jeden in dem Gebiete der Kunſt und des Spiels, was ihn darin auf eine ſinnliche Weiſe afficirt, d. h. auf eine bloß ſinnliche Weiſe, ſo daß die Sittlichkeit Null wird. Es iſt aber leicht zu ſehen, daß die gleichmäßige Anwendung dieſes Maaßes ſehr verſchiedene Reſultate geben wird, und daß niemand aus dem Reſultate, was er gewinnt, den anderen beurtheilen kann*); denn was dem einen zur beſtimmten Verſuchung gereicht, das bewegt den anderen von dieſer Seite vielleicht gar nicht. Allein es kann auch niemandem entgehen, daß keiner hierüber anders als durch die Erfahrung zu einer beſtimmten Art und Weiſe der Anwendung gelangen kann. Denn vorausgeſezt, daß etwas zuerſt in das Bewußtſein kommt unter dem Charakter vollkommener Unſchuld: was anderes als die Erfahrung kann lehren, ob es dieſen Charakter im Verlaufe der Handlung ändere? Hier ſcheinen wir alſo erſt durch das unſittliche zum ſittlichen gelangen zu können, und eben dieſes hat Veranlaſſung gegeben zu einer anderen Behandlungsweiſe des Gegenſtandes, indem man geſagt hat, Eben weil wir nicht wiſſen können, wie Darſtellungen der vorliegenden Art uns ſpäter erregen werden, und weil wir doch die Formel nicht aufſtellen können, daß man durch unſittliches ſolle zum ſittlichen kommen: ſo müſſen wir alles für unſittlich erklären, was der Art iſt, daß es ſich möglicher Weiſe in der Folge als unſittlich zeigen kann. Nun müſſen wir unſerem erſten Reſultate eine ſolche Geſtalt zu geben ſuchen, daß es dieſer Maxime der Strenge als eine Maxime der Laxität gegenübergeſtellt werden kann, um ein mittleres zu finden. Wenn wir aber unſere Formel ſo ſtellen, Jeder wage unbedenklich alles, was ihm im erſten Augenblikke als unſchuldig erſcheint, und ſo lange, bis ihn die Erfahrung belehrt, daß es ihm zu etwas unſittlichem ausſchlägt: ſo ſtellt ſie ſich der anderen gerade entgegen und wir müſſen ſagen, daß das unſittliche darin nicht zu verkennen iſt. Worauf beruht der Gegenſaz zwiſchen beiden Arten die Sache zu faſſen? Das unrichtige in der lezten Formel liegt darin, daß dabei die Erfahrung in dem Augenblikke, wo die Maxime aufgeſtellt wird, als abſolut Null geſezt wird. Aber die ſtrenge Maxime hat denſelben Fehler. Denn wenn geſagt wird, Wo ich im voraus nicht wiſſen kann, welcher der Ausgang ſein wird, da muß ich von der Möglichkeit eines unſittlichen Ausganges auch bei dem unſchuldigſten Anfange ausgehen:

*) Siehe o. S. 635. 636.

ſo iſt auch hier die Hypotheſis keine andere, als das Null der Erfahrung. Dieſer gemeinſame Fehler iſt der Grund, auf dem der Gegenſaz beider Maximen beruht, und vermeiden wir ihn: ſo kann der Gegenſaz gar nicht entſtehen, d. h. wir ſind dann eo ipso in der Mitte zwiſchen beiden Extremen. Nun iſt offenbar, daß dieſe Vorausſezung der Erfahrungsloſigkeit wiederum beruht auf der reinen Vereinzelung; denn für den einzelnen für ſich betrachtet kann allerdings in jedem Momente eine Erfahrungsloſigkeit eintreten. Aber dieſe Vereinzelung exiſtirt nicht, und wir müſſen uns hier nur auf den Punkt ſtellen, wo das perſönliche Bewußtſein und das gemeinſame zuſammenfallen, und ſie in ihrer gegenſeitigen Wirkung auf einander betrachten. Das gemeinſame Bewußtſein iſt das Reſultat der Erfahrung aller einzelnen und in jedem ſoll es in jedem Momente zuſammenſein mit ſeinem perſönlichen Bewußtſein. Dann iſt aber auch die Erfahrungsloſigkeit aufgehoben, und wir müſſen ſagen, In ſofern es über die Gegenſtände auf unſerem Gebiete ein gemeinſames Bewußtſein giebt: in ſofern muß der einzelne daſſelbe als Ergänzung ſeiner Erfahrungsloſigkeit zum Grunde legen in jedem Augenblikke, in welchem er ſich die Formel ſtellen ſoll. Aber freilich, damit ſind wir noch weit entfernt von einer völligen Löſung des aufgeſtellten Gegenſazes, weil nämlich in der chriſtlichen Geſellſchaft das gemeinſame Bewußtſein oder das öffentliche Gewiſſen ſo wenig eins iſt und ſo ſehr ein verſchiedenes, daß wir es ſelbſt überall in dem Gegenſaze der laxen und der ſtrengen Maxime befangen finden; unſere Formel ſcheint alſo immer noch einer Ergänzung zu bedürfen. Indeſſen gewiſſe Regionen giebt es doch immer, in Beziehung auf welche das öffentliche Gewiſſen eins iſt, und nur in einem engeren Kreiſe offenbart ſich die Differenz. Alſo wird auch nur in dieſem die Nothwendigkeit der Ergänzung ſtatt finden, und wenn wir nun fragen, Was thut denn in dieſer Beziehung der chriſtlichen Gemeinſchaft noth, damit jeder in jedem Momente rein ſittlich verfahren könne?: ſo iſt die Antwort, Dieſes, daß das Gebiet der Differenzen immer enger begrenzt werde. Das führt uns, ſehen wir, aus unſerem eigentlichen Gebiete heraus, denn hier iſt es offenbar zu thun um ein correctives, alſo wirkſames Handeln. Wäre dieſes ſchon vollendet: dann könnte nicht mehr die Rede ſein von zweifelhaft ſittlichem im Gebiete des darſtellenden Handelns. Nun kann beides nur mit einander vollendet werden, alſo müſſen wir ſagen, Ein jeder muß ſich ſo einrichten, daß alles was er in der vorliegenden Beziehung thut ein Beitrag werde zu jenem correctiven Handeln, durch welches das zweifelhafte Gebiet immer enger begrenzt werden muß. Auf welchem Wege iſt das zu beſchaffen? Auf keinem anderen, als auf dem der freiſten geſelligen Mittheilung und der größten Offenkun-

digkeit in Beziehung auf das, was an und für ſich das innerlichſte iſt. Und damit ſind wir wieder auf dem Gebiete des darſtellenden Handelns. Wir ſagten, Das öffentliche Gewiſſen, welches allein die Erfahrungsloſigkeit des einzelnen ergänzen kann, iſt nur über gewiſſe Punkte einig, über andere nicht. Wo es nun nicht einig iſt, da fehlt alſo die vollſtändige Ergänzung, und da muß der einzelne verfahren nach einer von jenen beiden Maximen. Entweder muß er ſagen, Was du mit gutem Gewiſſen beginnen kannſt, das magſt du auch verfolgen, bis es dir etwa zum unſittlichen ausſchlägt, oder Weil dir die Gewißheit fehlt, daß dir dies oder das nicht zum unſittlichen ausſchlagen werde: ſo mußt du auch den reinen Impuls dazu als möglicher Weiſe gefahrbringend umgehen. Können wir nun beſtimmen, welcher von beiden Maximen jemand folgen ſoll auf einem Gebiete, auf welchem eben beide noch nothwendig ſind weil natürlich? Nein. Dieſe Maximen ſind jede für eine andere Gemüthsart, die eine für die der ängſtlichen, die andere für die der kühnen. Beide Gemüthsarten hat Gott neben einander gemacht, und auch in der chriſtlichen Kirche finden wir ſie immer noch neben einander; alſo muß auch jeder das Recht haben nach derjenigen Maxime zu handeln die ſeiner Gemüthsart gemäß iſt, jedoch, da das Gebiet, auf welchem noch beide Maximen natürlich ſind, allmählig immer mehr eingeſchränkt werden ſoll, nur unter der Bedingung, daß er das Reſultat, welches aus der Befolgung ſeiner Maxime hervorgeht, in die gemeinſame Erfahrung hineintrage, und daß eben dieſes Hineintragen mit aufgenommen werde in die Maxime. Wenn alſo jeder diejenige wählt, die ſeiner Gemüthsart angemeſſen iſt, und ſich die Regel ſtellt, Was dabei herauskommen wird, dadurch will ich zugleich anderen lehrreich werden, indem ich jeden meiner Fehltritte als Warnungszeichen hinſtelle: ſo wird er ſittlich handeln, er folge nun der einen Maxime, oder der anderen. Darauf können wir die Probe auf das beſtimmteſte machen, wenn wir fragen, Wie wird denn unter dieſer Vorausſezung jeder beurtheilt werden müſſen vom Standpunkte der entgegengeſezten Maxime aus? Da ſcheint mir die Sache nun ſo zu liegen. Der bedenkliche wird immer vorausſezen, daß der der freieren und kühneren Maxime folgende übel anlaufen werde, aber auch dieſes, daß ſich derſelbe durch die That ſelbſt widerlegen und von ſeiner gefährlichen Maxime zurükkommen werde. Und das iſt ja alles, was der bedenkliche verlangen kann. Der dagegen der freieren Maxime folgt, ſezt von jenem voraus, daß er ſich unnüzer Weiſe abquäle und ſich das Leben trokken mache, und das wird in ſofern immer leichter zu tragen ſein, ſofern das einzelne Handeln auf dieſem Gebiete keine ſolche ſittliche Nothwendigkeit hat, als auf anderen Gebieten. Aber wie ſteht es nun mit dem Lehrreichwerden durch die Mittheilung der Reſultate? Der der freieren Maxime folgt, hat

auf jeden Fall ein Reſultat zu geben. Nämlich führt er das ſittlich angefangene ſittlich durch: ſo kommt das Reſultat heraus, daß für Menſchen ſeiner ſittlichen Stufe eine gewiſſe Darſtellung etwas durchaus unſchuldiges iſt. Nimmt dagegen das ſittlich begonnene einen unſittlichen Ausgang: ſo wird das Urtheil befeſtigt, daß die Reinheit der Darſtellung bei ihrem erſten Anfange keine Gewähr leiſtet für ihren ſittlichen Ausgang. Bei dem anderen aber ſcheint eigentlich gar kein Reſultat herauszukommen. Denn wenn er bei der erſten Bedenklichkeit ſogleich ſeinen Impuls fallen läßt: ſo kann niemand daraus abnehmen, was das Reſultat geweſen wäre, wenn er ſeine Bedenklichkeit überwunden hätte. Da ſcheint es alſo, als ob hieraus gar nichts lehrreiches entſtehen könnte, und daß der freieren Maxime der Vorzug zu geben ſei, weil ſie, mit eingeſchloſſen die Mittheilung der Erfahrung, in jedem Falle die Sittlichkeit fördern müſſe. Allein auch die Maxime der Bedächtigkeit giebt ein Reſultat. Nämlich nicht überall, wo etwas auf dieſem Gebiete begonnen wird, fällt jedem auch ein, daß es auch einen unſittlichen Ausgang nehmen könnte, ſondern oft wird fortgefahren, ohne daß die mindeſte Bedenklichkeit entſteht. Aber demohnerachtet kann der Fall eintreten, daß das begonnene einen unſittlichen Ausgang nimmt, und das iſt dann eine poſitive Erfahrung. Und was iſt von dieſer das Reſultat? Offenbar dieſes, daß auch die Anwendung der bedächtigen Maxime an ſich keine vollkommene Sicherheit geben kann, weil ob ſie angewendet wird doch nur darauf beruht, ob einem auch im Momente die Bedenklichkeit einfällt. Alſo der ſittliche Ausgang in ſolchen zweifelhaften Fällen wird durch dieſe Maxime eben ſo wenig geſichert. Auf dieſe Weiſe kann alſo der Mangel, der auf dieſem Gebiete an allgemeinen Formeln ſtatt findet, allmählig gehoben werden. Von der einen Seite ergiebt ſich dabei auf unmittelbare Weiſe, ſowol was wirklich unſchuldig iſt, ohnerachtet es von vielen für ſehr bedenklich gehalten wird, als was wirklich bedenklich iſt, ohnerachtet viele es anfänglich ſehr leicht nehmen. Von der anderen Seite ergiebt ſich, wie der einzelne doch immer unſicher bleibt, ſo lange er nur auf dem perſönlichen Bewußtſein und Gewiſſen ruht, und wie die wahre Sicherheit nur ruht auf dem innerſten Zuſammenhange des öffentlichen Gewiſſens und des einzelnen perſönlichen. Offenbar nun iſt die ängſtliche Maxime und die dabei zum Grunde liegende Gemüthsart daſſelbe, was Paulus das ſchwache Gewiſſen nennt, und wenn er ſagt, daß die ſchwachen am Gewiſſen ſollen getragen werden und daß man ihnen keinen Anſtoß geben ſolle: ſo geht das bisher von uns geſagte ganz und gar in dieſer Forderung auf. Denn Anſtoß geben iſt hier nichts anderes, als jemanden verleiten nach einer Maxime zu handeln, die ſeiner Gemüthsart entgegen iſt. Freilich kann hier auf beiden Seiten gefehlt werden; aber die Gefahr Anſtoß zu geben liegt doch nur auf der einen. Wenn nämlich derjenige, der der freieren Maxime folgt, in einem gegebenen Falle den anderen verleiten will, ſeine Bedenklichkeit fahren zu laſſen: ſo fordert er ihn auf gewiſſenlos zu handeln, und wenn er ihm auch nur eine beſtimmte Reizung dazu giebt: ſo

regt er ihm doch die ſinnliche Oppoſition gegen das Gewiſſen auf. Das kann nur vermieden werden, wenn der freiere ſeine Maxime immer nur als eine ſubjective hinſtellt und wenn er ſein Handeln niemals ſo einrichtet, daß es dem anderen zum Reize werden kann. Wenn er aber zu erkennen giebt, daß er das Reſultat ſeines Handelns in die allgemeine Erfahrung hineinlegen will: ſo liegt darin ſchon, daß er die Möglichkeit eines unſittlichen Ausganges zugiebt, und dann kann er ſchon dem anderen nicht mehr zum Anſtoße gereichen. Wenn dagegen der bedenkliche dem freieren ſeine Bedenklichkeit mitzutheilen ſucht: ſo fordert er doch zu keiner Gewiſſenloſigkeit auf, eben weil keine ſittliche Nothwendigkeit iſt in dem einzelnen Handeln auf dieſem Gebiete. Anſtoß alſo kann er nicht geben. Er ſollte aber auch immer zufrieden ſein, ſo oft der andere glaubt, ſich auf ſeinem Wege nicht aufhalten laſſen zu dürfen*).

Quantität. Das Intereſſe des Chriſtenthums leidet nicht, daß die freie geſellige Darſtellung auf Null gebracht werde, weil aus dieſer die Elemente müſſen genommen werden für die religiöſe Darſtellung. Ein Zuwenig der geſelligen Darſtellung wäre vorhanden, wenn Elemente fehlten, aus der die religiöſe Darſtellung ſich nähren muß, alſo wenn eine Dürftigkeit der religiöſen Darſtellung unvermeidlich wäre. Sofern aber Elemente ſind in der geſelligen Darſtellung, aus welchen ſich die religiöſe nicht nähren kann: in ſofern ſcheint ein Zuviel der geſelligen Darſtellung vorhanden zu ſein. Man könnte folgern, So müſſe alſo alles ſcherzhafte wegfallen, denn das könne nicht in die religiöſe Darſtellung eingehen. Aber das iſt nicht gemeint. Es kommt nur darauf an, den Habitus der geſelligen Darſtellung überhaupt in Beziehung auf die religiöſe Darſtellung zu begründen. Iſt alſo das ſcherzhafte ein weſentliches Element der natürlichen geſelligen Darſtellung: ſo darf es nicht fehlen, damit das ganze da ſei, aus welchem ſich die religiöſe Darſtellung nährt. Wir müſſen alſo unſerer Formel hinzufügen, Ein Zuwenig der geſelligen Darſtellung iſt auch dann, wenn ſie ſo beſchränkt iſt, daß kein Habitus des geſelligen Darſtellens überhaupt daraus entſtehen kann; denn alsdann leidet die religiöſe Darſtellung auch, geſezt auch es fehlte keines von den Elementen, die die religiöſe Darſtellung in ſich aufnehmen kann. Man muß es als das Reſultat des geſelligen Gebietes der Darſtellung anſehen, daß ſich hierüber jeder mit allen leicht verſtändigt. Aber nun müſſen wir ſagen, Eine Differenz iſt einmal geſezt zwiſchen der religiöſen Darſtellung und der geſelligen. Iſt alſo die geſellige Darſtellung der Art, daß der Habitus, der daraus entſteht, ſich bloß auf die Differenz bezieht: ſo muß alsdann der Einfluß auf die religiöſe Darſtellung Null ſein. Und ſo wie wir einerſeits das nicht ausſchließen, was in die religiöſe Darſtellung nicht eingehen kann: ſo müſſen wir andererſeits darauf beſtehen, daß der allgemeine Charakter der geſelligen Darſtellung ein ſolcher ſein muß, daß die Beziehung auf die religiöſe Dar-

*) Vergl. o. S. 634—638. 645. 661. 673.

ſtellung immer darin mitgeſezt iſt. Hieraus nun geht uns ein Richtmaaß hervor für das einzelne Gewiſſen. So wie nämlich dem einzelnen von einem Punkte der geſelligen Darſtellung der Uebergang nicht mehr möglich iſt in die religiöſe Darſtellung: ſo iſt zwiſchen beiden Gebieten eine Oppoſition geſezt, von welcher gerade das Gegentheil ſein ſoll. Wir werden alſo ſagen müſſen, Wenn nur das Gebiet der geſelligen Darſtellung ein für allemal in den Schranken der ſittlichen Reinheit und Keuſchheit gehalten wird: ſo wird, was das qualitative betrifft, jede Oppoſition gegen das religiöſe unmöglich ſein. Ein ſchuldloſer Scherz z. B. wird ein frommes Gemüth nie hindern, das fromme Bewußtſein hervorzurufen. Aber ein allzulanges Beharren in dem Gebiete der geſelligen Darſtellung wird die Hervorrufung des religiöſen erſchweren, weil es eine dem religiöſen hinderliche Gewöhnung in dem beſonderen Gebiete der Geſelligkeit erzeugt und vermehrt. Und das werden wir auch ſogleich auf das Verhältniß zum wirkſamen Handeln anwenden können. Indem nämlich auf dem Gebiete der Darſtellung Luſt und Unluſt, als Impuls angeſehen, zur Indifferenz gebracht werden: ſo entſteht daraus eine Friſche des Gemüthes von jedem Eindrukke afficirt zu werden, der dann den Impuls zu einem wirkſamen Handeln mit ſich bringt. Das iſt das, was wir als einen natürlichen Erfolg der geſelligen Darſtellung erwarten. Dieſe hat alſo auch ihr natürliches Maaß darin, daß ſie uns wirklich erfriſche für das wirkſame Handeln. Erreicht ſie das nicht: ſo iſt ſie zu klein; überſättigt ſie: ſo iſt ſie zu groß und bringt dann auch keine Erfriſchung hervor, ſondern erzeugt vielmehr von neuem die Nothwendigkeit erfriſcht zu werden. Unſere Formel wird alſo dieſe ſein, *Ein Zuviel in der geſelligen Darſtellung iſt überall, wo ſie auf der einen Seite den Uebergang erſchwert in die religiöſe Darſtellung, auf der anderen Seite aber für das wirkſame Handeln nicht erfriſcht, ſondern ermüdet und lähmt**).

Offenbar aber ſind dieſe Kanones nur für das individuelle perſönliche Gewiſſen, denn das Maaß, das ſie beſtimmen, kann für jeden ein anderes ſein. *Nun aber exiſtirt doch das ganze Gebiet der geſelligen Darſtellung nur durch Gemeinſchaftlichkeit; es kann alſo auch nur als ein ſittliches exiſtiren, ſofern mehrere ein und daſſelbe Maaß haben. Demnach poſtuliren wir ein gemeinſames* und ſagen, *Es müſſen ſich diejenigen zuſammenfinden, die ein gemeinſames Maaß haben*, weil ſonſt keine Darſtellung zu Stande kommen könnte. *Aber wie ſollen ſich nun dieſe zuſammenfinden?* Das Verhältniß zum wirkſamen Handeln hängt ab von der Capacität der Natur und von der Art und Weiſe des Geſchäftes, das Verhältniß zur religiöſen Darſtellung hängt ab von der Capacität der Natur und von der Idee der beſonderen kirchlichen Gemeinſchaft; denn die verſchiedenen kirchlichen Gemeinſchaften differiren ſelbſt in Beziehung auf das Quantum der religiöſen

---

*) Vergl. o. S. 631. flg.

Darſtellung, das ſie fordern oder zulaſſen. Alſo bleibt nur übrig, daß jeder in mehreren Kreiſen der geſelligen Darſtellung verſire, um in allen zuſammengenommen ſein richtiges Maaß zu erfüllen. Jeder muß darſtellen in einer Gemeinſchaft, die am meiſten von der Berufsgleichheit ausgeht, in einer anderen, welche ſich am meiſten an die kirchliche Gleichheit anſchließt, und endlich in einer ſolchen, welche auf die Capacität der Natur zurükkgeht, und alſo auf der Gleichheit der Stimmung beruht.

So ſtellt ſich die Sache, wenn wir vom Anfangspunkte ausgehen: wie aber, wenn wir nun auf den Endpunkt ſehen? Dieſer iſt, daß auch alle jene Differenzen immer in einander aufgelöſt werden, und die Approximation dazu kann wieder auf nichts anderem beruhen, als auf der treuen Befolgung unſerer Kanones, beſonders auch ſofern ſie fordern, die ſchwachen zu tragen und zu unterſtüzen. Die Abſicht dieſer ſchwachen im Gewiſſen iſt keine andere, als das Gebiet des chriſtlichen Lebens rein zu erhalten, und eben darin ſollen ſie unterſtüzt werden. Das werden ſie aber, wenn auf der einen Seite ihre Erkenntniß vermehrt wird und berichtigt, wozu es alſo der gegenſeitigen Mittheilung aller Erfahrungen bedarf; und wenn ihnen auf der anderen Seite eine immer größere Baſis dargeboten wird für ihren eigenen perſönlichen Zuſtand, was nur ſo geſchehen kann, daß mit Berükkſichtigung des aufgeſtellten Maaßes die verſchiedenen Kreiſe der geſelligen Darſtellung richtig organiſirt werden. Denn geſchieht das nicht: ſo kann auch kein Gemeingefühl entſtehen und keine gemeinſame Praxis, innerhalb welcher allein an jedem Punkte das richtige Verhältniß der geſelligen Darſtellung zur religiöſen und zum wirkſamen Handeln ſich auszuſprechen vermag *).

Wir haben es ſchon bedauert, daß wir auf dieſem Gebiete weniger als auf anderen zurükkgehen können auf das Vorbild Chriſti. Wenigſtens wenn wir die Sache im einzelnen nehmen, können wir es nicht, da in dem Volke, unter welchem Chriſtus lebte, dieſes Gebiet nur ſehr wenig angebaut und ausgebildet war. Wenn wir aber auf die Regel zurükkgehen, die wir nur für die Subjectivität haben aufſtellen können: ſo kommen wir doch auch auf das Vorbild Chriſti zurükk. Denn wir haben in ſeinem Leben die ſichere Gewähr, daß er nichts wird ausgeſchloſſen haben aus dem Gebiete der geſelligen Darſtellung, wovon ein Uebergang in das religiöſe Gebiet möglich war, und daß er nichts wird aufgenommen oder ſoweit ausgedehnt haben, daß dadurch das religiöſe Bewußtſein hätte müſſen zurükkgedrängt werden. Denn das religiöſe Bewußtſein war in ihm abſolut, und die andere Seite davon iſt nothwendig die, daß es ihm abſolut unmöglich war, etwas in ſein allgemein menſchliches Bewußtſein aufzunehmen, was von jenem wäre aus-

*) Vergl. Beil. A. §. 146—152. und oben Seite 630. 631. 655. folg.

geſtoßen worden. Eben ſo klar iſt, daß die ganze Tendenz ſeines geſelligen Lebens darauf gegangen iſt, alle Differenzen aufzuheben, ſofern ſie das Zuſamenfließen aller in einem und demſelben Gebiete des geſelligen Lebens hätten verhindern oder auch nur erſchweren müſſen. Denn wir ſehen ihn unter den verſchiedenſten Claſſen von Menſchen verſiren, unter Menſchen der verſchiedenſten Stände und Bildung, und ſie dadurch in mittelbare Berührung bringen. Das Anſchließen an das, was auf dieſem Gebiete das ähnliche iſt, iſt ihm immer nur Durchgangspunkt; ſein Ziel iſt nie ein anderes, als die innigſte Vereinigung aller. Und ſo hat er auch innerhalb des Volkes, in welchem er lebte, ſelbſt die religiöſen Differenzen vernichtet in Beziehung auf das Gebiet des geſelligen Lebens. Er iſt bei den Samaritern geweſen, bei den Phariſäern, und ſelbſt auch bei den Sadducäern, denn die ἄρχοντες waren meiſt ſolche; alſo waren ihm offenbar alle religiöſen Differenzen für das Gebiet der geſelligen Darſtellung aufgehoben. Iſt es uns alſo auch nothwendig, daß wir uns in der geſelligen Darſtellung zunächſt an die halten, die uns auf dem religiöſen Gebiete am nächſten ſtehen: ſo ſollen wir das doch auch nur anſehen als einen Durchgangspunkt und dabei immer die Vereinigung aller im Auge haben *).

Es würde mir ſehr wider meine Natur geweſen ſein, unſerer ganzen Darſtellung die Form zu geben, daß wir bei dieſem Gebiete ſchließen mußten, wenn nicht die Kritik deſſelben aus dem Standpunkte des Chriſtenthums uns nothwendig immer wieder von ſelbſt auf das innerſte zurückführte. Denn wenn wir nun die Regeln betrachten, die ich aufgeſtellt habe, und die Schwierigkeit, die eine feſte Handlungsweiſe in unſerem Gebiete hat: ſo ſieht man, daß die richtige Anwendung aller Regeln nur davon abhängt, zuerſt daß der ſinnliche Lebensgehalt niemals für uns das beſtimmende werde, dann daß wir niemals von dem chriſtlichen Grundprincipe, dem nämlich der weſentlichen Gleichheit aller Chriſten, abgehen. Und je feſter in jedem beide Punkte begründet ſind: um deſto mehr wird er beitragen können, die zu ſchroffen Gegenſäze zu mäßigen, ſo daß wir alſo auch auf dieſem alleräußerſten Gebiete die ganze Wirkſamkeit des Chriſtenthums auf dieſelbe Weiſe ſehen, wie ſie auf den anderen Gebieten ſich uns dargeſtellt hat.

Vorleſ. 18$\frac{26}{27}$. Schlußbetrachtung. Würde das ganze Leben von vorne an in jeder Beziehung den von uns aufgeſtellten Regeln gemäß aufgebaut: ſo würde es vollkommen ſein. In dieſer Hinſicht alſo wird unſere Darſtellung gewiß genügen. Nun aber hat unſer Leben nirgend den rein ſittlichen Urſprung und Verlauf, und daraus entſtehen denn nothwendig mancherlei Colliſionen und caſuiſtiſche Fragen. Es fragt ſich alſo, wiefern

*) Vergl. oben S. 641. 642. 690.

unſere Darſtellung auch in dieſer Beziehung als ausreichend kann angeſehen werden. Daß wir nicht alle ſchwierigen Fälle der bezeichneten Art berükkſichtigt haben, kann uns nicht zum Vorwurfe gereichen, denn als individuelle ſind ſie eben gar nicht zu erſchöpfen. Aber iſt aus unſerer Darſtellung immer ſicher zu entnehmen, wie ſie zu löſen ſind? Es iſt z. B. die Frage aufgeworfen, ob es nicht in gewiſſen Fällen erlaubt ſei eine Unwahrheit zu ſagen. Wir verneinen ſie, und jeder wird ſie mit uns verneinen, ſofern es darauf ankommt, von vorne herein ein ſittliches Leben zu conſtruiren. Jeder ſoll alle ſeine Verhältniſſe ſo ordnen, daß ihm die Nothwendigkeit eine Unwahrheit zu ſagen, gar nicht entſtehen kann, ſo alſo, daß niemand wagen wird, ihm eine ungehörige Frage vorzulegen, oder wagt man es doch, daß ſie auch ohne Nothlüge zu beſeitigen iſt. Aber wenn nun einmal eine ſolche reine Conſtruction aller Lebensgebiete verſäumt iſt, wenn man einmal mit ſolchen lebt, die die verſchiedenen Lebensgebiete mit einander vermiſchen und darum auch in ſolchen Beziehungen fragen, in welchen ſie wiſſen ſollten, daß ihnen nichts geſagt werden darf, und wenn man einmal eine ſolche Stellung zu ihnen eingenommen hat, daß eine einfache Abweiſung der Frage gerade die Antwort wäre, die man nicht geben darf: wie dann? Dann iſt es ſchwerlich immer möglich, der Unwahrheit ganz zu entgehen, und die Erniedrigung, die in jeder Lüge liegt, widerfährt dann nicht dem antwortenden, ſondern dem unſittlich fragenden. Demohnerachtet kann die Sittenlehre ſich nicht anders conſtruiren, als es in unſerer Darſtellung derſelben hervorgetreten iſt, und dieſe Darſtellung muß durchaus als ausreichend erſcheinen. Denn einerſeits bleibt ausgemacht, daß nichts den Colliſionen vorbeugen kann, als die Weisheit, die das höchſte Product der Beſonnenheit iſt und die jeden von Anfang an die rechte Stellung nehmen läßt; es bleibt alſo dabei, daß vor allem dieſe Weisheit angeſtrebt werden muß, obgleich ſie ein unendliches iſt. Andrerſeits aber iſt deutlich, daß auch in jedem einzelnen Momente, auch in jeder gegebenen Colliſion keine andere Regel gelten kann, als eben dieſe, aus der vollkommenen Beſonnenheit heraus zu handeln, die immer die Totalität aller Verhältniſſe im Auge hat und behält. Dieſe Beſonnenheit iſt aber nicht, wo nicht der Geiſt Gottes iſt, der chriſtliche Geiſt, der immer ein Geiſt der Wahrheit iſt und der Liebe, und der allein im Stande iſt, auch in den Fällen, wo der einzelne durch die Verworrenheit der Geſammtheit leidet — und jeder wird dadurch leiden, jeder wird noch in ſchwierige Gewiſſenszuſtände kommen, ſo lange nicht der ſittliche Zuſtand überhaupt zu ſeiner Vollendung gelangt iſt —, die allein der Wahrheit, der Sittlichkeit angemeſſene Entſcheidung treffen zu laſſen. Darum gilt immer nur das Eine, dieſem Geiſte in abſoluter Einfalt, die die höchſte Sittlichkeit iſt, zu folgen, und wo man anfängt, ſich künſtlich durchzuhelfen, da fühle man, daß man nicht mehr vom rechten Geiſte geleitet wird. Der Theorie aber kann nur obliegen, dieſen Geiſt und in ihm die vollſtändige Beſinnung über den Zuſammenhang aller Lebensverhältniſſe zur Anſchauung zu bringen.

Beilagen.

Beilage A.

Die chriſtliche Sittenlehre.

1809.

Einleitung.

§. 1.

Die chriſtliche Sittenlehre iſt über 200 Jahre eigne Diſciplin.

Lambertus Danaeus. Georgius Calixtus. Vorher nur mit Dogmatik zuſammen.

§. 2.

Seit ihrer Trennung von der Dogmatik hat man die lezte geſucht vom wiſſenſchaftlichen zurükkzubringen, die erſte dazu hinauf.

Dogmatiſche Bearbeitungen. Kantiſche. Das chriſtliche als angewandte Moral, das philoſophiſche als reine davor. Andere (Ammon) aus Verzweiflung an der philoſophiſchen Moral.

§. 3.

Durch die Vermiſchung verlieren beide ihr eigenthümliches, die wiſſenſchaftliche das ſtrenge, die theologiſche das rein religiöſe.

Wie es ſich ausnimmt, zu einem philoſophiſchen Saze Schriftſtellen angeführt zu ſehen. — Beſtändiger Gegenſaz philoſophiſcher Moralſyſteme. Skandal gegenſeitiger Beſchuldigungen von Unſittlichkeit und Irreligion. Das Chriſtenthum unter Parteien und Secten geworfen, da es ſich doch geſchichtlich immer über ſie erhaben zeigt. Das Verhältniß beider muß beſtimmt werden, um ſie recht aus einander zu halten.

§. 4.

Der Gegenſtand beider iſt ganz derſelbe.

Muß es auch dem Umfange nach ſein. Wenn die Offenbarung mehr enthält: ſo iſt entweder die Nothwendigkeit der Offenbarung durch die Vernunft nachgewieſen, und dann enthält doch dieſe alles implicite; oder nicht, und dann iſt die Offenbarung unbegründet. Wenn die Vernunft mehr enthält, iſt das Offenbarungsprincip unzulänglich.

§. 5.

Die Erkentnißart iſt verſchieden.

§. 6.

Lehrſaz. Zwei Formen des Erkennens, Anſchauung und Gefühl.

Erläuterung. Hervortreten des Objects und Hervortreten des Subjects.

§. 7.

Die philoſophiſche Sittenlehre iſt eine ſich ſelbſt analyſirende Anſchauung.

Erläuterung. Prozeß des Vernunftlebens.

§. 8.

Die chriſtliche Sittenlehre kann das nicht ſein.

Die Glaubenslehre, mit der ſie gleiche Geltung hat, müßte ſonſt **philosophia prima** ſein.

§. 9.

Lehrſaz. Jede Anſchauung begleitet ein Gefühl, welches darauf bezogen und als gleichzeitig geſezt wird, und ſo auch jedes Gefühl eine Anſchauung.

Beiſpiele. Wie wir uns ſelbſt Object werden. Wiſſen des Wiſſens giebt es nicht, auch nicht Gefühl des Gefühls.

§. 10.

Die Beſchauung des Gefühls iſt Reflexion. Jeder religiöſe Lehrſaz iſt eine Reflexion.

Δόγματα, ἃ δέδοκται τῇ ἐκκλησίᾳ. Gegenſaz von ἐπιστήμη und δόξα.

§. 11.

Die chriſtliche Sittenlehre iſt alſo Sammlung der Ausſprüche des chriſtlichen Gefühls über das rechte und gute.

Beurkundung durch die Art und Weiſe, wie ſich das einzelne legitimirt *).

§. 12.

Sie hat nur in dem Maaße Werth, als ſie als das Werk der Kirche kann angeſehen werden.

Der einzelne iſt nicht ſicherer Repräſentant. Er kann auch nicht alle einzelnen Affectionen des Gefühls unmittelbar haben.

§. 13.

Die meiſten Bearbeitungen haben wenigſtens das Fachwerk von der philoſophiſchen Sittenlehre entlehnt.

Nicht von den drei Pflichtgebieten gilt dieſes. Dieſe ſind vielmehr aus der höchſten chriſtlichen Formel, Du ſollſt Gott lieben u. ſ. w. entlehnt. Aber faſt von allen anderen.

§. 14.

Ohnerachtet des anſcheinenden Vortheils iſt auch dieſes zu widerrathen.

Vortheilhaft nämlich ſcheint es, weil ſo die Vollſtändigkeit zu ſichern wäre. Zu widerrathen iſt es **) 1. wegen des beſtän-

---

*) Randbem. Schleiermacher's. Am Ende muß ſie ſich mit der philoſophiſchen ausgleichen. Im Werden iſt die philoſophiſche weit unvollkommener, daher auch die Annäherung von ihrer Seite.

**) Randbem. Schl's. Eine lutheriſche eudaimoniſtiſche Sittenlehre wird einer eben ſolchen katholiſchen ähnlicher ſehen, als einer lutheriſchen rationaliſtiſchen. Alſo wird das theologiſche nothwendig verwiſcht.

digen Gegenſazes auf dem Gebiete der Vernunftſittenlehre (Stoiker, Epik., Platon., Ariſtotel., Eudaimoniſten, Rationaliſten) und zwar ſo, daß die Parteien ſich gegenſeitig der Unſittlichkeit und Irreligioſität beſchuldigen. Einzelne können wol als Philoſophen zu einer gehören, die Kirche aber darf nicht das Anſehen bekommen in dieſe Parteien verwikkelt zu ſein, wie auch die Geſchichte im großen immer beweiſet, daß ſie es nicht iſt; 2. weil der Eintheilungsgrund immer mit dem Principe zuſammenhängt, und alſo der von der Anſchauung ausgehende niemals paſſen kann.

§. 15.

Eben ſo wenig darf ſie die Art der Deduction oder des Beweiſes mit der philoſophiſchen Sittenlehre gemein haben.

Dies verwikkelt die Kirche noch tiefer in die philoſophiſchen Parteien. Zu vermeiden iſt dieſe Verwikkelung nie ganz, theils weil die Darſtellung doch unter dem Gebiete der Wiſſenſchaft ſteht (ſo daß ich ſelbſt nicht dafür ſtehen kann die Terminologie zu vermeiden), theils weil ſie auch polemiſch gegen das gleichzeitig außer der Kirche geltende verfahren muß. Aber ſie darf doch nicht angekündigt, ſanctionirt oder geſucht werden.

§. 16.

Die Kirche wird nicht durch die Anſchauung geleitet, ſondern durch das Gefühl †. Die chriſtliche Sittenlehre enthält alſo die Ausſagen des Gefühls.

† Ihre ganze Exiſtenz beweiſet dies, und daß die Leiter der Kirche zugleich wiſſenſchaftliche Männer ſind, beweiſet nichts dagegen.

§. 17.

Sie muß alſo als wiſſenſchaftliche Darſtellung in der Anſchauung des Gefühls die Gewährleiſtung der Vollſtändigkeit und das Princip der Deduction finden.

1. Das Gefühl der Kirche umfaßt offenbar das ganze Leben. Aus der Anſchauung deſſelben müſſen ſich auch ſeine weſentlichen Richtungen ergeben.

2. Jedes einzelne darf nur nachgewieſen werden als beſondere Beſtimmtheit des Grundgefühls.

§. 18.

Lehrſaz. Das Gefühl iſt ein höheres und niederes.

Das gemeinſame iſt die Unmittelbarkeit des als Zuſtand beſtimmten Bewußtſeins, welches außer ſeiner Beſtimmtheit zugleich als Förderung oder Minderung des Lebens in Luſt und Unluſt erſcheint. Der Gegenſaz beruht auf der Beziehung des einen auf das ſinnliche, des anderen auf das intellectuelle Daſein.

§. 19.

Das höhere Gefühl iſt nur Eins. Das ſittliche und religiöſe ſind nur zwei verſchiedene Anſichten eines und deſſelbigen.

Entweder religiös iſt die Beziehung auf Gott, und ſittlich die Beziehung auf die Welt, oder ſittlich iſt das Sein der Vernunft in der Sinnlichkeit, religiös das Sein des göttlichen Geiſtes.

ad 1. Die Welt läßt ſich nicht vollkommen denken (als Totalität und Einheit) außer in und mit Gott, und von Gott giebt es keine andere Offenbarung als die Welt.

ad 2. Wenn man die Vernunft ganz anerkennt, als das abſolute in uns: ſo muß ſie auch als göttlicher Geiſt erſcheinen.

§. 20.

Aller Widerſtreit zwiſchen beiden iſt nur ſcheinbar.

Theils findet er ſtatt, wenn eine von beiden Anſichten unvollkommen ausgebildet iſt. So kann ſittliches Gefühl irreligiös erſcheinen, und religiöſes unſittlich. Theils iſt er gegen einzelne individuelle Formen gerichtet.

§. 21.

Das Gefühl in ſeiner Allgemeinheit allein kann nicht Princip irgend einer reflectiven Sittenlehre ſein.

1. Denn die Anſchauung kann des Gefühls nur habhaft werden an einzelnen Menſchen, und in denen hat es immer eine individualiſirte Form.

2. Es hat bewußte und unbewußte Beſtrebungen gegeben, eine Moral auf das Gefühl in ſeiner Allgemeinheit zu bauen. Bewußte von Seiten der Theologen, welche gern alles an der Offenbarung hangende aus der Moral bannen wollten (Parallele mit der natürlichen Religion); unbewußte die der Philoſophen, denn die meiſten neueren Vernunftmoralen ſind von der Art, daß das lezte, worauf ſie ſich berufen, Gefühl iſt. Sympathie, Achtung fürs Geſez (iſt bei Kant einziges Princip der realen Moral).

§. 22.

Das religiöſe Gefühl, wie es im Chriſtenthume modificirt iſt, iſt die Baſis der chriſtlichen Sittenlehre.

Das religiöſe muß man es nennen, weil die Beziehung auf Gott die unmittelbare, die auf die Welt nur die mittelbare iſt.

§. 23.

Das modificirende des Chriſtenthums iſt die Idee der Erlöſung als Centrum.

Alles, auch das allgemeinſte, geht durch ſie hindurch, wie z. B. Wiſſen um Gott. Niemand kommt zum Vater als durch den Sohn.

§. 24.

Die Idee der Erlöſung beruht auf dem Bewußtſein, daß die werdende Einheit der Vernunft mit der Organiſation vermittelt wird durch die abſolute Identität des göttlichen Weſens mit der menſchlichen Natur *).

Werdende Einheit iſt zunehmende Macht der Vernunft und abnehmende der Sinnlichkeit, alſo Befreiung des Weſens von der lezten. Daher Erlöſung.

§. 25.

Dies Bewußtſein tritt auf als unmittelbare Erfahrung, alſo geſchichtlich angeknüpft an eine Perſon.

---

*) Randbem. Schl's. Justin. Apol. I. (Paris. 1636) p. 51. ἕκαστος γάρ τις, ἀπὸ μέρους ...... τὸν γὰρ ἀπὸ ἀγεννήτου καὶ ἀποῤῥήτου θεοῦ λόγον ...... ἕτερον γάρ ἐστι σπέρμα τινὸς καὶ μίμημα ......

Das Chriſtenthum iſt weſentliche Identität des ſymboliſchen und hiſtoriſchen.

§. 26.

Daſſelbe iſt der Mittelpunkt der Glaubenslehre.

Dies iſt auf der einen Seite Beweis der Richtigkeit, auf der anderen veranlaßt es die Frage, ob demnach die Trennung der Sittenlehre von der Glaubenslehre zu rechtfertigen iſt.

§. 27.

Ohnerachtet der Identität des Princips ſind doch beide Diſciplinen zu trennen.

Die Frage ſcheint nur techniſch zu ſein, führt aber weiter. Erſte Veranlaſſung war nur auffallende Ungleichheit des theoretiſchen und praktiſchen, zumal bei Ueberladung der Dogmatik mit Subtilitäten.

§. 28.

Lehnſaz. Das Leben iſt nur wechſelndes Sich verlieren und ſich herſtellen aus dem ganzen. In jedem Acte iſt Beſtimmtſein des einzelnen durch das ganze, und Beſtimmtſein des ganzen durch das einzelne. Jenes Leiden, dieſes Handeln.

§. 29.

Jedes Gefühl iſt das unmittelbare Zuſammenſein des einzelnen und ganzen. Es ſezt alſo auf der einen Seite eine Beſtimmtheit des ganzen voraus und endigt auf der anderen in eine Handlung des einzelnen, weil keine Einwirkung ohne Rükkwirkung iſt.

Das Centrum des Gefühls iſt das unausſprechliche; die beiden Enden allein ſind das für die Anſchauung wahrnehmbare.

Man trennt gewöhnlich auch ſchon den erſten Anfang des Handelns, den Trieb, vom Gefühle, und ſieht ſogar die Differenz beider als Zeichen der Freiheit an. Dies beruht auf Verwechſelung des partiellen Gefühls mit dem totalen. Nicht die momen-

tane Aufregung der Sinnlichkeit allein, ſondern die dazukommende Beſtimmtheit des ſittlichen Gefühls ſoll die Handlung beſtimmen.

Man könnte ſagen, unſre Verknüpfung des Gefühls mit dem Handeln ſei noch erſchlichen, weil in Gefühl ſelbſt ſchon Selbſtthätigkeit, alſo Identität von Action und Reaction iſt. Man könnte ſagen, unſre Sittenlehre müſſe unvollſtändig ſein, weil ſie das beſonnene reinvernünftige Handeln nicht enthalten könne, und Vorſchriften zum Handeln und Ausſprüche des Gefühls können nur in ſofern identiſch ſein, als ein gegebenes Handeln dem Gewiſſen als Object vorſchwebe.

Dagegen 1. Auch die Actionen des Gewiſſens ſind ein beginnendes Handeln, und ſo jeder Affect; alſo unſre Verknüpfung nicht erſchlichen, ſondern die Trennung leer. 2. Es giebt kein Handeln ohne Gefühl, ſondern dies iſt nur Schein, theils wenn das Gefühl nicht unmittelbar durch den Gegenſtand, auf den die Handlung geht, erregt iſt, theils weil das höhere Gefühl einen durchaus milden leidenſchaftsloſen Charakter hat. 3. Freiheit iſt nur die überall heraustretende oder anzuerkennende Identität der höheren und niederen Natur in dem Menſchen.

§. 30.

Die Dogmatik ergreift das Gefühl bei dem erſten Ende, die chriſtliche Sittenlehre bei dem lezten.

Die Artikel, wo das materielle der Sittenlehre in der Glaubenslehre könnte eingeſchaltet ſein, ſind vorzüglich Kirche und Heiligung. Die Glaubenslehre behandelt die Kirche ſchon als ſeiend und ſieht bei der Heiligung mehr auf die Art und Weiſe, als auf die Elemente.

§. 31.

Die Kirche in ihrer förmlichen Repräſentation hat wenig über die praktiſche Seite des Gefühls beſtimmt.

Schon in den apoſtoliſchen Schriften gewiſſermaaßen ein Uebergewicht des theoretiſchen über das praktiſche (denn Darſtellungen der Geſinnung ſind Identität von beiden). Immer weniger moraliſche Kanones, immer mehr dogmatiſche.

§. 32.

Die Hauptquelle für die chriſtliche Sittenlehre iſt die lebendige Sitte da.

Das religiöſe Gefühl iſt immer praktiſch thätig geweſen. Die Reflexion darf nur gemacht werden und die Kritik angewendet, um zu unterſcheiden, was wirkliche Praxis der ganzen Kirche iſt, oder nur einzelnes oder Mißbrauch.

§. 33.

Es giebt keine Sittenlehre der ganzen Kirche der Zeit nach.

Die Fortentwikkelung trifft auch dieſe Seite des Gefühls. Theils erſcheint manches in ſpäterer Zeit, was in früherer gar nicht da war, theils manches anders, und es giebt keine Verſchiedenheit ohne Entgegenſezung.

§. 34.

Es giebt keine Sittenlehre der ganzen Kirche dem Raume nach.

Die Kirche iſt beſtändig in Gegenſäze zerfallen, und wenn ihr Princip auch dogmatiſch wäre: ſo werden ſie doch nur geſchichtlich, in wiefern ſie auch ein eignes Leben geſtalten. Offenbare Verſchiedenheit der Lebensweiſe im Katholicismus und Proteſtantismus.

In der Verzweiflung hat man theils die geſchichtliche Beziehung ganz fahren laſſen, theils zur bibliſchen Moral gegriffen, die aber nur Moral der erſten Periode ſein kann *).

§. 35.

Die jezt darzuſtellende muß proteſtantiſche Sittenlehre ſein.

1. Wenn man außerhalb des Gegenſazes bleiben wollte, müßte man nur darſtellen was beiden gemein iſt. Man erhebt ſich aber nur über den Gegenſaz recht, wenn man die andere Seite auch für chriſtlich anerkennt. Das eigenthümliche muß ja auch documentirt werden, und das würde ſo ausgelaſſen.

*) Vergl. §. 36, 3. und §. 38, 3.

2. Wir wiſſen aber nicht einmal, wie weit die Wirkung des Gegenſazes geht. Je durchgreifender ſein Princip iſt, deſto allgegenwärtiger muß es auch ſein. Man kann alſo jenes auch nicht eher wollen, bis man den Gegenſaz völlig angeſchaut hat, was bis jezt noch nicht geſchehen iſt.

§. 36.

Die Praxis der proteſtantiſchen Kirche iſt nur durch Beziehung auf ihre Symbole zu finden und auf die Bibel.

1. Zu allen Zeiten drei Momente in der Kirche. a. Das ruhende, die Unveränderlichkeit darſtellende. b. Das neuernde, die Entwikkelung darſtellende. c. Das altgläubige, welches nichts von einzelnen ausgehende für kirchlich annehmen will.

2. Dieſen ſtehen immer drei nur ſcheinbar zur Kirche gehörende gegenüber, die aber von jenen nicht leicht zu unterſcheiden ſind. a. Die Gleichgültigkeit. b. Die unchriſtliche oder irreligiöſe Neuerungsſucht. c. Das ſuperſtitiöſe Halten an abgeſtorbenen Formen.

3. Die Symbole allein reichen nicht hin, weil die Kirche ſich auch nach einer ſie (oder wenigſtens ihre empiriſche Grenze) überſchreitenden Richtung fortbewegt. Die Bibel aber muß überall und immer hinreichen.

§. 37.

Dieſe zwiefache Beziehung auf die Praxis und auf die Norm erzeugt auch zwei Formen für die Säze der Sittenlehre, Gebot und bloß factiſche Ausſage.

1. Schon in dem N. T. findet man beide. Gebot am Ende der Briefe, Ausſage in der Schilderung der Liebe ꝛc.

2. Allgemeine Herrſchaft der Gebotsformel.

§. 38.

Die bloß aſſertoriſche Ausſage iſt vorzuziehen.

1. Das Handeln iſt nur chriſtlich, in wiefern es ein Wollen iſt, denn als äußere Nachzeichnung hat es keinen Werth. Für die aber, die den chriſtlichen Sinn nicht in ſich haben, iſt die

Darſtellung nicht gemacht; und wenn ſie als Gebot an ſie kommt, verdrehen ſie ſie nur. Beiſpiel von der Nächſtenliebe, von der Sorge für die Zukunft. Der Chriſt braucht zwar auch reine Darſtellung, weil er ſich ſelbſt nicht rein findet, aber dieſe giebt auch die aſſertoriſche Ausſage. Denn ſie zeichnet nicht was iſt im Gegenſaze deſſen, was ſein ſoll, weil ſie die rein productive Kraft der Idee darſtellt und auf das einzelne nicht kommt.

2. Man ſagt, für die Idee der Offenbarung ſchikke ſich nur die Darſtellung als Gebot, weil alles einzelne einen göttlichen Willen ausſagt. Aber der göttliche Wille offenbart ſich ja im Handeln des heiligen Geiſtes weit mehr als im Reden, und alſo darf man ja nur das Handeln darſtellen.

3. Die Form des Gebotes iſt wenigſtens mehr katholiſch, als proteſtantiſch. Denn als techniſchen Imperativ kann man das chriſtliche gar nicht anſehen. Nun aber kann das Nichtbefolgen des Chriſtenthums keine andre Folge haben, als das Nichtgehören zum Chriſtenthume, und dies liegt in der aſſertoriſchen Form auch. Soll alſo die Gebotsformel einen beſonderen Grund haben: ſo muß ein Verhältniß von Belohnung und Beſtrafung da ſein, welches mit den Kirchenſtrafen der katholiſchen Kirche übereinſtimmt. Dagegen kann nach der Idee der Fortentwikkelung der Kirche kein Moment in ſeiner Totalität geſezgebend ſein, weil er immer auch ein temporäres Moment hat. Dies gilt ſelbſt von der Schriftperiode. Daher es ein ächtes wiewol mißbrauchtes Beſtreben iſt, das temporäre auszuſcheiden.

§. 39.

Die Sittenlehre muß für jezt zum Theil die Disciplin vertreten, welche der Dogmengeſchichte gegenüberſteht.

In der Kirchengeſchichte verſtekkt erſcheinen die Fortſchreitungen und verſchiedenen Geſtalten des ſittlichen mehr nur zufällig. Beſſer doch, bis zur eignen Darſtellung, wenn man ſie im Zuſammenhange des ganzen überſieht. Daher muß auf das frühere mit Rükkſicht genommen werden.

§. 40.

Im Vergleiche mit der darzuſtellenden Periode muß manches frühere als irrig erſcheinen.

Nämlich nicht etwa was mehr Analogie mit dem Katholicismus hat; ſondern was uns in beiden auch jezt als irrig erſcheint, aber nur einzeln vorkommt, das zeigt ſich in anderen Perioden als Praxis der Kirche in größerer Ausdehnung.

§. 41.

Die Darſtellung muß zugleich das Princip des Irrthums enthalten und ihn dadurch verſtändlich machen und auflöſen.

Theils iſt was irrig erſcheint als wahres Handeln der Kirche rein von innen herausgegangen und nur in der Anwendung im Widerſtande gegen irgend eine Naturpotenz abgewichen. Theils auch kann es urſprünglich afficirt ſein von irgend einem fremdartigen Principe, das ſich durch Aehnlichkeit mit dem chriſtlichen eingeſchlichen. In ſofern wird es aber gewiß von der Kirche ſpäterhin verworfen, ausdrükklich oder ſtillſchweigend.

Einzelnes von beiden kann zu gewiſſen Zeiten die Form eines weit verbreiteten Contagiums annehmen.

Auch in dieſer Hinſicht geht das praktiſche parallel mit dem theoretiſchen.

§. 42.

Das Gerüſt der Darſtellung muß ausgehen von dem mannigfaltigen, welches ſich in der Anſchauung des chriſtlichen Gefühls als Princip der Handlungen nachweiſen läßt.

Das chriſtliche als ein beſonderes zu ſubſumiren unter das höhere überhaupt, dieſes unter das Gefühl überhaupt, und dieſes abzuleiten aus der Natur des Lebens, deſſen unmittelbares Bewußtſein es iſt.

§. 43.

Das eigenthümliche in dem Leben des frommen, ſein Grundzuſtand, iſt Gemeinſchaft mit Gott.

Das Leben liegt in dem untergeordneten Gebiete des endlichen Seins. Weder das einzelne als ſolches, noch die Totalität, der es entgegentritt, als ſolche iſt mehr das abſolute. Das lebendige an ſich hat nur Gemeinſchaft unter ſich und mit dem allgemeinen Leben oder dem einzeln todten, nicht Gemeinſchaft mit Gott. Dieſe findet nur ſtatt auf der höheren Potenz des Lebens, wo das abſolute auf eine beſondere Weiſe in die Selbſtthätigkeit des einzelnen aufgenommen iſt.

§. 44.

Das eigenthümliche in dem Leben des Chriſten, ſein Grundzuſtand, iſt Gemeinſchaft mit Gott durch Chriſtum.

Der Chriſt iſt ſich dominirend bewußt, daß das Aufgenommenſein des göttlichen Princips in ſeine Natur nur ein relatives iſt, welches nur Wahrheit bekommen kann durch die ſymboliſche und hiſtoriſche Beziehung auf eine abſolute Einheit beider, welche in Chriſto iſt.

§. 45.

Das Bewußtſein dieſes Grundzuſtandes als Gefühl iſt Seeligkeit.

Seeligkeit nämlich iſt das abſolute Sein als Bewußtſein gedacht, alſo auch das Sein des göttlichen Princips in dem Menſchen. Der Chriſt iſt ſeelig in dem Herrn.

§. 46.

Die reine Seeligkeit kann nicht als Luſt geſezt werden.

Denn Luſt nimmt das Mehr und Weniger auf; das höhere Leben an ſich aber iſt nicht Quantität ſondern Potenz ſchlechthin. Die vollendete Seeligkeit wird auch mythiſch dargeſtellt als Negation aller Unluſt, alſo auch eigentlich der Luſt *).

---

*) Randbem. Schl's. Nämlich Chriſtus hat Luſt und Unluſt nur ſympathetiſch in ſich; wir haben die Seeligkeit nur ſympathetiſch in uns.

§. 47.

In Vergleich mit dem Bewußtſein der niederen Lebenspotenz für ſich iſt die Seeligkeit Freude, die des Chriſten Freude am Herrn.

So muß ſie dem zeitlichen Leben des frommen in der Wirklichkeit zum Grunde liegen, weil nämlich die Einheit nur eine relative iſt, das Weſen des Bewußtſeins alſo ſchon den Vergleich ſezt.

§. 48.

Das wirkliche Leben des frommen iſt fortſchreitende Einigung im Schwanken; alſo ſpaltet ſich die Seeligkeit in Luſt und Unluſt.

Wo nämlich die Einigung der Natur mit dem göttlichen Principe als werdend ins Bewußtſein tritt, muß Luſt ſein; wo als nichtwerdend, alſo im Fortſchritte gehemmt, partiell verneint, da Unluſt.

§. 49.

Luſt und Unluſt der höheren Potenz ſind entweder Gemeingefühl oder perſönliches.

Der Gegenſaz des einzelnen gegen die Totalität iſt nur relativ. Es gehört eben ſo weſentlich zum Leben, daß er ſich in das ganze hineinſezt, als daß er ſich demſelben gegenüberſtellt.

Im erſten Falle iſt ſein Gemeingefühl afficirt, im zweiten ſein perſönliches.

§. 50.

Der Beſtimmungsgrund des perſönlichen Gefühls iſt nur die Fortſchreitung des einzelnen nach dem in dem jedesmaligen Zuſtande der Totalität gegebenen Maaßſtabe.

Denn wenn er ſich in ſeinem abſoluten Fortſchreiten betrachtet, ſtellt er ſich nicht dem ganzen gegenüber, ſondern ſezt ſich weſentlich als einen Theil deſſelben; alſo iſt ſein Gemeingefühl afficirt. (S. unten Demuth.)

Wenn aber eine Verſchiedenheit von jenem Maaßſtabe ins Bewußtſein kommt, ſtellt er ſich eben dadurch gegenüber.

[Daher die Relativität des Gewiſſens.] *)

§. 51.

Der fromme iſt auf der einen Seite Exemplar, auf der andern Individuum.

Das erſte als einzelner überhaupt auch der niederen Potenz, das andere als auf der höheren ſtehend. Allgemeine Forderung, die Idee auf eine beſondere Art beſtimmt in ſich zu tragen. Die beiden Factoren des Lebens Univerſalität und Individualität.

§. 52.

Luſt und Unluſt können ſich auf beide Factoren beziehen.

Auf den univerſellen verſteht ſich von ſelbſt. Die Individualiſation iſt aber ein Prozeß für ſich und kann alſo als werdend oder gehemmt erſcheinen.

Dies gilt nicht nur vom rein perſönlichen Gefühle, ſondern auch vom Gemeingefühl.

§. 53.

Der Freude am Herrn an ſich, abgeſehen von aller Differenz als Luſt oder Unluſt, entſpricht das rein darſtellende Handeln, deſſen allgemeiner Typus der Gottesdienſt iſt.

Man könnte ſagen, da in der Wirklichkeit das religiöſe Gefühl immer als Luſt oder Unluſt vorkommt und nicht anders erſcheinen kann: ſo könnte auch nur von Luſt und Unluſt ein Handeln ausgehen.

Allein wir finden auch anderwärts ein Handeln, welches nicht von Luſt und Unluſt ausgeht. Das ganze Kunſtgebiet,

*) Die Klammern ſind auch im Manuſcripte. Der Verf. pflegte durch ſie einzuſchließen, was ihm noch nicht genügend ausgedrükkt zu ſein, oder noch nicht ſeine rechte Stellung gefunden zu haben ſchien.

wo wir, was von einer beſtimmten Empfindung ausgeht, als gelegentliches in einen niederen Rang ſtellen.

Diejenigen, welche dieſes leugnen, leugnen auch, wenn ſie conſequent ſein wollen, das von der Luſt ausgehende Handeln, weil die Luſt etwas in ſich beſchloſſenes iſt und nichts mehr fordert. Alles Handeln geht ihnen vom Bedürfniſſe aus. Zwei Maximen, a. Die Noth hat alles erfunden; b. Es giebt Dinge, zu denen man keine Zeit haben muß, ſchließen jedes andre Handeln aus; denn auch die lezte läßt alles andere Handeln von einer beſtimmten Aufgabe, alſo einem Bedürfniſſe ausgehen.

Der Menſch hat offenbar die Fähigkeit, auch im unmittelbaren Bewußtſein, im Gefühle, von der zeitlichen Beſtimmtheit ſeines Daſeins zu abſtrahiren und ſich deſſelben in ſeiner ewigen Natur, der Potenz nach, bewußt zu werden. Ohne dies könnte nie ein Gemeingefühl zu Stande kommen. Denn wenn jemand nur ſeine perſönliche Luſt oder Unluſt empfindet, ſezt er ſich auch jedem größeren ganzen entgegen.

Das Handeln aber, in welches dieſes Gefühl ausgeht, kann nicht ein ſolches ſein, wodurch etwas in der Welt eigentlich verändert wird, denn zu einer ſolchen Veränderung muß der Menſch durch Luſt oder Unluſt die Indication bekommen haben. Alſo iſt es ein rein darſtellendes, und zwar eben das Eintauchen der Perſönlichkeit in das Gemeingefühl darſtellendes *).

Dieſes iſt nun unleugbar der Charakter des Gottesdienſtes.

§. 54.

Das als Unluſt beſtimmte religiöſe Gefühl geht aus in ein reinigendes Handeln.

Das Subject des Gefühls iſt die Seele, die innere Einheit des Menſchen, das Ineinanderſein der höheren und niederen Po-

*) Randbem. Schl's. N.B. Es muß Momente geben, welche vollendete Einigung darſtellen partiell; ſonſt könnte verbreitendes Handeln nie endigen, und wiederherſtellendes nie anfangen. Dieſe Momente können keine abſolute Ruhe ſein, weil aus dieſer kein Uebergang in Thätigkeit iſt. Aber die Thätigkeit kann keine ſolche ſein, welche etwas im Verhältniſſe ändern wollte.

tenz. Das religiöſe Gefühl kann nur als Unluſt beſtimmt ſein, in wiefern dieſes Ineinanderſein als gehemmt erſcheint.

Die Urſache dieſer Hemmung kann nie in die höhere Natur geſezt werden, daß dieſe etwa zu ſchwach erſchiene, um die niedere in ſich aufgelöſt zu halten, denn ſie iſt die einigende abſolute göttliche Kraft ſelbſt. Das Gefühl der Hemmung wirft ſich alſo auf die niedere Natur zurükk, und dieſe erſcheint als reſiſtirend.

Das Gefühl endet alſo in die Tendenz, dieſe Reſiſtenz aufzuheben, im Triebe Eifer, Unwille, im Handeln ſelbſt Streit.

Nur darf die Natur nicht als ein eignes Princip, als etwas für ſich beſtehendes geſezt werden, ſondern mit Eintritt der Vernunft in dieſelbe iſt auch ihre Einheit weſentlich geſezt und nur zeitlicher Weiſe iſt ſie ein ſich genauer beſtimmendes. Darum reinigend der beſte Name.

§. 55.

Das als Luſt beſtimmte religiöſe Gefühl geht aus in ein verbreitendes Handeln.

Im Gegenſaze gegen das vorige iſt das religiöſe Gefühl als Luſt beſtimmt, wenn die Natur, gleichviel ob in Gegenwart Vergangenheit oder Zukunft, in ihrer Receptivität für die höhere Kraft als ſich zu ihr hinneigend vorgeſtellt wird.

Das Gefühl geht alſo in ein Handeln aus, deſſen Tendenz iſt, dieſe mögliche Verbindung in eine wirkliche zu verwandeln, im Triebe Sehnſucht, Verlangen, im wirklichen Handeln Vereinigung des vorher getrennten. Und eben deßhalb iſt dies Handeln eine Verbreitung der Einigung.

§. 56.

Alles dieſes, wie das folgende, iſt unter der beſonderen Beſtimmtheit des Chriſtenthums und alſo unter der Form der Kirche zu verſtehen.

1. Das darzuſtellende iſt eben das Sein in der Kirche und die Darſtellung iſt nur für die Kirche. 2. Das Reinigen hat zu ſeinem nächſten Gegenſtande das, was ſchon in irgend

einer Relation mit der Kirche ſteht. 3. Das Verbreiten iſt das Mttttelbar oder unmittelbar mit der Kirche in Relation ſezen.

§. 57.

Das Gemeingefühl geht aus in ein Handeln, worin der einzelne ſich ganz als Repräſentant der Kirche, wie ſie iſt, verhält.

1. Der Gegenſaz ſezt ſchon voraus, daß ein ganzes da iſt, welches ſich auf eine beſtimmte Weiſe ausſpricht und alſo als eine fixirte Erſcheinung daſteht. Von der Idee der reinen Menſchheit aus giebt es keinen Gegenſaz zwiſchen religiöſem Gemeingefühle und religiöſem perſönlichen Gefühl.

2. Wenn nun das Gemeingefühl ohne Differenz in einem einzelnen urſprünglich aufgeht: ſo muß auch das Handeln ohne Differenz als ein Handeln des ganzen erſcheinen.

3. Das ganze handelt alſo durch den einzelnen.

§. 58.

Das perſönliche Gefühl geht aus in ein Handeln, wodurch der einzelne das ganze nach ſich zu ziehen ſucht.

1. Vorausgeſezt wird, daß die Differenz ins Bewußtſein kommt mit dem Bewußtſein der Richtigkeit des perſönlichen Gefühls. Denn ſonſt iſt ja das Gemeingefühl unter der Form des Gewiſſens doch das ſiegende und das perſönliche wird angeſehen als eine Aeußerung der niederen Natur, alſo nicht als religiös.

2. Hieraus nun folgt, daß das Gemeingefühl, wie es ſich ausgeſprochen hat, als ein irriges geſezt wird, und daß alſo darauf gehandelt werden muß, dieſen Irrthum wegzuſchaffen.

Anm. Beides entgegengeſezte Handeln läßt ſich nachweiſen in jedem Geſammtgebiete, in Familie, Staat, Kirche ꝛc. Das Beſtehen eines jeden Geſammtgebietes beruht auf dem repräſentativen, das Fortſchreiten auf dem correctiven.

§. 59.

Das univerſelle Gefühl geht aus in ein unter allgemeinen Formeln befaßbares Handeln.

Die allgemeine Formel des Gefühls iſt, Jeder würde an meiner Stelle eben ſo fühlen. Es wird alſo keine qualitative innere Differenz geſezt. Das Handeln kann alſo auch nicht durch dieſe charakteriſirt ſein, ſondern muß unter derſelben Maxime ſtehen.

§. 60.

Das individuelle Gefühl geht aus in ein beſonderes in der Eigenthümlichkeit des einzelnen gegründetes Handeln.

Die Formel dieſes Gefühls iſt, Keiner kann dieſes gerade ſo fühlen wie ich. Die Differenz wird alſo hier nicht in den äußeren Umſtänden geſucht, ſondern als eine rein innerliche geſezt. Entſpricht alſo ein Handeln dieſem Gefühle: ſo muß es auch die Form deſſelben an ſich tragen. Und zwar eben ſo gut, wenn das Gemeingefühl ſo afficirt worden iſt, als [wenn]*) das perſönliche.

§. 61.

Kein wirkliches Handeln enthält Ein Glied eines dieſer Gegenſäze ausſchließend.

Das Trennen iſt nur Abſtraction; das Leben iſt [ein]**) Ineinanderſein der Glieder des Gegenſazes, [aber eins überwiegend]***); und ſo auch die wahre Anſchauung. Jedes darſtellende Handeln muß zugleich ein wirkſames Element haben als Minimum und umgekehrt. Auch im Gemeingefühl ein Minimum von perſönlichem, und eben ſo im Handeln von da aus. Das Individualiſiren iſt etwas nirgend ganz fehlendes und nirgend ganz vollendetes.

Die aufgeſtellten Gegenſäze können alſo nur zum Gerüſte der Darſtellung dienen, indem man ſie auf den dominirenden Charakter in jedem Handeln bezieht.

§. 62.

Sie ſind einander ſo unterzuordnen, wie ſie hier auf einander gefolgt ſind.

---

*) Das eingeklammerte Wort fehlt im Manuſcripte.

**) Kann auch „im" geleſen werden.

***) Im Manuſcripte ſteht ich weiß nicht ob „im überwiegenden" oder ob „ein überwiegender."

Denn der zwiſchen dem darſtellenden und wirkſamen Handeln iſt auf das Weſen des Gefühls als das unmittelbar gegebene gegründet und mit Recht der höchſte. Der zwiſchen dem Gemeingefühl und perſönlichem afficirt das Verhältniß des einzelnen zur Kirche, welche doch der Mittelpunkt alles Handelns iſt. Der zwiſchen dem perſönlichen und individuellen geht nur auf das Verhältniß eines einzelnen zu den übrigen und iſt alſo hier mit Recht der niedrigſte.

§. 63.

Die ganze Darſtellung zerfällt uns alſo in drei Hauptſtükke, Das darſtellende Handeln, das reinigende und verbreitende. Jedes von dieſen iſt theils erhaltend theils fortbringend, und jedes von dieſen theils unter der Form gebunden, theils frei.

Der chriſtlichen Sittenlehre erſter Theil.

Das darſtellende Handeln.

§. 64.*)

Das Gebiet deſſelben iſt von der inneren Seite alles unmittelbare Bewußtſein der höheren Lebenspotenz, abgeſehen von ihrer beſonderen Beſtimmtheit; von der äußeren alles Handeln, worin ſich dieſes Bewußtſein ausſpricht. (Einl. §. 45—47. 53.)

Gewiſſermaaßen könnte man alles Handeln hieherziehen, weil auch in der Wirkſamkeit aus Luſt eben dieſe Luſt ſich ausſpricht, und ſo auch die Unluſt; darum wird das wirkſame ausgeſchieden. [Giebt es aber nicht auch ein reines unwirkſames Ausſprechen der Luſt als Luſt?]

---

*) Das Manuſcript zählt hier und eben ſo auch unten beim Beginn des zweiten Theils wieder von 1. an. —

§. 65.

Nach Einl. §. 61. giebt es kein Handeln, worin nicht ein darſtellendes Element iſt. Alſo iſt nur zu ſehen auf das Maximum und Minimum.

Aus eben der Urſache iſt auch das Maximum nicht rein, ſondern hat verbreitende und reinigende Elemente in ſich *).

§. 66.

Ueberall, wo reine Beſinnung iſt, tritt auch das Grundgefühl an ſich ins Bewußtſein, alſo auch ein darſtellendes Handeln hervor.

Dies ſind die einzelnen aus dem praktiſchen Leben zurükkziehenden Momente.

§. 67.

Alles wirkſame Handeln auf der höheren Potenz verliert die Form der Begierde oder Leidenſchaft und zeigt uns reine Thätigkeit oder Ruhe in der Thätigkeit. Dieſe leidenſchaftsloſe Form iſt das darſtellende Element, und ſezt alſo Grundgefühl im Bewußtſein voraus.

Dies ſind die ins praktiſche Leben eingreifenden Momente. Im Uebergange zum Handeln läutert ſich das Gefühl zur reinen Beſinnung.

§. 68.

Alles darſtellende Handeln iſt insgeſammt Gottesdienſt. Alſo auch §. 66. und 67.

In dem Maximum iſt offenbar das wirkſame nur Nebenſache, und in dem wirkſamen gehört jene Form nicht zur Wirkſamkeit.

Der Ausdrukk Gottesdienſt kann vernünftigerweiſe gar keinen

---

*) Randbem. Schl's. 1825. N.B. Das im wirkſamen enthaltene darſtellende iſt aber hier mit aufzuſtellen, weil es beim wirkſamen nicht berükkſichtigt worden.

Umfang des darſtellenden Handelns als Continuum vom Minimum zum Maximum und rükkwärts durch Oſcillation.

anderen Sinn haben, denn eben dadurch kommt das göttliche als ſeiend zur Offenbarung.

[Gottesdienſt im engeren Sinne, in wiefern im höheren Gefühle das religiöſe dominirt; im weiteren, in wiefern das geſellige dominirt *).]

§. 69.

Alles reine Darſtellen als Selbſtoffenbarung geht auf Gemeinſchaft aus.

Denn es iſt ein Beſtreben der Vernunft, aus der Perſönlichkeit herauszugehen, und zwar nicht in die heterogene Natur, ſonſt wäre es ein wirkſames, ſondern in die homogene.

§. 70.

Die religiöſe Gemeinſchaft wird erſt durch das darſtellende Handeln gebildet.

Denn ſie iſt nichts anderes, als ein gemeinſames darſtellendes Handeln, worin jeder Organ iſt.

§. 71.

Die religiöſe Gemeinſchaft und das darſtellende Handeln ſind alſo gleich primitiv.

Denn dies iſt die einzige Auslegung einer ſolchen cykliſchen Vorausſezung.

§. 72.

Die Familie iſt die urſprüngliche Kirche **).

Sie iſt die einzige abſolut primitive Gemeinſchaft; alſo muß ſie auch dieſe in ſich faſſen.

---

*) Vergl. Beil. B. Darſtell. Hand. §. 13.

**) Randbem. Schl's. (wahrſch. 1820.) Mit der Familie zugleich iſt aber auch die Richtung auf eine unbegrenzte Gemeinſchaft aufgegeben, weil die Familie ſelbſt wieder ein Einzelweſen wird, und zwiſchen beiden bedarf es einer beſtimmten Vielheit der charakteriſirten Kirchen.

Wie dieſe Aufgabe ſich gegen den Saz Extra ecclesiam nulla salus verhält.

§. 73.

Jeder iſt alſo von Natur in der Kirche *).

Man kann alſo die Frage gar nicht ſittlicherweiſe aufwerfen, ob man verpflichtet wäre, in die Kirche zu treten, wenn man nicht darin wäre.

Da kein Menſch oder Mehrheit von Menſchen ganz ohne höhere Lebenspotenz ſein kann: ſo kann es auch keine Familie geben, in der nicht etwas Kirche wäre.

§. 74. **)

Das höhere Gefühl unter der chriſtlichen Form beſteht weſentlich aus zwei Elementen, Bewußtſein der noch nicht gewordenen Einigung = Demüthigung vor Gott, niederſchlagendes Element, und Bewußtſein der gewordenen, Antheil an Gott, erhebendes Element.

Hierunter alle Empfindungen gegen Gott begriffen.

§. 75.

Keines fehlet je, wenn auch das andre noch ſo ſehr überwiegt.

Charakter des gemeinſamen Cultus und auch Charakter der einzelnen Beſinnung beruht darauf.

§. 76.

Alle Menſchen werden im Gefühle als gleich geſezt, weil beide Elemente in allen ſind.

Die menſchliche Natur iſt nirgend ganz entblößt von der Gnade.

§. 77.

Die Kirche ſtrebt daher nach allgemeiner Verbreitung und hat eine demokratiſche Tendenz ***).

---

*) Randbem. Schl's. (wahrſch. 1820.) Und zwar auf beiderlei Art, in primitiver Geſellſchaft und mit der Richtung auf abſolute.

**) Randbem. Schl's. (wahrſch. 1820.) N. B. 11—15 (d. h. 74—78) habe ich hier übergangen und nach §. 22 (d. h. 85) geſezt.

***) Randbem. Schl's. Dieſe Gleichheit iſt eigenthümlich chriſtlich und beruht auf dem Erhabenſein Chriſti über alle, wobei alle andre Ungleichheit

Doppelt verhaßt denen von entgegengeſezter Denkungsart, als traurig wegen der Demüthigung, als frevelhaft anmaaßend wegen der Erhebung. — Eben dadurch bleibt ſie immer eine beſtimmte Erſcheinungseinheit.

§. 78.

Dieſer Grundcharakter iſt ſo in unſre ganze Bildung verwebt, daß wir alle weſentlich in die chriſtliche Kirche gehören.

Jeder findet ſich darin. Niemand kann willkührlich eine eigene Kirche machen.

Wer ſich bis zum Heidenthume in die alten einſtudirt, der hat doch ein verbildetes Gefühl.

§. 79.

Das darſtellende Handeln iſt nur für diejenigen da, die unter ſich in der Identität des Gefühls ſind *).

Denn ohne dieſe Bedingung kann es gar nicht verſtanden werden, iſt alſo auch keine Offenbarung.

§. 80.

Die Chriſten als in der Identität Einer Form des Gefühls ſind auf beſondere Weiſe unter ſich verbunden durch die brüderliche Liebe.

---

verſchwindet und nur ſecundär wieder aus der Gleichheit entſtehen kann. — Prieſterkirchen ſind auf dem Principe der Ungleichheit gebaut, weil ſie jenen Gegenſaz nicht kennen. — Die katholiſche Kirche iſt aber nur ſcheinbar und untergeordnet eine Prieſterkirche, indem die Ungleichheit als von Chriſto eingeſezt angeſehen wird.

*) Randbem. Schl's. Vom engſten Verhältniſſe anfangend kommt man leicht durch die Familie bis zur Volksgemeinſchaft. Aber bei dieſer darf die chriſtliche Darſtellung nicht ſtehen bleiben.

Randbem. Schl's. (wahrſcheinlich 1820.) Zwiſchen die primitive Geſellſchaft, die unvollſtändig iſt, weil nicht alle Differenzen darin heraustreten, und die abſolute, die nicht darſtellbar iſt, treten alſo nothwendig größere aber doch beſtimmt abgeſchloſſene Gemeinſchaften, welche, wenn ſie nicht zufällig ſein ſollen, auf einer gemeinſchaftlichen Eigenthümlichkeit beruhen müſſen.

1. Dieſe iſt alſo kein beſchränkendes Princip, ſondern nur die Unfähigkeit oder Unluſt anderer beſchränkt ihre Ausübung. 2. Sie nimmt ſich auch kein eignes Feld von Handlungen zum Nachtheil der allgemeinen Liebe, weil überall nur das Darſtellen ihr Gegenſtand iſt. 3. Sie verbreitet ſich aus dem engſten Gebiete der Kirche in das Leben, nur um ſich auch da gegenſeitig zur reinen Darſtellung zu verhelfen.

§. 81.

Je mehr im Gefühle der allgemeine religiöſe Charakter dominirt und die chriſtliche Form zurükktritt, um deſto mehr bezieht ſich das darſtellende Handeln auf die äußerlich nicht darzuſtellende allgemeine religiöſe Gemeinſchaft.

Wenn ſich zwiſchen beiden ſo verhalten wird, daß um dieſer nicht darſtellbaren willen die Einheit des Chriſtenthums zurükkgeſezt wird: ſo geht die brüderliche Liebe in Gleichgültigkeit auf *).

§. 82.

Jede kirchliche Einheit ſpaltet ſich wieder in ſich, und daraus entſtehen Abſtufungen in der brüderlichen Liebe.

1. Wenn das Hervorheben dieſes relativen Gegenſazes die größere Einheit aufhebt: ſo artet die brüderliche Liebe aus in falſchen Religionseifer.

2. Daſſelbe gilt von der größern Einheit in Bezug auf die abſolute Gemeinſchaft.

---

*) Randbem. Schl's. (wahrſch. 1820.) Je mehr auf der anderen Seite die religiöſe Erregung auf perſönlichen Affectionen beruht, welche nur den Hausgenoſſen gemein ſind, um deſto mehr bezieht ſich auch die Offenbarung nur auf dieſe.

Die ſpecifiſche Gemeinſchaft erhält alſo, indem ſie ſich ſelbſt reproducirt, zugleich die Richtung auf die abſolute, und reproducirt auch den religiöſen Charakter der primitiven.

3. Alle Abſtufungen können neben einander beſtehen, wenn nur jede auf ihren rechten Gegenſtand bezogen wird *).

§. 83.

Von der brüderlichen Liebe geht alles aus, was zur Erhaltung der Kirche gehört.

Alle beſonderen Kirchenpflichten, die nicht die unmittelbare Theilnahme am Cultus ſelbſt ſind.

§. 84.

Die andere Seite der brüderlichen Liebe iſt die Anhänglichkeit an die Kirche ſelbſt.

Nämlich jene umfaßt die Totalität der einzelnen als einzelne, dieſe als Einheit.

§. 85.

Sie iſt das Beſtreben, nach außen der Kirche Ehre zu machen, nach innen gutes Beiſpiel zu geben.

In wiefern nach außen, ſezt ſie doch die abſolute Gemeinſchaft voraus, nämlich in allen, die nicht zu einer beſtimmten Einheit gehören, doch einen Grad von Fähigkeit, das Handeln derſelben zu verſtehen. Vermittelnd iſt das ſittliche.

Beide ſezen ein Rükkſichtnehmen auf andere und auf ihre Meinung voraus. Dieſes wäre zu tadeln, wenn von einem beſonderen Handeln die Rede wäre; es iſt aber wieder nur das reine Heraustreten der Form in allem Handeln. Sie enthalten nur die Aufgabe, die Unangemeſſenheit des Ausdrukks zu dem auszudrükkenden zu verhüten.

---

*) Randbem. Schl's. (wahrſch. 1820.) Mit dem Heraustreten eines ſpecifiſchen Charakters iſt auch die Möglichkeit geſezt, daß dieſer ſich wieder ſpalten kann. Aber mit der Möglichkeit des Zurükktretens des chriſtlichen Charakters überhaupt iſt auch die Möglichkeit geſezt, daß deſſen ſpaltendes Princip zurükktreten kann, ſo daß die Theilung nicht nothwendig iſt. — Das ganze Daſein iſt nur in dem Wechſel dieſer Zuſtände.

Wenn eine Richtung feindſelig gegen die andre auftritt: ſo hat ſie ſelbſt das rechte Princip verloren. Die Häuslichkeit wird dann ſeparatiſtiſch, die Kirchlichkeit erſtarrend, die abſolute Gemeinſchaftlichkeit auflöſend.

§. 86.

Alles darſtellende Handeln iſt ein zuſammengeſeztes von Kunſtelementen.

Alle Kunſt im höheren Sinne iſt Darſtellung und geht unmittelbar von einem Gefühle aus, welches nicht als Luſt oder Unluſt geſezt wird. Alle Kunſt im großen angeſehen iſt immer mit der Religion in Verbindung. Aller Cultus ſucht ſich zur Kunſt auszubilden. Das Chriſtenthum nahm von Anfang an das wenige künſtleriſche, was gegeben war, in ſich auf. Auch alles darſtellende Handeln des einzelnen wird künſtleriſch, wenn auch nur mimiſch.

§. 87.

Im Chriſtenthume zeigt ſich ein Uebergewicht der tönenden Künſte über die bildenden.

In dem Maaße als die lezten die Oberhand gewinnen wollen, hat ſich immer die Kirche zur Aufnahme von etwas heidniſchem geneigt.

§. 88.

Den Cultus aus den verſchiedenen Kunſtelementen zu einem ganzen zuſammenzuſezen, iſt die Aufgabe der praktiſchen Theologie.

Nämlich wenn man dieſe recht im großen anſieht. Sie muß natürlich auch von der Sittenlehre ausgehen. Mehr unten bei den Gegenſäzen.

§. 89.

Da die reine Identität des demüthigenden und erhebenden nicht darſtellbar iſt: ſo conſtituirt er ſich als ein organiſches ganze aus ſolchen Formen, welche theils das eine, theils das andere im Uebergewichte enthalten.

Alles, was ſich in dieſer großen Einheit als eine kleinere lebendige verhält, muß ebenfalls beides in ſich vereinigen. Was nur auf Einer Seite ſteht, iſt auch nur Element.

§. 90.

Die organiſchen Theile des Cultus differenziiren ſich auch ſo, das in einigen das individuell chriſtliche das dominirende iſt, in anderen das zurüktretende.

1. Nirgend darf es ganz fehlen, überall aber muß auch die Identität des beſonderen und allgemeinen zu merken ſein. 2. Nach jener Seite hin die Myſterien, nach dieſer alles, was allgemein religiöſe Empfindungen darſtellt, und namentlich was ſich auf die Natur bezieht. 3. Ohne dieſe natürliche Differenziirung hätte ſich gar nicht in das Chriſtenthum eingeſchlichen die Tendenz gegen das individuelle. Man ſieht, wie auch hier der Geiſt einzelner verſchieden ſein kann. 4. Die Myſterien ſind das Band der Kirche in ſich; der Gegenſaz iſt das, was auf die allgemeine religiöſe Gemeinſchaft ausgeht, alſo eben ſo nothwendig *).

§. 91.

Die Elemente differenziiren ſich der Form nach auch ſo, daß einige kunſtloſer unmittelbar aus dem Gefühle ſelbſt hervorgehen, andere durch einen zuſammengeſezteren inneren Prozeß durchgegangen mehr Kunſtgehalt haben **).

Am beſten erklärlich durch Schemata. Erſteres Gebet, lezteres religiöſes Monument. Das Gefühl hat ſich erſt in ein Bild

---

*) Randbem. Schl's. (wahrſcheinl. 1820). Daher entgegengeſezte Anſichten, welche neben einander ſein müſſen, ſobald ſie ſich aber ausſchließen, die Einheit der Kirche gefährden. Die überall das chriſtliche haben wollen und jede Darſtellung, worin dieſes zurüktritt, verwerfen, werden am Ende ſeparatiſtiſch. Die das univerſelle vertheidigen, aber das eigenthümliche ſymboliſche und hiſtoriſche zurükdrängen wollen, werden indifferentiſtiſch und löſen dadurch die Kirche auf.

**) Randbem. Schl's. (wahrſch. 1820.) Die einen conſtituiren den Körper des öffentlichen Gottesdienſtes, die anderen die Privatergießungen. Beide aber müſſen durch einander bedingt ſein. Katholiſch Uebergewicht des erſten bis zur Vernichtung des lezten. Alle Elemente ſollen erſt von der Kirche gebilligt ſein. Fanatiſches Uebergewicht des lezten, wodurch auch im öffentlichen Gottesdienſte aller wahre Typus verloren geht.

verwandelt, welches dargeſtellt wird (nicht nur plaſtiſch und maleriſch, ſondern auch poetiſch, rhetoriſch und vielleicht muſikaliſch), und ſo das Gefühl wieder erregt. Die erſtere Art iſt daher auch als gemeinſamer Act mehr perſönlich, die leztere mehr allgemein gültig.

§. 92.

Dem Cultus iſt in der Realität auch verbreitendes und reinigendes Handeln beigemiſcht*). (S. Einl. §. 61.)

1. Für den einzelnen iſt jede Selbſtbeſinnung reinigend und oft iſt gerade das unreine die Veranlaſſung dazu. Im gemeinſamen tritt überall mit dem Uebergewichte des demüthigenden Elementes auch der reinigende Charakter hervor. — Verbreitendes iſt ſchon nothwendig, weil der Cultus auch den Aſſimilationsprozeß befördern muß und die Jugend zuziehen.

2. Nicht damit zu verwechſeln iſt es, wenn das rein darſtellende Handeln die äußere Form der Vorſchrift annimmt, welches mehr zur Demuth gehört.

3. Im Proteſtantismus iſt Gefahr, daß die Beimiſchung überhand nehme unter dem Vorwande, um die Menſchen erſt zu ſolchen zu machen, die an der Darſtellung theilnehmen können; aber die Kirche geht unterdeß auseinander.

Im Katholicismus entfernt man die Beimiſchung und hält die Kirche; aber es werden allmählig keine Menſchen da ſein, die ſie im Geiſte bilden können, und ſo wird alles darſtellende todte Form.

§. 93.

Das unmittelbare Bewußtſein des höheren Lebens

---

*) Randbem. Schl's. (wahrſch. 1820.) Der natürliche Erfolg iſt verbreitend wegen der ſich ausgleichenden Ungleichheit der Erregung; reinigend wegen der Aufhebung aller pathematiſchen Zuſtände durch das Gleichgewicht. Eben deßhalb aber darf beides nicht als Abſicht untergelegt und der Cultus darauf eingerichtet werden; Auswuchs in trokne Belehrung und rauhes Schelten, welche beide ihn zerſtören.

Die Zwekkloſigkeit iſt feſtzuhalten, ohne die Vorſtellung eines opus operatum aufzunehmen.

unter der bloß geſelligen Form (ſ. Einl. §. 19. 20.) bringt auch ein darſtellendes Handeln hervor.

Alle freie Geſelligkeit gehört hierher. Identität des Charakters, Zwekkloſigkeit und Kunſt.

§. 94.

Jeder Streit zwiſchen beiden iſt eben ſo ſcheinbar, wie der zwiſchen den beiden Formen des höheren Gefühls ſelbſt *).

Was wahrhaft unter die Form des Vergnügens gehört, hat ſeinen Urſprung immer in dem höheren der menſchlichen Natur. Die Veredlung des ſinnlichen Bedürfniſſes, indem man es unter dieſe Form aufnimmt, gehört auch dahin.

§. 95.

Die geſellige Darſtellung muß ſich an die religiöſe anlegen, wie eine äußere Sphäre an eine innere.

1. Wo das religiöſe Gefühl noch nicht recht rein herausgetreten iſt, ſind beide noch ungeſchieden. Identität von Gottesdienſt und Schmaus bei den alten. Bei den wilden eben ſo.

2. Wo es recht klar geworden iſt, muß die Polemik, die zwiſchen beide tritt, wieder aufhören. Dies iſt die wahre chriſtliche Freiheit. Die äußere Identification, daß alles Vergnügen unter gottesdienſtlichen Formen ſteht, wird dann überflüſſig **).

---

*) Randbem. Schl's. Die ängſtliche Maxime, ſich vom geſelligen Leben zurükkzuziehen, beruht darauf, daß es von einzelnen durch irreligiöſes verunreinigt iſt, und auf der Möglichkeit, in dieſes hineinzugerathen, indem man ſich die richtige Scheidung nicht zutraut.

Die liberale will ſich, um auf die Reinigung des geſelligen Gebietes zu wirken, demſelben nicht entziehen, auch auf die Gefahr einzelnen Irrens, jedoch mit dem Vertrauen, daß die Scheidung immer werde richtiger werden.

**) Randbem. Schl's. Auch wenn der ſcheinbare Streit völlig ausgeglichen iſt, muß doch die Differenz ſo bleiben, daß man nicht in die antike Verwirrung zurükkfällt, d. h. die religiöſe Darſtellung muß ſich im reinen Kirchenſtile halten, und die weltliche darf keine entſchieden religiöſen Elemente aufnehmen. — Die geiſtliche Komödie war noch ein Reſt der antiken Verwirrung.

§. 96.

Die Familie iſt das Element von beiden; in ihr muß ſich alſo auch die Annäherung bilden.

Alle Geſelligkeit iſt Zuſammenſein von Familien. Hier muß dafür geſorgt werden, jene beiden Charaktere (§. 93. Anm.) recht heraus zu arbeiten.

In der Familie fängt nun auch an die Beſtimmung zum Vergnügen ſich anzulehnen an die gottesdienſtliche Beſtimmung des Sonntages und die Kirche billigt dieſe Sitte ſtillſchweigend.

§. 97.

Dem geſelligen Vergnügen wohnt auch eine Beimiſchung des verbreitenden und reinigenden in.

Indem es als Kunſtſinn in der Einrichtung des ganzen Lebens hervortritt, iſt es ein erregendes Princip für alles höhere Gefühl.

Alles bloß animaliſche, die Nahrung, wird in das geſellige Vergnügen aufgenommen, um die thieriſche Begierde zu reinigen (1. Corinth. 10, 31.). Bei der Polemik gegen das Vergnügen wird die Nahrung als unentbehrlich unmittelbar durch Cultus geheiligt. Tiſchgebet, in der Einigkeit beider Sphären ſchwerlich länger zu erhalten.

§. 98.

Beſtimmte Vorſchriften über Theilnahme am Cultus und Vergnügen können aus dieſer Betrachtungsart nicht gezogen werden.

Erlaubtes und unerlaubtes ließe ſich in allgemeinen Formeln ſondern, für die es aber doch ein Prinzip der richtigen Anwendung geben müßte. Daß man ſich da mit erſterem allein gewöhnlich begnügt, zeigt, daß man nicht tief genug eindringt.

Das darſtellende Handeln als repräſentatives und correctives.

Anm. Anknüpfung an Einl. §. 57. 58.

§. 99.

Dieſer Gegenſaz wird conſtituirt durch die mit dem Uebergange des Gefühles in Handeln geſezte Beziehung auf eine Gemeinſchaft.

Denn weil beide gleich primitiv ſind, das Handeln des einzelnen und die Gemeinſchaft (ſ. §. 69—71.): ſo muß die Beziehung eine doppelte ſein, indem abwechſelnd jedes das urſprüngliche iſt. Dies fällt auch zuſammen mit der einzigen Art, wie die Gemeinſchaft werden kann.

§. 100.

Derſelbe Gegenſaz muß ſich auch ſchon in dem Grundgefühle ſelbſt finden *)

Dem repräſentativen Handeln muß zum Grunde liegen ein Gefühl, worin das perſönliche Bewußtſein in dem gemeinſamen aufgeht und ihm untergeordnet erſcheint, dem correctiven ein Gefühl, worin das perſönliche Gefühl nicht aufgeht in dem gemeinſamen und dieſes untergeordnet erſcheint.

§. 101.

Beide Arten des Handelns gehen auf die Einheit des perſönlichen und gemeinſamen Bewußtſeins im Gefühle.

Das repräſentative, indem es die Unterordnung ausdrükkt und fortpflanzt; das corrective, indem es das Bewußtſein des ganzen zum perſönlichen heranzuziehen ſucht.

§. 102.

Beide finden alſo nur ſtatt, in wiefern in dem einzelnen die Idee des ganzen lebendig wirkt.

Im repräſentativen iſt er durch dieſelbe beſtimmt. Im

---

*) Randbem. Schl's. Das corrective Handeln iſt nicht zu verwechſeln mit dem beigemiſchten wirkſamen.

correctiven beſtimmt er nur einen neuen geſchichtlichen Moment durch die lebendige Idee des ganzen ſelbſt.

§. 103.

Das reale Sein der Gemeinſchaft iſt bedingt durch das Zuſammenſein des repräſentativen und correctiven Handelns des einzelnen.

Es gäbe keine ſeiende Gemeinſchaft ohne repräſentatives und keine werdende ohne correctives.

§. 104.

Das Sein des einzelnen in der Gemeinſchaft iſt bedingt durch das Zuſammenſein beides Handelns in ihm.

Ohne correctives wäre er zwar Product der Gemeinſchaft, aber nur anorganiſcher Abſaz; ohne repräſentatives wäre er producirend, aber er wäre nie in der Gemeinſchaft ſelbſt.

§. 105.

Wenn in allen einzelnen ein Gleichgewicht beider Handlungsweiſen ſtattfindet, iſt der Gegenſaz heterogener Elemente im ganzen nur momentan.

Denn nur dadurch, daß in gleichen Augenblikken in denſelben Mitgliedern verſchiedenes Handeln iſt, können ſie unterſchieden werden. — Dies iſt die Vorausſezung, auf welcher die quäkeriſche Form der Kirche ruht.

§. 106.

Je mehr ſich in einzelnen das Uebergewicht des einen Handelns einem Verſchwinden des anderen näheret, um deſto mehr nähert ſich der Gegenſaz der Elemente dem ganz perſönlich beſtimmt zu ſein.

Dies iſt die Vorausſezung der katholiſchen Kirche, welche im gemeinſamen Cultus das corrective Handeln der Laien ganz leugnet und es nur auf den häuslichen einſchränkt. — Zwiſchen beiden liegen die verſchiedenen Formen der proteſtantiſchen Kirchen*).

*) Randbem. Schl's. (wahrſch. 1820.) Jeder kann ſich auch des Uebergewichts an correctivem Handeln bewußt ſein, ohne daß die wahre De=

§. 107.

Das gemeinſame darſtellende Handeln iſt nothwendig durch Formen und Normen beſtimmt.

Denn es könnte ſonſt nicht als ein gemeinſames entſtehen, ſo daß die einzelnen übereinſtimmende und doch lebendige Organe wären, weil nämlich neben der inneren Einheit auch ein veränderliches nothwendig mitgeſezt wird.

Sie bilden zuſammen die Symbole und das Rituale der Kirche *).

§. 108.

Das repräſentative Handeln des einzelnen iſt das in dieſen Formen befaßte.

Nicht nur im gemeinſamen Gebete und gemeinſamen Aufführen religiöſer Monumente, ſondern auch im häuslichen und im ganz einſamen.

§. 109.

Jeder einzelne muß alſo dieſe Formen anerkennen.

Denn nur durch das repräſentative Handeln kann er ſich bewußt werden, daß ſein perſönliches religiöſes Gefühl [in dem]**) des ganzen aufgeht, weil nämlich beides in jenen Formen aufgeht, und ohne jenes Bewußtſein giebt es kein Feſthalten des einzelnen am ganzen ***).

---

muth verlezt wird; denn er ſezt es doch als eine Wirkung des göttlichen Geiſtes. Eben ſo des Uebergewichts an repräſentativem Handeln, ohne daß das billige Selbſtgefühl verlezt wird.

*) Randbem. Schl's. (wahrſch. 1820.) Es gehört aber hierher als Vorrath für alles repräſentative Darſtellen die allgemeine kirchlich religiöſe Sprache mit allem mimiſch daran hangenden. Ja auch die Vervollkommnung der religiöſen Vorſtellungen, in ſofern dieſe ſelbſt nur Ausdrukk ſind der unmittelbaren religiöſen Erregung.

**) Das eingeklammerte ſteht nicht im Manuſcripte.

***) Randbem. Schl's. (wahrſch. 1820.) Die Anerkennung des gemeingeltenden Gebietes iſt zugleich die Bedingung der Fortſchreitung.

§. 110.

Jede Kirche iſt veränderlich in Abſicht auf die Reinheit des Gefühles und in Abſicht auf die Angemeſſenheit der Darſtellung.

1. Als beſondere Einheit gelangt ſie in der Erſcheinung erſt allmählig zum vollen Bewußtſein ihres Charakters. Die gewöhnlichſte Form iſt das Entwikkeln einer ſpäteren Einheit aus einer früheren, wie Chriſtenthum aus Judenthum. Dann iſt anfangs noch die ſpätere in einzelnen Einheiten mit der früheren vermiſcht. Eben ſo überträgt ſie auch Darſtellungsmittel und eignet ſich erſt allmählig alle rechten an.

2. Als organiſches Glied der abſoluten Gemeinſchaft hat ſie Theil an dem allgemeinen Schikkſale dieſer, daß ſich Gefühl Darſtellung und Gemeinſchaftlichkeit der höheren Potenz erſt allmählig aus denen der niederen entwikkelt. Allgemeines Schema iſt anthropopathiſches in den Vorſtellungen von der Gottheit und in dem Verkehre mit der Gottheit.

§. 111.

Wenn der innere Gehalt eines Momentes mit in die Norm übergeht: ſo entſteht ein Widerſtreit zwiſchen dem repräſentativen und corrective Handeln.

Denn diejenigen, welche einen richtigeren Moment herbeiführen ſollen, ſollen ſich dann zu eben dem bekennen, was ſie verbeſſern wollen *).

---

*) Randbem. Schl's. (wahrſch. 1820.) Der corrective kann theilnehmen an einer repräſentativen Darſtellung, wenn er das geſchichtliche Bewußtſein hat, daß ſein beſſeres ſich aus dem beſtehenden entwikkelt hat. Der überwiegend repräſentative kann theilnehmen an einem correctiven Handeln, wenn es nur nicht — was auch nur aus einer falſchen Einſeitigkeit hervorgehen kann — gegen das beſtehende polemiſirt, indem er die perſönlichen Differenzen doch zulaſſen kann.

Alle Störung der Einigkeit bei der Fortſchreitung ſezt alſo etwas unſittliches voraus.

§. 112.

Jede Norm muß von einer unbeſtimmten Auslegung ſein, um dieſen Widerſtreit auflöslich zu machen.

Nämlich nur in Bezug auf den Antheil des momentanen, den ſich der eine dann größer denkt, und das weſentliche ganz im momentanen auflöſt, der andere dann kleiner und alles momentane nur als zufällige Form.

Ohne den Gebrauch dieſer Freiheit kann keine werdende Kirche ſtattfinden, weil ihr Beſtehen auf der Compoſſibilität dieſes Gegenſazes beruht.

§. 113.

Ein kleiner Antheil von corrective m Handeln muß überall da ſein, wo auf die Erregung des religiöſen Gefühles gewirkt wird, alſo primitiv in der Familie.

Die Erregung beruht nur auf der Darſtellung. Ungeſchieden von dem Bewußtſein der niederen Potenz iſt das der höheren ſchon in einem jeden vorhanden. Veranlaßt ſoll alſo nur werden das beſtimmte Heraustreten der lezteren. Dies kann nur erreicht werden in dem Maaße als in der Darſtellung ſelbſt das höhere Gefühl rein heraustritt.

Die erregenden Wirkungen geben den ſicherſten Maaßſtab und die beſtimmteſte Indication auf das der Darſtellung fehlende und veranlaſſen daher die Abweichung von der Normalform.

Daſſelbe gilt nicht nur vom religiöſen Gefühle im allgemeinen entgegengeſezt dem ſinnlichen, ſondern auch von der beſonderen Beſtimmtheit deſſelben in einzelnen Kirchen. Hier müſſen ſich die Folgen jeder Vermiſchung ſowol als Unvollſtändigkeit deutlich zeigen.

Anm. Hierin findet man ſehr natürlich die Verirrungen begründet, die man dadurch begangen hat, daß man aus dem Jugendunterrichte das eigenthümlich chriſtliche zu verwiſchen ſuchte.

§. 114.

In der Familie organiſirt ſich zugleich der Einfluß der allgemeinen Bildung. Alſo geht von ihr alles

corrective Handeln aus, welches die Ausbeute von dieſer in Abſicht auf Reinigung des Gefühls und Veredlung der Darſtellung in die Kirche bringt.

Der Klerus wirkt in der Regel dazu nur in dem Maaße mit, als er analoge Familienbildung hat. Die Familie wirkt alſo zugleich als Element der freien Geſelligkeit bildend und [als Element] *) der Wiſſenſchaft im weiteren Sinne pädagogiſch aufklärend.

§. 115.

Dieſes corrective Handeln artet nicht in Trennung vom repräſentativen aus.

Der Hausgottesdienſt geht voran in dieſer Art der Verbeſſerung, ſucht ſie zur allgemeinen Meinung und Praxis zu erheben und benuzt indeß nöthigenfalls die Freiheit der Auslegung. Dieſe Wirkſamkeit müßte er aufgeben, wenn er ſich voreilig trennen wollte. — Hier geht nun, wenn der Wille da iſt beides zu combiniren, das Gebiet der Klugheit an.

§. 116.

Wenn es allgemeine Meinung geworden iſt, kann ſich ihm der Klerus nicht ohne Schaden der religiöſen Gemeinſchaft widerſezen.

Wenn auch der Cultus nicht äußerlich verödet: ſo iſt doch die lebendige Wechſelwirkung gehemmt; das repräſentative Handeln wird ein leeres.

§. 117.

Correctives Handeln muß auch überall von denen ausgehen, welche in der Geſchichte und Anſchauung leben.

Dieſe bilden innerlich angeſehen den Klerus im Gegenſaze gegen die nur in der Gegenwart lebenden. — Dieſes Moment bezieht ſich unmittelbar auf die Symbolik und nur mittelbar auf das rituelle, ſo wie jenes umgekehrt.

*) Das eingeklammerte ſteht nicht im Manuſcripte.

§. 118.

Dieſem können ſich die Laien nicht widerſezen ohne Schaden der religiöſen Gemeinſchaft.

Denn wenn auch der Cultus nicht, wie doch überwiegend wahrſcheinlich bleibt, verödet: ſo hört durch das Widerſtreben ſelbſt die lebendige Wechſelwirkung auf. — Es ſo einzuleiten, daß dieſe Widerſezlichkeit nicht entſteht, iſt Klugheitslehre des Klerus (theologiſche Diſciplin).

Anm. Der Zwieſpalt pflegt größer zu ſein von dieſem Momente aus, als von jenem. Auch iſt es den Laien eher zu verzeihen, wenn ſie ſich Neuerungen widerſezen, weil ſie das weſentliche nicht vom vorübergehenden zu ſcheiden wiſſen.

§. 119.

Das Gleichgewicht beider Glieder des Gegenſazes iſt das die Kirche fortbildende.

Es iſt für die Fortſezung ganz daſſelbe, was für die erſte Bildung der Zuſtand des Gefühles und Darſtellens, worin der Gegenſaz noch ungeſchieden neben einander liegt. Dagegen jede Aufhebung des Gleichgewichtes deſtruirend auf die Gemeinſchaft wirkt nach dem obigen. Die Gefahr droht mehr von Seiten des Momentes, welches vom Klerus ausgeht; indſſen hängt dies ſehr ab von der jedesmaligen Conſtitution und von der Bildungsweiſe des Klerus.

§. 120.

Bleibende Spaltungen entſtehen durch das corrective Handeln nur als nothwendige Naturerſcheinungen *).

Geſchichtliche Beiſpiele von dem härteſten Streite, der doch keine Spaltung wurde. — Zwar gehen ſie von Reformationsverſuchen aus, aber ſie beſtehen nur, indem ſich neben einander zwei individuelle Sphären entwikkeln. Die Schuld des einzelnen iſt dabei Null; die Sache iſt ſchon gemacht, ehe ſie ausgeſprochen iſt. Wenn der Entwikkelungspunkt ſich dringend nähert, genügt jede Veranlaſſung.

*) Randbem. Schl's. Von beiden Seiten nur gerechtfertigt, wenn ſich neue Individualitäten entwikkeln.

§. 121.

Die größere Einheit hat dann auch ſchon vorher nach beiden Seiten hin oſcillirt.

Theils nach localem, theils nach temporellem Gegenſaze. Dies iſt das Kennzeichen und die Rechtfertigung wahrer Spaltungen.

§. 122.

Bei einer ſolchen neuen Bildung kann kein Theil dem anderen vorwerfen, abgefallen zu ſein.

Denn das Vonſichweiſen einer Correction iſt keine größere Identität, weil man ſonſt nirgend bei wahrer Fortſchreitung Identität annehmen dürfte. Daſſelbe gilt von dem damit zuſammenhangenden Feſthalten ſymboliſcher und ritueller Einzelheiten. Der Gegenpart kann auch immer ein noch früheres ihm analoges aufzeigen. Mit Recht (wenn auch nicht immer im einzelnen) beriefen ſich bei der Reformation Proteſtanten und Katholiken auf die alte Kirche. Eben ſo vindicirt Paulus (Gal.) die Identität mit dem alten Judenthume. Das ſpätere Judenthum war eben ſo gut neu, als das Chriſtenthum, und der tridentiniſche Katholicismus eben ſo gut, als der Proteſtantismus.

Nur factiſch und unabſichtlich conſtituirt ſich das repräſentative Handeln mit einem charakteriſtiſchen Ausdrukke des Gegenſazes.

§. 123.

Niemand darf ſein correctives Handeln aus Furcht vor einer Spaltung zurükkhalten.

Ohne dieſe ganz allgemeine Maxime könnte es mit ſittlichem Rechte keine revolutionäre Reformation geben. Die beſtändige Befolgung derſelben bereitet einer jeden künftigen Reformation vor und macht ſie möglich.

Nur muß es rein ſein und nicht irgend eine Nebenabſicht haben; das iſt immer Verderben.

§. 124.

Kein correctives Handeln kann zur Apoſtaſie, d. h. aus einer Sphäre herausführen, der man ſchon ganz angehört hat.

Denn das Zuſammengehören einer beſonderen Natur mit einer gewiſſen Beſtimmtheit des religiöſen Gefühles kann ſich nur ändern, indem jene ſich ändert, was unmöglich iſt. Entweder alſo hat ſich der Apoſtat auf dieſes Zuſammengehören nicht geprüft, oder er hat ſich in einem von beiden Fällen ohne ſeine Ueberzeugung hingegeben. Von dem erſten kann kein correctives Handeln ausgehen und zum zweiten kann keines hinführen.

§. 125.

Wenn aber ein einzelner nur während der Entwikkelung ſeines religiöſen Gefühles im allgemeinen einer beſtimmten Sphäre angehört hat: ſo muß er das Recht haben durch die beſtimmtere Entwikkelung deſſelben in eine andere Sphäre geführt zu werden.

Denn es geht in ihm ſelbſt nur der nämliche Prozeß vor, der mit allen vorging, welche aus dem ungeſchiedenen Zuſtande des ganzen bei Entwikkelung zweier entgegengeſezter Sphären ſich für die eine erklärten.

§. 126.

Das höhere Gefühl als geſelliges iſt das Bewußtſein der höheren Lebenspotenz aus der Gemeinſchaft mit der Welt entwikkelt.

S. Einl. §. 19.

§. 127.

Die Darſtellung iſt alſo auch Offenbarung dieſes Bewußtſeins in aller Gemeinſchaft mit der Welt.

Wo wir das darſtellende Handeln von religiöſer Seite nur als ein Minimum finden, da iſt das eigentliche Gebiet der geſelligen Darſtellung.

§. 128.

Die abſolute Gemeinſchaft bietet ſich hier zuerſt dar; die untergeordneten ſind nicht ſtreng zu fixiren.

Zuerſt weil nämlich die bloße Identität der Vernunft in allen der Grund der Offenbarung iſt als Heraustreten aus der Perſönlichkeit. — Die umgekehrte Unterordnung hängt damit zuſammen, daß die Gemeinſchaft hier nicht in beſtimmter Form feſtzuhalten iſt, ſondern ſich dieſer Theil des Lebens als der freiere im Gegenſaze gegen den gebundeneren darſtellt. — Eine urſprünglich fixirte kleinere Einheit iſt indeß auch hier die Familie, wiewol auch in ihr wahre Gemeinſchaft in dieſer Beziehung nur ſtattfindet, in wiefern jedes Glied auch ſchon die Familie verlaſſen könnte *).

§. 129.

Die Grundbedingung jeder reellen Gemeinſchaft iſt Identität der Sitte, d. h. der Beſtimmtheit des äußeren durch das innere **).

Erläuterung. Alle Anwendungen des Wortes Sitte gehen in dieſer Erklärung auf. Was bloß ein äußeres iſt, heißt fälſchlich Sitte, oder nur, in wiefern man es ſich als durch ein inneres beſtimmt vorſtellt. Auf den Charakter ſelbſt beziehen wir das Wort nur, in wiefern er ſich durch ein äußeres auf gleichförmige Weiſe offenbart.

§. 130.

Jeder einzelne iſt alſo in einer Menge von Gemeinſchaften der Darſtellung begriffen.

---

*) Randbem. Schl's. Zwei Grenzbezeichnungen. Ehe iſt nothwendig in der Identität der religiöſen Gemeinſchaft. Aeußeres Verkehr kann außerhalb derſelben ſein, ja iſt ſelbſt erſt Bedingung der äußeren freien die abſolute darſtellenden religiöſen Gemeinſchaft.

**) Randbem. Schl's. Alles geſellige darſtellende Handeln, für welches eine religiöſe Erlaubniß gefordert werden kann, iſt entweder volksmäßig, wohin das häusliche mit gehört, oder hofmäßig. Beides an ſich untadelhaft.

Von denjenigen an, die das innerſte ſeiner Sitte verſtehen können, bis zu denen, welche ihm durch die allgemeine menſchliche, welche auf den unfreiwilligſten Aeußerungen der Gemeinſchaft zwiſchen Seele und Leib beruht, verbunden ſind. Die verſchiedenen Verhältniſſe gleichen einer Menge concentriſcher Kreiſe. Je größer, deſto weiter auch vom Mittelpunkte.

§. 131.

Die Grundbedingung aller Verbeſſerung auf dieſem Gebiete iſt die Veränderlichkeit der Sitte, ſo wie ihre wirkliche Veränderung das Reſultat derſelben iſt *).

---

*) *Randbem. Schl's.* Ein correctives Handeln iſt nothwendig in Beziehung der *Qualität*, 1. in wiefern das geſellige Darſtellen auf Hervorbringung von Luſt ausgeht, d. h. *Vergnügen* iſt, oder auf Abwehrung von Unluſt, Vergeſſen der Sorge u. ſ. w., d. h. *Zerſtreuung* iſt. Es muß alſo, um richtig zu ſein, a. das Mitgefühl für die Unluſt zulaſſen, b. das beſonnene Bewußtſein des Geſammtzuſtandes; 2. in wiefern es dem wirkſamen Handeln Eintrag thut. Es muß, als Wechſel, erregend auf daſſelbe wirken. Wirkt es lähmend: ſo iſt es kein Wechſel, es iſt alſo ſelbſt Geſchäft geweſen. Dies geſchieht a. wenn es *eigennüzig* iſt, b. wenn es in *todten Formeln* beſteht. Das rechte muß, weil es auf Gemeinſchaft ausgeht, auch auf Liebe gegründet ſein und dieſe in ſich tragen. Dies fehlt nothwendig in allen vier aufgezählten Fällen. 3. Seiner natürlichen Entwikkelung nach vom urſprünglichen Zuſtande der Einfachheit und Rohheit geht es über zur kunſtmäßigen Schönheit, was das innere betrifft; zur wohlbehaglichen Fülle der Mittel, was das äußere betrifft. Von der Schönheit, da ſie im weichen Stile iſt im Gegenſaze gegen den ſtrengen religiöſen, giebt es eine Ausartung in die *Frivolität*; von der Fülle, wenn die äußeren Mittel ſelbſt Darſtellung ſein ſollen, da ſie nur das zufällige des Zuſtandes, den Reichthum, nicht die eigentliche Kraft darſtellen können, giebt es eine Ausweichung in die *Pracht*. ad 1. und 2. Stellet euch nicht der Welt gleich. ad. 3. Laſſet euch herunter zu den niedrigen; kirchliche Abmahnung und Geſeze gegen den Luxus u. ſ. w.

In Beziehung der *Quantität* kann die geſellige Darſtellung zu klein und zu groß ſein gegen das wirkſame Handeln. Das Zugroß ſchwer zu beſtimmen, weil verſchiedene Maximen ſtatt finden können, die der Arbeitſamkeit und die der Muße. Nur im zunehmenden Uebergewichte, das zerſtörend auf das andere wirkt, iſt das Unrecht.

Die geſellige Darſtellung kann zu klein ſein gegen die religiöſe. Dann iſt die religiöſe zu groß, alſo falſch, und das corrective Handeln geht auf dieſes zurükk. Sie kann zu groß ſein gegen die religiöſe. Auch ſchwer zu

Denn wenn ſich das höhere Gefühl mehr von dem niederen ſcheidet und reiniget, kann ihm auch nicht mehr dieſelbe Offenbarung entſprechen, und wenn es ſich ſeines Darſtellungsmittels vollſtändiger bemächtiget, muß auch daſſelbe innere durch ein anderes äußeres dargeſtellt werden. Iſt alſo das gemeinſame in der Darſtellung unveränderlich: ſo kann das fortſchreitende im Gefühle ſich nicht offenbaren und ſich alſo auch nicht verbreiten.

§. 132.

Veränderung der Sitte, von der Identität derſelben losgeriſſen, kann in der darſtellenden Gemeinſchaft nicht ſtatt finden.

Denn da die Veränderung immer nur von einzelnen ausgehen kann, die aus der Maſſe heraustreten: ſo iſt ihnen, wenn ſie ſich von der Identität trennen, die Communication mit der Maſſe abgeſchnitten, und ſie können alſo in die Maſſe nicht einwirken.

§. 133.

Feſthalten der Maſſe an der Identität der Sitte ohne Empfänglichkeit für Verbeſſerung iſt der Tod der darſtellenden Gemeinſchaft.

Denn wenn das Gefühl und die Darſtellbarkeit fortgeſchritten ſind, kann das alte nicht mehr Offenbarung ſein; bleibt es alſo: ſo bleibt es als todte Form, durch welche keine wahre Gemeinſchaft geſtiftet wird.

---

beſtimmen. Die religiöſe kann bei manchem ſehr intenſiv ſein und alſo wenig Zeit brauchen, und umgekehrt. Auch hier nur aus dem zerſtörenden Erfolge.

Die geſellige Darſtellung kann nachtheilig auf die religiöſe wirken durch die Nähe. Als Ahndung oder Erinnerung ſtört ſie die Andacht. Dies iſt unverſchuldet, weil die Laien im Gottesdienſte nicht ſo productiv ſind, als in der geſelligen Darſtellung. Daher in der Kirche richtige Tendenz, die öffentliche Vergnügung vom Sonntage zu entfernen. Das bürgerliche Intereſſe wirkt oft dagegen, weil es ſucht, die Pauſen zuſammenzudrängen. Die katholiſche Praxis nähert ſich hier mehr dem heidniſchen durch Aſſimilation und Annäherung beider Glieder.

§. 134.

Die Sitte in jedem gegebenen Augenblikke repräſentirt theils den bleibenden Charakter der Gemeinſchaft, theils die an ſich vorübergehende Bildungsſtufe des Augenblikkes.

Denn ſie iſt Ausdrukk des Gefühles für eine beſtimmte Beziehung, welche bleibt, aber ſie iſt nur der, den es ſich zu einer gewiſſen Zeit machen konnte.

§. 135.

Die beides nicht zu trennen wiſſen, ſind die Urheber der todten Formeln. Die die Verbindung von beidem nicht einſehen, ſind die Urheber der leeren reformatoriſchen Tendenzen.

1. Denn ſie wollen das momentane nicht fahren laſſen, aus Furcht das weſentliche zu verlieren.

2. Denn ſie wollen deßhalb nicht an das gegebene anknüpfen, ſondern immer von neuem erzeugen.

§. 136.

Das Geſez des correctiven Handelns muß ſein, jede Verbeſſerung ſo anzuſchließen an das beſtehende der Sitte, daß dadurch das weſentliche des feſteren hervortrete und ſie damit identiſch erſcheine.

Aehnlich dem normalen im Cultus, nur daß die beſtehende Sitte der Natur der Gemeinſchaft nach nur ein νόμος ἄγραφος ſein kann.

§. 137.

Das Geſez des repräſentativen muß ſein, in der beſtehenden Sitte die Idee aufzuſuchen und in der Darſtellung zu haben.

Dadurch wird die Receptivität für Verbeſſerung erhalten. Das ideenloſe repräſentative beſteht aus zwei Factoren, 1. Feſthalten an dem beſtehenden ohne Rükkſicht auf ſeine Lebendigkeit;

2. unbewußtes Nachgeben gegen das verändernde Princip in der Zeit. Denn es muß ſich neues doch unvermerkt einſchleichen. Jener hervortretend giebt die deutſche Steifheit, dieſer hervortretend die franzöſiſche Beweglichkeit. Abſtufungen zwiſchen beiden ohne allen Ideengehalt.

§. 138.

Da jeder in beidem Handeln begriffen ſein muß, muß ſich auch jeder beide Maximen aneignen.

Perſönlicher Unterſchied iſt hier nicht einmal ſo fixirt, als in jenen Sphären. Da jeder ſich in ſo vielen Sphären findet, muß jeder auch irgendwo auf jeder Seite überwiegen. Jeder iſt in der Sphäre beſtimmend, welche ſich auf diejenige ſittliche Thätigkeit bezieht, die er am lebendigſten betreibt.

§. 139.

Zwei weſentlich verſchiedene Stufen der Darſtellung ſind die Expoſition der extenſiveren Aneignung, Pracht, und die Expoſition der intenſiveren, Schönheit.

Der ganze Bildungsprozeß beſteht aus dieſen beiden Factoren, die beide gleich weſentlich ſind. Nur iſt der erſte der niedere, weil die Vernunft da nur als Gewalt erſcheint mechaniſch zu berechnen; der lezte der höhere. Auf der niedrigſten Stufe der Cultur iſt ſchon ein Object für den lezteren gegeben, der Leib.

Wo die Pracht dominirt, muß man die Schönheit aus derſelben zu entwikkeln ſuchen. Aber auch auf der anderen Seite, ein Volk oder Stand, welches geſchichtlich eingreift, darf keine idylliſchen Sitten haben, ſondern hier muß man auch die Extenſion hervortreten laſſen *).

In dem Uebergange von der einen Stufe zur anderen löſt ſich das widerſprechende zwiſchen correctivem und repräſentativem am leichteſten.

Die Vorſchriften, ſich nicht der Welt gleich zu ſtellen, und ſich zu den niedrigen herunterzuhalten, ſcheinen hierauf zu gehen.

---

*) Randbem. Schl's. Die Pracht darf in die religiöſe Darſtellung ſelbſt nicht eindringen.

§. 140.

Die Einwirkung der religiöſen Sphäre auf die geſellige, noch mehr aber der chriſtlichen, führt ſchon auf die Entwikkelung der Schönheit.

Im allgemeinen erfordert jede Kirche eine Symbolik und jede Symbolik Kunſt und Kunſtformen, woraus ſich Schönheit entwikkeln muß, wie denn auch jede nationelle Kunſt religiöſen Urſprunges iſt.

Pracht kann nur beſtehen bei einer großen Differenz der Stände, entweder Deſpotismus und Herabwürdigung der Unterthanen, oder Gleichheit der höheren genießenden Claſſe und Sclaverei der arbeitenden. Das Chriſtenthum iſt ein ausgleichendes Princip und hebt noch aus dieſem Grunde beſonders den Schönheitsſinn, weil an der Schönheit alle Antheil nehmen können.

§. 141.

Uebrigens iſt das corrective Handeln ein Fortſchreiten vom ſinnlicheren zum geiſtigeren.

Nämlich ſo, daß mit dem ſtärkeren Heraustreten des Gegenſazes auch ein ſtärkeres Aneignen verbunden iſt. Anfangs iſt das geiſtige latent im ſinnlichen und zulezt wird das ſinnliche latent im geiſtigen, weil es ganz in das Syſtem deſſelben aufgenommen iſt.

Jeder Zuſtand einer geſelligen Gemeinſchaft iſt ein ſolches Fortſchreiten der Möglichkeit nach. Denn es giebt nirgend einen reinen Gegenſaz zwiſchen geiſtigem und ſinnlichem; alſo iſt auch überall die Steigerung möglich.

§. 142.

Keine gänzliche Zurükkziehung von der geſelligen Darſtellung kann chriſtlich ſein.

S. §. 141, weil keine unverbeſſerlich iſt. Kein ſündliches als ſolches iſt nie Sitte. Alle ſinnlichen Darſtellungsmittel ſind der Veredlung fähig, weil das geiſtige darin latitirt. ....*) und Tanz.

*) Das hier fehlende Wort iſt nicht mit Sicherheit zu entziffern. Schleiermacher ſcheint Trunk geſchrieben zu haben, aber dieſer Ausdrukk wäre hier ſchwerlich an ſeiner Stelle.

Die einſiedleriſche Praxis rührt aus dem Manichäismus her. Zwei Principe. Geiſt kann nur leben durch Ertödtung des Fleiſches. Erlöſung iſt Vereinigung beider.

Dieſe Praxis müßte, da keine Darſtellung vollkommen ſittlich iſt, niemals aufhören. Es könnte alſo keine Gemeinſchaft beſtehen oder zu Stande kommen.

§. 143.

Nicht jede Art der Darſtellung iſt jedem gleich anſtändig. Aeußere Formel dafür nicht zu beſtimmen.

Jeder muß aber jede zu verſchönern wiſſen, die ihm nach ſeiner Berufsthätigkeit (§. 138.) und ſeinen allgemeinen Lebensverhältniſſen zukommt. Wenn auf der Theilnahme eines Menſchen an einem Vergnügen eine Lächerlichkeit mit Recht ruht, iſt der Grund nur der, daß ſie aus dieſem Grunde außer ſeiner Sphäre liegt.

§. 144.

Daß jeder in einer gewiſſen Sphäre dominirend correctiv, in einer anderen umgekehrt zu handeln hat, muß ihm den Sinn für beides rein erhalten.

Denn er kann ſich immer von einer anderen Sphäre her an die Stelle derer ſezen, die in dem umgekehrten Handeln verſiren.

§. 145.

Es giebt auch in dieſer Sphäre zwei Arten der Verbeſſerung, von den einzelnen kleinen Sphären aus und von der großen glänzenden.

Vom häuslichen Leben aus, wo die unmittelbare größere oder geringere Befriedigung leitet, wird allmählig zur öffentlichen Sitte. Dagegen in der größeren Sphäre, wo die freie Geſelligkeit ſich in die politiſchen Verhältniſſe verliert, geht ſie von denen aus, die die meiſte politiſche Bedeutung haben und deßhalb Tonangeber werden für die Geſelligkeit. Dieſe Verbeſſerungen verbreiten wiederum erſt ſpäter ihren Einfluß in die kleineren Kreiſe der Geſelligkeit.

§. 146.

Jeder einzelne iſt mit ſeinem Handeln beiderlei Art in verſchiedenen geſelligen Kreiſen, und hat alſo mit Recht mehrerlei Sitte *).

Fälſchlich wird dies häufig für eine Art von Falſchheit gehalten, vielmehr kann die Einheit des Charakters ſehr gut durch alles dieſes durchſehen.

§. 147.

Die Sitte eines ſolchen Kreiſes auf einen anderen übertragen wollen, iſt falſche Richtung des correctiven Handelns.

Entſteht ſehr leicht, weil die verſchiedenen Kreiſe nicht ſtreng geſchieden ſind und ſich ein doppelter Maaßſtab der Unterordnung findet, einmal indem der als der höchſte erſcheint, deſſen Sitte am meiſten nach der Seite des Gemüthes zu liegt, dann auch jener, der ſich an den höchſten bürgerlichen Kreis anſchließt. Steigerungen der Sitte nach beiden Seiten hin ſind immer verderblich. Nur durch ſehr häufige Berührungen, oder durch Veränderungen der Cultur und politiſche Verhältniſſe können mehrere Kreiſe von ſelbſt in einen verſchmelzen. — Wenn aber ein äußeres Zeichen angenommen wird in einem Kreiſe, wo es nicht durch ein Inneres ſo beſtimmt iſt: ſo iſt keine Sitte da, ſondern nur eine Ziererei.

§. 148.

Der am feſteſten beſtimmte Kreis iſt der durch die Nationalität gezeichnete, und dieſen zu verwiſchen iſt am gefährlichſten.

1. Was unter ihm befaßt iſt, verliert ſich durch allmählige Uebergänge in einander; was über ihn hinausliegt, ebenfalls. Sprache und Nationalorganiſation ſind hier äußerlich beſtimmte Bindungsmittel.

---

*) Randbem. Schl's. Der religiöſe Standpunkt verhindert dabei die Trennung, oder erleichtert die Communication der verſchiedenen Sphären.

2. Die abſolute Gemeinſchaft, welche durch dieſe Verwiſchung gehoben werden ſoll, iſt auf die einfachſten Mittel der Darſtellung [Anm. denn die Kunſt verliert auch als Darſtellungsmittel an Intenſitåt, in ſofern ſie vom nationalen entkleidet wird], alſo auch auf das oberflåchlichſte des darſtellbaren beſchrånkt. In dem Maaße alſo, als der nationale Kreis geſchwåcht wird, verlieren alle an Haltung.

3. Das Chriſtenthum hat zwar das allgemeine Verkehr befördert und eine Tendenz zur abſoluten Gemeinſchaft liegt darin, es arbeitet aber ſelbſt entgegen, indem ſich doch überall Landeskirchen mit einem eigenen beſtimmten Typus feſtſezen.

§. 149.

Wenn das darſtellende Handeln zu viel einnimmt im Verhåltniſſe zum wirkſamen, iſt dies Luxus.

Sittlich muß man dieſes Zuviel nicht nur von dem Golde verſtehen, welches aus dem Gebiete der Circulation geſezt wird, ſondern auch von der Zeit. In wiefern das Wort Luxus etwas unſittliches darſtellen ſoll, kann es nichts anderes ſein, als dieſes Zuviel.

§. 150.

Das corrective Handeln muß nach Umſtånden ſeine Richtung gegen das Zuwenig oder das Zuviel nehmen.

Der erſte Fall iſt indeß der ſeltenere. Der einzelne aus demſelben Kreiſe kann nur vorangehen, wenn die Hauptbedingungen für die Nachfolge der übrigen ſchon da ſind. Die eigentliche Befreiung des Triebes von ſeinen Beſchrånkungen muß von anderwårts her ausgehen.

Der zweite iſt der håufigere.

§. 151.

Das Zuviel låßt ſich durch allgemeine Formeln nicht beſtimmen.

Es iſt jedesmal ein anderes unter anderen politiſchen Verhåltniſſen, welche das wirkſame Handeln modificiren. Je weni-

ger Zeit dieſes bedarf, um deſto freier iſt das Leben, und um deſto mehr tritt das darſtellende Handeln heraus.

§. 152.

Es hat aber ſein Maaß in ſich ſelbſt. Denn die Unſittlichkeit iſt nur da, wo es ſich mit Luſt und Unluſt umgiebt, und alſo dem Handeln nicht mehr das reine Gefühl an ſich zum Grunde liegt.

Nämlich wenn das Vergnügen zum Bedürfniſſe geworden iſt, und alſo eine Unluſt vertreiben ſoll, und wenn es hintennach Unluſt [wird] *) entweder durch das wahrgenommene Mißverhältniß zu dem wirkſamen Handeln, oder durch den Mangel an Uebereinſtimmung des äußeren mit dem inneren.

Das darſtellende Handeln als univerſelles und individuelles.

Anm. Angeknüpft an §. 51. 59—61. Einleitung.

§. 153.

Dieſer Gegenſaz liegt auch auf dem religiöſen Gebiete außer dem vorigen; ſowohl repräſentatives als correctives Handeln können beides univerſell und individuell ſein.

Auch correctives univerſell, weil man die beſſere Einſicht ſezen kann als natürlich aus den Umſtänden hervorgehend, alſo unter die Formel des univerſellen.

Auch repräſentatives individuell, weil auch ein vollkommen ausgebildetes Gefühl und Darſtellung rein kann in den Grenzen des gegenwärtigen Augenblikkes ſtehen bleiben, alſo unter die Formel des repräſentativen. Es gäbe auch ſonſt kein Beſtehen eines Augenblikkes für das ganze, wenn alles individuelle immer müßte correctiv ſein.

Die beiden anderen Fälle leuchten von ſelbſt ein.

---

*) Das eingeklammerte Wort ſteht nicht im Manuſcripte.

§. 154.

Auch in der religiöſen Sphäre verhält ſich univerſell und individuell wie ein wahrer relativer Gegenſaz und nicht wie mehr und weniger.

Das lezte hat einen Schein für ſich, weil wir das eigenthümlich ausgebildete überall höher ſtellen, als das bloß univerſelle. Aber es giebt Fälle, wo mit Recht das Bewußtſein des allgemeinen Ergriffenſeins die Beſonderheit des einzelnen ganz zurükkdrängt.

§. 155.

Auch dieſer Gegenſaz iſt ſchon gegründet in der natürlichen Richtung des Gefühls auf Darſtellung.

Denn ohne Univerſalität wäre keine Möglichkeit der Offenbarung, weil kein Verſtändniß ſtatt finden kann als in der Identität. Und ohne Individualität wäre kein rechter Zwekk der Mittheilung, weil ſich die Identität von ſelbſt verſtände. Es wird alſo beides vorausgeſezt.

§. 156.

Jedes Glied des Gegenſazes von dem anderen iſolirt, verliert den Charakter des höheren Lebens.

Denn das auszeichnende der menſchlichen Gattung beſteht mit darin, daß jeder eigenthümlich beſtimmt iſt. In einem bloßen Exemplare kann alſo dieſe Kraft nicht lebendig ſein. Virtuoſität ohne Individualität wird Mechanismus.

Aber das individuelle kann ſich nur aus der gemeinſamen ſittlichen Baſis der Univerſalität herausheben und nie davon abſondern. Individuelles, dem nicht der gemeinſame Charakter der Gattung aufgeprägt iſt, ſinkt zur Perſönlichkeit zurükk und wird Egoismus.

§. 157.

Gefühl und Darſtellung kann von einem Gliede des Gegenſazes nur benannt werden nach dem, was das überwiegende darin iſt.

Daher iſt es überall aufgegeben, wo ſich das eine hervordrängt das andere darin als Minimum aufzuſuchen.

§. 158.

Das ganze Weſen eines Menſchen wird nur allmählig individuell durchgebildet, und das Gefühl iſt alſo nur individuell in dem Maaße als es die durchgebildete Seite afficirt.

Eben weil das individuelle in dem quantitativen Verhältniſſe der Funktionen beſteht, kann es nur eintreten entweder wo das ganze gleichmäßig afficirt wird, oder wo das hervortretende ſich in ſeinem Verhältniſſe zu dem übrigen zeigen kann.

§. 159.

Je mehr die Affection von dem ausgeht, wodurch der Menſch einem größeren ganzen eingewurzelt iſt, um deſto univerſeller iſt es.

Weil dann eben ſeine Identität mit den übrigen heraustreten muß.

§. 160.

In der religiöſen Sphäre entſpricht die unmittelbare Darſtellung (ſ. §. 91.) dem univerſellen Gefühle, die kunſtmäßige dem individuellen.

Die Unmittelbarkeit deutet ſchon darauf, daß das ganze durch den Prozeß der Individualiſation nicht durchgegangen iſt. Dagegen das Uebergehen des Gefühls in die Anſchauung, welche der Typus des Kunſtwerkes iſt, nicht nur ein Durchgegangenſein durch das Centrum beweiſt, ſondern auch ein Zuſammenfaſſen aller Seiten und ein Ausſtrömen nach der durchgebildetſten, denn dieſe iſt eines jeden Menſchen Kunſtſeite.

§. 161.

Das Gefühl iſt deſto univerſeller, je mehr es eine gegebene gemeinſame Darſtellung ſich ganz aneignet und ſelbſt keine hervorbringen will, und deſto individueller, je mehr ihm jede gegebene nur Anregung iſt.

Am nächſten an der Grenze der gänzlichen Trennung ſtehen die, welche ſich für alle religiöſen Gefühle allgemeine Formeln aneignen können, an der Grenze der Superſtition, aber es kann doch noch ächt ſein. Unſer Vater Muſter ſolcher Formeln, für alle brauchbar, weil es nur die univerſellſten Beziehungen enthält. Dieſe Formeln ſind zugleich auf verbreitende und reinigende Effecte berechnet, um ſo die Individualität hervorzulokken. Zunächſt diejenigen, die aus gegebenen Elementen ſich ein ganzes zuſammenſezen. Dann diejenigen, die ein religiöſes Kunſtwerk, wie Geſang, rein aneignend ohne individuelle Thätigkeit produciren helfen. In dieſer Stufenleiter zeichnet ſich das Verhältniß deutlich.

§. 162.

In der proteſtantiſchen Kirche fixirt ſich der Unterſchied zwiſchen Klerus und Laien mehr an dieſem Gegenſaze, wie in der katholiſchen Kirche mehr an dem vorigen.

Denn der Klerus iſt mehr ſammelnd und ordnend in der katholiſchen, weniger in der Rede productiv; die Kunſtwerke rühren von Laien her. Im Proteſtantismus werden die Kunſtwerke zurükkgedrängt, welche nicht von Prieſtern herrühren und kommen erſt durch die Cenſur der Prieſter in den Cultus; dagegen erſcheint der Klerus rein productiv in der religiöſen Rede, die ſo ſehr dominirt.

§. 163.

Eine der Erſcheinung nach bloße Aneignung einer gegebenen Darſtellung iſt nur dann religiös, wenn ſie ein verborgenes individuelles Element in die Darſtellung hineinbringt; ſonſt iſt ſie Superſtition *).

Superſtition nämlich, opus operatum, leerer Schein von Handlungen, wenn gar kein Gefühl zum Grunde liegt. Liegt ein

*) Gleichzeitige Randbem. Schl's. NB. mit 92. (d. h. mit §. 156.) zu verbinden.

Gefühl zum Grunde: ſo geht auch der Uebergang zur Aneignung durch das innere des Gemüthes, und die Individualität muß ſich mit ausdrükken.

§. 164.

Eine der Erſcheinung nach bloß individuelle Darſtellung iſt nur dann religiös, wenn das univerſelle in ihr enthalten iſt, ſonſt fantaſtiſch.

Erhellt ſchon als Gegenſaz. Wenn die Identität mit dem höchſten univerſellen verſchwindet, iſt es partieller Wahnſinn; wenn die mit einem beſtimmten Kreiſe, dem der einzelne doch natürlich angehört, dann excentriſch, ſchwärmeriſch. Bei allem Tadel, der ſo ausgeſprochen wird, iſt immer dieſes gemeint.

§. 165.

Das Geſez der univerſellen Darſtellungen iſt alſo, Sie müſſen das Anſchließen jedes individuellen Keims möglich machen und dazu auffordern.

Die Aufforderung geſchieht durch die Unbeſtimmbarkeit, Ergänzbarkeit der Darſtellung ſelbſt.

Anm. Dies iſt das richtige Princip, woraus das entſteht, was man dem proteſtantiſchen Cultus als Leere und Kälte vorwirft. Mit Recht trifft der Vorwurf nur das einſeitige Ueberwiegen des univerſellen, oder den Mißverſtand der Maxime.

§. 166.

Jede univerſelle Darſtellung ſchließt zugleich als Minimum ein reinigendes Handeln in ſich.

Weil ſie nämlich auf diejenigen mit berechnet iſt, in deren ganzem Leben das bloß univerſelle überwiegt. Es iſt vorauszuſezen, daß wo das höhere Gefühl ſich noch nicht individualiſirt, es auch noch nicht gehörig von der Beimiſchung des ſinnlichen geſchieden iſt.

§. 167.

Das Geſez der individuellen Darſtellungen iſt, daß ſie nur das verarbeiten, was auch in den univerſellen enthalten iſt.

Denn eben dadurch offenbaren ſie ihre Identität mit jenem Gliede und ſichern ſich ihre natürliche Wirkſamkeit als Erregungsmittel, welche nicht von einem rein beſonderen, als für ſich unverſtändlich, ausgehen kann.

Anm. Dies iſt das richtige Princip des katholiſchen Cultus. Der Vorwurf des ſinnlichen und beſonderen Ueberfülltſeins trifft mit Recht, wenn dieſe Darſtellungen die univerſellen ganz ausſchließen, oder wenn auch die, welche ihrem Weſen nach univerſell ſein müſſen, dieſen Charakter annehmen [daraus erzeugt ſich dann die Superſtition], und eben dadurch die Entwikkelung der Individualität hindern. Das Idoliſiren der Kirche findet ſich auch hier.

§. 168.

Jede individuelle Darſtellung enthält auch als Minimum ein verbreitendes Handeln.

Denn es iſt vorauszuſezen, daß wo das Gefühl individualiſirt, es ſich auch ſchon mehr mit der ſinnlichen Natur beherrſchend geeinigt hat und auf dieſe Einigung als Aufgabe hinweiſt.

§. 169.

Die Einheit beider Darſtellungen beſteht geſchichtlich dadurch, daß ſie ſich auf einen mit der Eigenthümlichkeit der Gemeinſchaft in Verbindung ſtehenden Cyklus beziehen.

So in jeder gegebenen Religion Mythologie, heilige Geſchichte Thema aller religiöſen Kunſtwerke, ſo wie das elementariſche, als Lehre aufgeſtellt, Thema aller univerſellen Darſtellungen. Wenn eine Darſtellung religiös ſein will und dieſem Cyklus aus dem Wege geht, oder fremdes hineinmiſcht, erſcheint ſie frevelhaft. Dies allgemeine Gefühl iſt ſehr richtig, nur verirrt es ſich oft in der Anwendung. Es war z. B. unrecht, den Gebrauch der Mythologie bei chriſtlichen Dichtern zu verwerfen, wenn ihre Dichtung keinen Anſpruch darauf machte, in die religiöſe Sphäre zu gehören. Auch unrecht, in jeder Darſtellung den chriſtlichen Cyklus zu fordern, die ſich auf die abſolute Gemeinſchaft beziehen will.

§. 170.

Was vom Verhalten der Glieder dieſes Gegenſazes allgemein geſagt iſt, bezieht ſich auch auf die Sphäre des geſelligen Gefühles.

S. §. 153—159. Das univerſelle Gefühl bezieht ſich auf die allgemeinen Functionen der Vernunft in der Sinnlichkeit, das individuelle auf die beſondere Beſtimmtheit ihrer Verhältniſſe. In keinem einzelnen iſt eines ganz ohne das andere. Die univerſelle Erregtheit iſt als gemeinſame Stimmung die Baſis aller geſelligen Gemeinſchaft der Darſtellung. Von aller Spur des individuellen getrennt gedacht muß die univerſelle Erregtheit einen Charakter des rohen animaliſchen bekommen, denn das höhere Leben muß noch ſehr in Sinnlichkeit eingehüllt ſein. Eben ſo wenn in einem Menſchen das individuelle Gefühl dominirt und er keiner allgemeinen Erregtheit fähig iſt. Der iſt aus dem ganzen geſchieden und ſteht als Auswuchs, als Sonderling, und alles gewinnt den Sittlichkeit zerſtörenden Charakter der bloßen Perſönlichkeit *).

§. 171.

Das darſtellende Handeln, worauf die univerſelle Erregtheit ausgeht, iſt Spiel.

Alles, was dieſen Namen mit Recht führt, muß ſich ſo erklären laſſen. Das weſentliche alles Spieles iſt, daß es eine objective Form der Darſtellung darbietet, die ſich ein jeder aneignen kann und in der ſich jeder mit mehr oder minder Freiheit bewegt. Die Wettſpiele behandeln alle Kräfte als ein Quantum, alſo offenbar wird die qualitative Differenz als zurükkgetreten angeſehen. Die organiſchen Spiele, in denen jeder eine beſondere Function hat, vereinigen die Individuen zu einem ganzen unter einer gemeinſamen Seele, alſo auch mit Zurükktretung der eigenen. Die gymniſchen Spiele beruhen auf der Einigung der Vernunft

---

*) Randbem. Schl's. Das Uebergewicht des gemeinſamen iſt im öffentlichen Leben, das Uebergewicht des individuellen im Privatleben.

mit den Körperkräften, die muſiſchen auf der mit den Geiſteskräften *). — Die modernen Spiele, Karten beſonders, ſind in vieler Hinſicht nur als eine epidemiſche Krankheit anzuſehen. Die Idee iſt die Einigung der Vernunft mit dem allgemeinen Leben unter der Form des Zufalls.

§. 172.

Jedes Spiel hat das Maaß ſeiner Sittlichkeit darin, wiefern es auch die untergeordnete Individualität zuläßt.

Je weniger dies der Fall iſt, um deſto mehr nähert es ſich dem mechaniſchen. Barbariſche Seite der modernen Spiele. Jeder Mitſpieler muß, wiewol untergeordnet, ſich als eine Kunſtdarſtellung geben können.

§. 173.

Jede Sphäre der darſtellenden Geſelligkeit charakteriſirt ſich durch ihre Spiele.

Die Mehrheit dieſer Sphären beſtimmt ſich ſchon durch das, was als objective Form gemeinſam ſein kann. Familienſpiele und Nationalſpiele, und was zwiſchen ihnen liegt.

§. 174.

Das darſtellende Handeln, worauf die individuelle Erregtheit ausgeht, iſt Kunſt.

Nämlich der Tendenz nach, aber nicht immer der äußeren Erſcheinung nach; denn dazwiſchen liegt noch das Darſtellungsvermögen. Das Verhältniß liegt ſo. Das individuelle Gefühl beruht auf dem beſonderen Verhältniſſe der verſchiedenen Functionen der Receptivität oder des Sinnes, und iſt alſo überall vorhanden

---

*) Randbem. Schl's. Es kreuzen ſich hier zwei Eintheilungsgründe,
1. Organiſche = unter einander; agoniſtiſche = gegen einander.
2. Gymniſche = leibliche, und muſiſche = geiſtige.

Der nationale Cyklus iſt die nationale Geſchichte im nationalen Kunſtgebiete.

NB. Ueber die Selbſtbeſtimmung zu dem einen oder dem anderen Gliede.

in dem Maaße der Theilnahme des dominirenden Sinnes. Aber die receptive Seite und die productive Seite des Sinnes ſind ſich nicht immer gleich. Darum kann ein individuelles Gefühl aus Mangel des Darſtellungsvermögens doch genöthigt ſein, ſich in eine univerſelle Darſtellung zu flüchten, aber es wird dieſe allemal wenngleich auf eine unſichtbare Art individualiſiren. Eben ſo kann eine univerſelle Erregtheit dennoch ein individuell ausgebildetes Darſtellungsvermögen finden und in etwas ausgehen, was den äußeren Charakter eines Kunſtwerkes hat. Aber der wahre Geiſt wird ihm doch fehlen. Subalterne Kunſtwerke, die eigentlich mehr oder weniger Nachahmungen ſind. Die wahre Kunſt iſt nur ein Zuſammentreffen individueller Receptivität und Productivität.

Da darin ein Sinn gleichſam Mittelpunkt des Lebens wird: ſo muß ſich das ganze Gebiet der Kunſt conſtruiren laſſen, wenn man betrachtet, welche Sinne einer individuellen Receptivität und Productivität fähig ſind, denn jeder Sinn iſt zugleich productiv in ſeinem Medio.

Die Kunſt bildet ſich nach ihren verſchiedenen Zweigen verſchiedene Sphären, welche ſich beſtimmen nach Maaßgabe der allgemeinen höheren Ausbildung eines Sinnes.

§. 175.

Die Kunſt hat das Maaß ihrer Sittlichkeit in ihrer Einheit mit der univerſellen Baſis.

In Bezug darauf, daß ihre Productionen ſollen Erregungsmittel ſein. Es geſtalten ſich daher hier auch verſchiedene Sphären. Es giebt eine Privatkunſt und eine öffentliche. Nationaler Cyklus, correſpondirend dem mythologiſchen. Einmiſchung des fremden iſt nur zu rechtfertigen, in wiefern die Cultur eines Volkes der eines anderen eingepfropft hat. Das Streben nach einer allgemeinen Gemeinſchaft iſt ſchon vollkommen gelöſt durch eine größere Allgemeinheit der Spiele.

§. 176.

Das Centrum der geſelligen Darſtellung iſt die Verbindung des Spiels mit der Kunſt.

Theils indem ſich im Spiele die einzelnen ſo zu Künſtlern hinaufarbeiten, daß das Spiel nur noch als zuſammenhaltende Form erſcheint, theils indem eine Mannigfaltigkeit von urſprünglich künſtleriſchen Productionen zum Spiele vereinigt wird.

Der chriſtlichen Sittenlehre zweiter Theil.

Das verbreitende Handeln.

Anm. Angeknüpft an Einl. §. 55. 61.

§. 177.

Der Gegenſaz zwiſchen dem darſtellenden und wirkſamen Handeln überhaupt iſt anſchaulicher im Handeln als im Gefühle.

Denn die Tendenz des Handelns läßt ſich in jedem Falle beſtimmt unterſcheiden, dagegen das Gefühl zwar als rein angenommen wird, aber doch in der That ſich entweder nach Luſt oder Unluſt hinneigt.

§. 178.

Der Gegenſaz zwiſchen dem verbreitenden und reinigenden Handeln iſt anſchaulicher im Gefühle als in der Offenbarung.

Denn Luſt und Unluſt ſtehen einander beſtimmt entgegen, aber verbreiten und reinigen läßt ſich als in einander übergehend anſehen.

In ſofern z. B. jeder einzelne angeſehen wird als der Vernunft noch fremd, kann er nur als Luſt afficiren, weil er Gegenſtand des Verlangens iſt, und das auf ihn gerichtete Handeln

iſt ein verbreitendes. In wiefern er angeſehen wird als der Vernunft urſprünglich angehörig, erſcheint ſein Beſtimmtſein durch die ſinnliche Natur als Sünde, er afficirt mit Unluſt, und das auf ihn gerichtete Handeln iſt ein reinigendes.

Eben ſo einzelnes im einzelnen. Wenn man eine einzelne Lebensfunction, die noch ſinnlich beſtimmt wird, anſieht als etwas der Vernunft noch fremdes, kann ſie nur mit Luſt afficiren als mögliches Organ, und das Handeln auf ſie iſt ein verbreitendes. Wenn man ſie anſieht als in die Einheit eines der Vernunft ſchon angehörigen Lebens gehörig: ſo muß ſie mit Unluſt afficiren und das Handeln iſt ein reinigendes.

Anm. Auf dieſen verſchiedenen Anſichten beruhen denn auch die von der urſprünglichen Vollkommenheit der menſchlichen Natur und von der Erbſünde.

§. 179.

Dieſer Gegenſaz kann alſo auch nur angewendet werden in einer vom Gefühle ausgehenden Darſtellung.

In der objectiven wiſſenſchaftlichen kommt er gar nicht in Anſchlag. Daher wird das, was in dieſer vereinigt iſt, in der unſrigen getrennt und Elemente von allem unter dem verbreitenden ſowol als reinigenden vorkommen.

In unſerer Darſtellung aber iſt der Unterſchied wichtig, denn dem Handeln des einzelnen als ſolchen wohnt ein ganz anderer Charakter in, wenn es die Wirkung der Luſt als der Unluſt iſt; jenes iſt freundliche Bearbeitung, dieſes iſt Kampf.

§. 180.

Die in der Luſt ins Bewußtſein kommende Uebereinſtimmung der Natur mit dem höheren Lebensprincipe iſt nur werdend oder als Möglichkeit geſezt.

Denn gewordenes repräſentirt das Sein, iſt als ſolches in Ruhe, das Gefühl alſo Freude und das Handeln von da aus nur ein darſtellendes. Luſt iſt immer im Werden, ſo auch hier.

§. 181.

Der allgemeine Typus des verbreitenden Handelns iſt daher Bildung.

Denn das Beſtreben muß nun darauf gerichtet ſein die Möglichkeit zu realiſiren, zumal ſie immer ſchon eine beginnende Wirklichkeit iſt. Dieſe Action fällt hernach unter die allgemeine Form des Selbſterhaltungstriebes. Die angefangene Thätigkeit wieder aufzuheben wäre eine partielle Selbſtvernichtung. Nun iſt aber die Möglichkeit der Vereinigung eben die Receptivität der Natur, die Bildſamkeit, und die Natur ſoll durch ſie ein gebildetes werden.

§. 182.

Das Reſultat des verbreitenden Handelns verhält ſich zu dem des darſtellenden wie Organ zu Symbol.

Das darſtellende Handeln iſt mehr ein Wirken vermittelſt der Natur, als auf die Natur; es werden nicht Organe gebildet, ſondern gebildete gebraucht; Offenbarung findet nur ſtatt unter Vorausſezung einer geſchehenen Einigung. Was bildendes darin iſt, iſt nur das als Minimum darin nothwendig enthaltene verbreitende, die Uebung.

§. 183.

In jedem verbreitenden Handeln iſt auch darſtellendes und reinigendes Element.

1. Es iſt nothwendiger Weiſe zugleich Ausübung, alſo Offenbarung. Der Geiſt wirkt nur vermittelſt gebildeter Organe, und dieſe Wirkung iſt dann nothwendig Offenbarung. (S. oben *)).

2. Kein gebildetes Organ iſt jemals ganz durchgebildet, und hat in ſofern eine Tendenz, ſich nach den Geſezen der Sinnlichkeit zu bewegen. Durch die Thätigkeit ſelbſt aber wird es weiter gebildet, alſo jene Tendenz überwunden, welches das reinigende Element iſt und ſich überall durch die Anſtrengung zu erkennen giebt.

*) §. 182. 64—68.

3. Wenn das verbreitende Handeln nicht als ſchöne Darſtellung auf der einen Seite erſcheint und auf der anderen als Anſtrengung: ſo iſt es unvollkommen; es zeigt ſich darin entweder ein noch unfertiges Organ, welches nicht rein ſittlich wirken kann, oder Trägheit, welche das Organ nicht bis an die Grenze ſeiner Kraft gebraucht.

§. 184.

Das verbreitende Handeln geht ſeiner Natur nach auf Gemeinſchaft aus.

Das Object deſſelben iſt die ganze Natur, auch die phyſiſche und pſychiſche des Menſchen, ſeine Perſönlichkeit; alſo iſt dieſe nicht urſprünglich das Subject des Handelns, ſondern dieſes iſt nur die Vernunft als Princip, d. h. im Gegenſaze gegen die Perſönlichkeit, alſo ſo wie ſie als Geiſt Gottes dieſelbige iſt in allen. Woraus folgt, daß das verbreitende Handeln des einen zugleich das des andern und die Perſönlichkeit nur ein nothwendiger gemeinſchaftlicher Durchgangspunkt iſt. Daher auch das Gefühl von der Receptivität der Natur für die Vereinigung mit der Perſönlichkeit als ſolcher kein ſittliches iſt, und von dieſer Seite angeſehen die Uneigennüzigkeit Charakter der Sittlichkeit iſt. Jeder ſieht ſich ſelbſt, d. h. ſeine ſchon gebildete Perſönlichkeit nur als ein Werkzeug des Geiſtes Gottes an, und alles den anderen gethane als von demſelben Geiſte Gottes gethan.

§. 185.

Alles verbreitende Handeln ſezt Gemeinſchaft voraus.

Jeder, der ſich im verbreitenden Handeln findet, iſt wie er ſich findet auch ſchon ein Reſultat deſſelben, denn es ſind dem Geiſte Gottes ſchon Organe angebildet. Geht man alſo zurükk auf ein angenommenes erſtes ſolches Handeln des einzelnen: ſo iſt er darin Reſultat eines Handelns, welches nicht das ſeinige ſein kann; alſo ſeine Perſönlichkeit für die Vernunft bearbeitet von anderen.

Sezt man eine Pluralität von Menſchen: ſo könnte es auch kein verbreitendes Handeln geben ohne gegenſeitiges Anerkennen

deſſelben, ohne Garantie, und dieſe iſt ſchon an und für ſich eine negative Gemeinſchaft.

§. 186.

Die Gemeinſchaft des verbreitenden Handelns iſt alſo mit ihm zugleich geſezt, folglich primitiv.

Das höhere Leben getrennt von allem verbreitenden Handeln iſt bloß als Princip anzuſchauen; ſo kann es aber in der Wirklichkeit nicht vorkommen. Alles reelle darin iſt ſchon Reſultat dieſer Thätigkeit, welche gemeinſchaftlich iſt. Nun iſt aber kein Menſch ohne reelles höheres Leben; alſo auch jeder in dieſer Thätigkeit und Gemeinſchaft.

Daher iſt ſchon jeder durch ſein empiriſches Daſein in dieſer Gemeinſchaft unter der Form der Familie, und das empiriſche Daſein muß ſelbſt weſentlich ein Product dieſer Gemeinſchaft ſein. Nämlich ſein Daſein als Menſch. Denn wenn man ſich das höhere Princip als latitirend denkt: ſo kann aus dem ruhenden Gegenſaze zwiſchen ihm und der ſinnlichen Natur das lebendige Verhältniß der Wechſelwirkung nicht anders entſtehen, als wenn der Prozeß durch einen äußeren Anſtoß eingeleitet wird. Dieſer iſt ſchon geſchehen, wenn wir den Menſchen finden, eben weil ſein Daſein in der Gemeinſchaft und durch ſie entſtanden iſt.

§. 187.

Die Einigung des höheren Princips mit der ſinnlichen Natur, welche in jedem verbreitenden Handeln geſezt iſt, iſt von ihrer inneren Seite angeſehen Geſinnung, von ihrer äußeren Seite Talent*).

---

*) Randbem. Schl's. (wahrſcheinlich $18\frac{24}{25}$.) Bei der Frage, ob es nicht noch etwas außer beiden im chriſtlichen Leben gebe, wurde den Ausſprüchen unſerer Kirche gemäß erklärt, daß alles, was nicht conſtant werde, nicht könne unter dem höheren Titel von Eingebung als eine Wirkſamkeit des Geiſtes angeſehen werden, ſondern dies ſei Selbſttäuſchung und fanatiſcher Wahn.

Nämlich die innere geht auf die Einheit des Lebens, die äußere auf die Mannigfaltigkeit der Functionen. Die innere iſt da, in wiefern das Gefühl (in welchem alles einzelne und mannigfaltige der Erregung erſt in die Einheit des Bewußtſeins aufgenommen wird) und ſeine Reaction, der innere Typus des Handelns, Wille Entſchluß, von dem höheren Lebensprincipe beſeelt iſt, alſo die Luſt und ihre Reaction ſich nicht auf die bloße Perſönlichkeit bezieht. (Anm. Geſinnung iſt das Gefühl in ſeiner Identität mit dem reagirenden Handeln gedacht, und umgekehrt. Daher der Streit derer, welche die Frömmigkeit nicht im bloßen Gefühl ſezen wollen.) Die äußere iſt da, wiefern die Functionen der ſinnlichen Natur in ihren Verrichtungen vom höheren Princip beſeelt ſind, alſo wenn die Ausführung dem Typus des inneren Handelns entſpricht.

§. 188.

Beide Seiten ſind zwar weſentlich mit einander verbunden, aber im Werden verſchieden, weil jede ihren beſonderen Exponenten des Fortſchreitens für ſich hat.

Denn 1. die Geſinnung muß in ihrer Fortwährung nothwendig die Functionen der Natur zu Talenten entwikkeln, weil ſie immer einen Anfang des Handelns ſezt, der eben durch die Dauer der Geſinnung auch muß zu Ende geführt werden, alſo zur Uebung gedeihen. Keine wahrhafte Geſinnung daher ohne Talententwikkelung. Eben ſo auch dem wahren Sinne nach kein Talent ohne Geſinnung. Denn die bloße Tauglichkeit einer Function zu allerlei Zwekken verdient nicht Talent genannt zu werden, ſondern nur die durch eine Idee gebundene. Jede Bildung einer Function iſt freilich dem Weſen nach ſittlich, weil keine gänzliche Trennung ſtattfindet und ſie nie bloß animaliſch ſein kann; nur hat ſie dann in ſofern ihr beſeelendes Princip außer der Perſönlichkeit, in dieſer betrachtet aber gehört ſie bloß dem niederen Leben an und wird auch bloß auf dieſes bezogen.

2. Geſinnung und Talent wachſen ungleich, das zeigt ſchon die Erfahrung. Es erhellt auch daraus, daß die Geſinnung in ſich

reine Einheit iſt, die Talente aber Vielheit, alſo weil unter ſich verſchieden, auch im einzelnen wenigſtens von jener. Aus einer eben erſt beginnenden Geſinnung kann ſich einſeitig ein großes Talent entwikkeln, und eben ſo kann die Geſinnung ſchon lange thätig ſein, ehe ſie die Totalität durchbildet, nur am Ende wie am Anfange trifft beides zuſammen. Daher loben wir oft die Geſinnung und tadeln die Ausführung, und umgekehrt.

§. 189.

Beide Seiten haben auch einen verſchiedenen Charakter in Bezug auf die Gemeinſchaft.

Nämlich bei der Geſinnung iſt die Gemeinſchaft mehr die des Producirens, die Gemeinſchaft bildet den einzelnen die Geſinnung an, verwandelt ſie aus der bloßen Anlage in Realität. Aber je mehr ſie gebildet iſt, um deſto mehr hat ſie ſich auch mit der Beſonderheit der Perſon vereinigt und iſt individuell geworden. Die Gemeinſchaft iſt hernach nur von außen durch die Darſtellung im Talent und in ſeinen Werken vermittelt, die Geſinnung ſelbſt kann nichts für einen anderen ſein.

Dagegen das Talent iſt relativ mehr ein Product des einzelnen ſelbſt, weil die Geſinnung ja zuerſt ſelbſt muß gebildet ſein und hernach gleich mitbildet. Aber das Talent kann hernach in der Ausübung etwas für andre ſein, Organ, ſo daß die Weiterbildung der Welt durch ſie ein gemeinſchaftliches Werk ſein kann.

§. 190.

Die Gemeinſchaft der Bildung der Geſinnung iſt die innere religiöſe Sphäre des verbreitenden Handelns; die Gemeinſchaft der Bildung des Talentes (und der Weiterbildung der Natur durch daſſelbe) iſt die äußere geſellige Sphäre.

Denn die leztere hat ihre Beziehung auf die Totalität des mannigfaltigen und vielen, alſo der Welt, dagegen die erſtere auf die abſolute Einheit des mannigfaltigen, d. h. auf die Gottheit.

§. 191.

Beide Sphären des verbreitenden Handelns haben ihre Wurzel in der Geſchlechtsgemeinſchaft.

Weil nämlich jeder einzelne als ſeiende Perſönlichkeit ſchon Geſinnung und Talent als Minimum hat: ſo iſt der Keim von beiden im Werden des empiriſchen Seins, worin ſich der Anfang der Geſinnung ſowol als des Talents verbirgt.

Die Erfahrung beſtätigt es noch anders. Denn mit der Entwikkelung des Geſchlechtstriebes, welche doch der erſte innere Anfang der Gemeinſchaft iſt, fängt erſt alles ſelbſtändige verbreitende Handeln an, ſo wie es nach Erlöſchung deſſelben allmählig aufhört. Vorher abhängige Kindheit, nachher abhängiges Alter.

Auch muß die primitive Gemeinſchaft die ſein, welche ſich ſelbſt immer reproducirt, ſonſt könnte ſie nicht fortwährend für jeden primitiv ſein. Anm. Wir haben die Familie auch als den Keim der Kirche gefunden. Aehnlicher Zuſammenhang. Männlich und weiblich ſind zwei irdiſch nothwendige Elemente aller Darſtellung, ohne deren inniges Zuſammenſein keine vollſtändig ſein kann. Eben ſo werden wir ſie als Keim des reinigenden Handelns finden. Aber hier iſt der Hauptpunkt *).

§. 192.

Die menſchliche Geſchlechtsluſt iſt das Bewußtſein der reproductiven Kraft der ſinnlichen Natur als receptiv für das höhere Leben.

Sie muß nothwendig eine ſittliche Seite haben (weil nirgend gänzliche Trennung ſtattfindet), und dieſe muß mit der phyſiologiſchen weſentlich zuſammenfallen. Daß nun die Reproductionskraft durch das Princip des höheren Lebens beſtimmbar iſt, macht ſie eben zur Liebe. Alſo keine Geſchlechtsluſt ohne Liebe. Beides entſteht und wächſt mit einander. Das vorausgeſehene gemeinſame Bilden wird der Beſtimmungsgrund der Wahl.

*) Randbem. Schl's. NB. Dies iſt nirgend ausgeführt worden.

§. 193.

Die Geſchlechtsgemeinſchaft als verbreitendes Handeln angeſehen geht auf die Erzeugung vernunftfähiger Individuen.

Deßhalb iſt ſie eben Baſis alles verbreitenden Handelns. Denn ohne Sicherung der Pluralität wäre die Aufgabe der Naturbildung [eine unendliche] *).

Seid fruchtbar und mehret euch als Baſis zu dem Beherrſchen der Erde voran.

§. 194.

Die Geſchlechtsgemeinſchaft als ſolche iſt deßhalb einfach und unauflöslich, d. h. Ehe.

Polygamie iſt zuſammenhangend mit der Vorſtellung von Unterordnung des weiblichen Geſchlechts. Der Mann als Eine Seele kann viele Organe beherrſchen. Dieſe Vorſtellung war im Abnehmen und verſchwand mit dem Chriſtenthume vermöge ſeines Gleichheitsprincips. Daher die Ehe in ihrer Heiligkeit als ein Product des Chriſtenthums angeſehen werden kann.

Erzeugung und Erziehung werden als eins und daſſelbe angeſtrebt und müſſen alſo auch von denſelben geführt werden. So weit reicht die Unauflöslichkeit von dieſer Anſicht aus.

Die katholiſche Kirche hält äußerlich die Ehe heiliger, weil ſie ſie unauflöslich erklärt; innerlich weniger heilig, weil die öffentliche Meinung weit mehr dem Concubinate nachſieht. Die proteſtantiſche innerlich mehr in lezter Beziehung; äußerlich weniger wegen zugegebener Trennung. Iſt die ganze Kirche im Werden: ſo iſt auch die Ehe im Werden; alſo kein Exemplar vollkommen. Wird nun das Gefühl dieſer Unvollkommenheit das herrſchende: ſo wird die Trennung zugegeben. Aber die Unvollkommenheit muß äußerlich hinreichend erſcheinen, rechtlicher Grund, und die Parteien müſſen ſich über ihr Gefühl mit der Kirche verſtändigt haben, Sühneverſuch.

*) Iſt das eingeklammerte richtig geleſen: ſo ſcheint ſich Schleiermacher verſchrieben zu haben.

Anm. 1. Die Kirche Ehe mit Chriſto. Nämlich reproductive Gemeinſchaft des höheren Lebens. Die Gemeinde weibliche Receptivität, Chriſtus männliche Spontaneität. Einheit und Ewigkeit der Kirche. Weiter iſt die ſymboliſche Bedeutſamkeit wol ohne Spielerei nicht zu treiben.

Anm. 2. Einzelne caſuiſtiſche Fragen ſind zu übergehen. Theils ergiebt ſich die Entſcheidung, wenn man die Ehe auch aus den anderen beiden Geſichtspunkten anſieht, theils qualificiren ſie ſich nicht zu allgemeiner Entſcheidung.

§. 195.

Das Gefühl der religiöſen Luſt zerfällt in zwei Factoren, Gefühl von der wirkſamen Kraft der Gnade und Gefühl von der Empfänglichkeit der Natur *).

Von der lezten Seite angeſehen iſt es die Sehnſucht der Natur nach der höheren Beſeelung. Von der erſten angeſehen das Streben der Gnade, ſich mit der Natur zu verbinden.

Wenn in einer Perſon einer von beiden im Uebergewichte iſt, ſucht ſie das Gleichgewicht des anderen außer ſich. Der eine die Gnade außer ſich, der andere die Natur außer ſich **).

*) Randbem. Schl's. 1820. Der, auf den ſich ein Handeln richtet, muß mir als Subject der Sehnſucht erſcheinen, und dies iſt die Art, wie der unbeſtimmte Trieb ein beſtimmtes Handeln wird. Darin darf alſo, wenn man es nur recht auffaßt, nichts gemachtes ſein. — 1. Das urſprüngliche iſt darin gewöhnlich die Berufswahl. 2. Erziehung iſt alſo auch Typus. Kinder ſind conſtanter Gegenſtand, weil ſie ganz durch das Gattungsgefühl geſondert ſind.

**) Randbem. Schl's. 1820. Aus dem auf das ganze gerichteten Triebe wird ein beſtimmtes Handeln nur durch die Aufforderung, wenn dieſe auch Minimum iſt. Es kann keinem fehlen an Wirkſamkeit, wenn er nur beharrlich will (die wartenden auf der Brükke). Ueber Ueberfluß an Aufforderungen kann ſich niemand beſchweren. Denn allen ohne Unterſchied iſt man nur das Minimum ſchuldig, was aus jedem Handeln als Darſtellung hervorgeht. Jede ſpecielle Anforderung kann ſich auch nur auf ein ſpecielles Verhältniß gründen. Alſo jeder iſt von dieſer Seite gerechtfertigt, der 1. die Anſchauung ſeines Lebens keinem entzieht; [Anm. Das Supplement der Verſtändlichkeit giebt die Offenherzigkeit. Petrus ſtellt ſie dar als allgemeine Pflicht. Sie iſt nur begrenzt durch die Rükſicht, die man anderen ſchuldig iſt, und durch den in dem anderen begründeten poſitiven Mißverſtand, begrenzt alſo ſich ſelbſt.] 2. ſich bewußt iſt, daß ſein ganzes Leben durch beſtimmte ſittliche Verhältniſſe gehörig ausgefüllt iſt.

§. 196.

Wenn die Einigung zwiſchen Natur und Gnade eine werdende ſein ſoll: ſo muß in der Natur ein hemmendes Princip liegen.

Denn das höhere Lebensprincip als ſolches kann gar nicht unter der Zeitform gedacht werden. Es würde ſich alſo der Natur ganz und auf einmal bemächtigen. Daher denn das das Gegentheil hervorbringende in der Natur zu ſezen iſt.

§. 197.

Im Chriſtenthume wird der Natur in der Wirklichkeit, in wiefern ſie noch nicht ganz in der Receptivität aufgeht, ein Für ſich ſein wollen zugeſchrieben.

Die Idee der Erlöſung iſt einerlei mit der, daß die Einigung eine werdende iſt. Sie ſezt alſo ein hemmendes Princip, in welchem aber nichts weiter als dieſe Form zu ſezen iſt, die Fiction von einem menſchlichen auf der niederen Potenz iſolirten Leben. Die Erlöſung iſt die Befreiung von dieſem Für ſich ſein wollen.

§. 198.

Alle religiöſe Luſt hat alſo ihren Grund nur in der primitiven Einheit der Natur und der Gnade.

Der Gegenſaz zwiſchen Natur und Gnade iſt nicht abſolut. Durch die Art, wie jeder durch die Gemeinſchaft entſteht, iſt er in jedem abſoluterweiſe aufgelöſt. Aber die religiöſe Luſt iſt in jedem bedingt durch die Receptivität der Natur, d. h. ihre Identität mit der Gnade, welche ſymboliſch und hiſtoriſch dargeſtellt iſt im Erlöſer. Und umgekehrt, jeder, ſofern er in Gemeinſchaft mit dem Erlöſer und der Kirche ſteht, muß auch religiöſe Luſt

---

Der Inhalt dieſes Minimums iſt das gute Beiſpiel, d. h. die das Nachbilden erregende und berichtigende Kraft der Anſchauung. Dieſes alſo muß ſein völlig unabſichtlich. Man kann keins geben wollen. Auch der negative Ausdrukk, Gieb kein ſchlechtes, kann nicht auf den Inhalt gehen, ſondern nur a. Befördere kein Mißverſtändniß, alſo Erklärung; b. Sei bereit das unvollkommene in deinem Handeln als unvollkommen anzuerkennen.

haben, weil es kein Bewußtſein der Receptivität giebt ohne Bewußtſein der Spontaneität.

Daß es keine abſolute Trennung des höheren und niederen Lebens im Menſchen giebt, das nachzuweiſen iſt das Geſchäft der Dialektik, indem ſie zeigt, daß es keine Conſiſtenz der Begriffe giebt, als in Bezug auf die Ideen, und daß es keine Conſiſtenz der Maximen geben kann, wenn ſie ſich nur auf die Erhaltung der ſinnlichen Natur beziehen ſollen, ſondern dann immer eine der anderen widerſpricht. — Das Bewußtſein der Identität beider iſt nun die ſymboliſche Seite in dem Glauben an den Erlöſer, ſo wie das Bewußtſein der Gemeinſchaft die hiſtoriſche iſt. Der Gegenſaz zwiſchen Natur und Gnade iſt alſo nur geſezt, in ſofern dieſes Bewußtſein nicht geſezt iſt.

§. 199.

Alles Verbreiten der Geſinnung iſt Handeln, Selbſtthätigkeit, und es iſt keine reine Paſſivität dabei.

Praktiſche Anſicht des Dogma vom Anfange des neuen Lebens. Das Gefühl von der Receptivität der Natur iſt erſte Bedingung und zugleich erſter Anfang. Denn es iſt darin, wenngleich als Minimum, auch das Gefühl der Spontaneität geſezt; Sehnſucht und Streben iſt Selbſtthätigkeit.

§. 200.

Alles Verbreitetwerden der Geſinnung in einer Perſönlichkeit fängt an mit Einwirkung der Gnade durch andere.

Andere Hälfte dieſes Dogma. Nämlich weil das Minimum der Spontaneität ſich nicht aus ſich ſelbſt zur Selbſtgenügſamkeit ſteigern kann; und weil ſich in der ſchon beſtehenden Gemeinſchaft die überwiegende Spontaneität gleich der receptiven Natur bemächtigt.

Jede Trennung beider Hälften giebt eine einſeitige und unrichtige Anſicht und zerſtört zugleich die Idee der Kirche.

§. 201.

Die Verbreitung der Geſinnung beſteht darin, daß Vorſtellungsvermögen und Begehrungsvermögen unter die Botmäßigkeit der Idee gebracht werden.

Denn je weniger beide nur in Beziehung auf die ſinnliche Exiſtenz ſtehen, um deſto weniger kann die Natur etwas für ſich ſein wollen. Alles in ihr wird dann nur als Organ des höheren Princips vorgeſtellt und behandelt, und die Erlöſung iſt dann von der inneren Seite vollbracht.

§. 202.

Die Kirche als Gemeinſchaft des verbreitenden Handelns iſt Schule *).

Nur muß man aus dem Begriffe alles, was ſich auf das Talent bezieht, entfernen. Es liegt Uebung darin und Unterricht. Uebung des Gefühls, Bildung der Begriffe, dies iſt die Sache der Kirche.

Weil ſich nun die verſchiedenen Functionen der Kirche nicht trennen laſſen: ſo iſt daher nicht nur in der Familie das Bildungsgeſchäft mit dem Darſtellungsgeſchäfte verbunden, ſondern es ſind auch im Cultus ſelbſt Momente der Schule. Die hauptſächlichſte Bedeutung der religiöſen Rede liegt hier.

---

*) Randbem. Schl's. 1820. (a) Schule als Unterrichtsanſtalt und Uebungsanſtalt. — Die einzelnen Verhältniſſe aus der Organiſation gebunden, doch ſo, daß auch die Wahlverwandſchaft Raum behält. — Für alle Unvollkommenheiten und Unrichtigkeiten des Prozeſſes ſind nur die thätigen verantwortlich, nicht die bedürftigen.

(b) Der Prozeß würde bei der erſten durchgängigen Gleichheit ſtillſtehen, wenn nicht die unerforſchliche freie Thätigkeit des göttlichen Geiſtes wäre, wodurch er einzelne über den Standpunkt des ganzen hinaushebt.

(c) In jedem Zeitpunkte iſt freilich Ein vollkommenſter zu denken, der noch zulezt als wirkſam übrig bleibt. Aber theils iſt er nicht darzuſtellen, theils auch könnten es wegen der Mannigfaltigkeit der Functionen mehrere ſein. Daher die proteſtantiſche Kirche keinen erſcheinenden primus omnium zuläßt.

Da die Geſinnung, als Einheit der inneren Seite der Natur mit dem höheren Principe, ſelbſt ein werdendes iſt, alſo ein nie vollendetes: ſo hört auch dieſes Geſchäft der Kirche niemals auf.

§. 203.

Alles verbreitende Handeln iſt Handeln der Kirche.

Weil nämlich keines anders als gemeinſchaftlich denkbar iſt. Wenn alſo ein einzelner auf den anderen bildend wirkt, thut er es immer als Organ der Kirche, es ſei nun unmittelbar, oder in der Familie, oder in einem frei gebildeten Kreiſe.

Daſſelbe gilt auch von dem, was wir als das bildende Handeln des Menſchen auf ſich ſelbſt denken. Denn das wirkſame in jedem wirklichen Handeln iſt nicht das höhere Princip als ſolches allein, ſondern ſchon als Eins geworden mit der Natur, indem es nur durch Organe wirken kann. Alles ſo gewordene iſt aber gemeinſchaftlich geworden und gehört der Kirche an. Der Menſch wirkt als in der Kirche ſeiend und als Organ derſelben auf ſich ſelbſt als außer der Kirche ſeiend.

Denkt man ſich alſo jemals die Bildung der Geſinnung vollendet: ſo iſt auch alles als Geſinnung gebildete Kirche.

§. 204.

Der Bildungsprozeß iſt theils ein extenſiver, verbreitender im engeren Sinne, theils ein intenſiver, ſteigernder.

Denn es giebt immer noch Menſchen, Maſſe, welche nicht durchdrungen ſind, und jeder durchdrungene iſt noch eines höheren Grades fähig.

§. 205.

Der extenſive Prozeß iſt das repräſentative Handeln, der intenſive iſt das corrective *).

*) Randbem. Schl's. 1820. Da jede Belehrung und Uebung von dem vorhandenen anfangen muß: ſo giebt es zwei Methoden, deren jede für ſich einſeitig alſo unſittlich iſt, und welche nur ſittlich ſind in gegenſeitiger Ergänzung, nämlich die accommodative und die polemiſche. Sie ſind aber an

Denn was man verbreitet, iſt immer ein beſtimmter Grad der Geſinnung. Da nun alles Handeln ein gemeinſchaftliches iſt: ſo iſt dieſes der in der Gemeinſchaft herrſchende Grad, und jeder einzelne in dieſem Handeln begriffene drükkt den Geſammtcharakter der Kirche aus.

Eben ſo kann das Steigern ſich nur auf die Geſellſchaft beziehen; denn jeder, auf den noch unter dem Geſammtcharakter ſteigernd gewirkt wird, iſt ein erſt in die Gemeinſchaft aufgenommen werdender; der Hauptcharakter der Wirkſamkeit alſo der verbreitende. Das eigentliche Object iſt alſo hier die Maſſe, welche zu dem Grade der Reinheit, welcher ſich in einzelnen bildet, erhoben werden ſoll.

Beides entſpricht alſo dem allgemeinen Charakter dieſes Gegenſazes.

§. 206.

Der extenſive Prozeß wird durch die Kraft des Gefühls bewirkt, der intenſive ſteht unter der Potenz der Anſchauung *).

Das religiöſe Gefühl — wie jedes gemeinſchaftliche unter der Form der Ehre — wird an jedem einzelnen in jedem Falle geltend gemacht und die Aufnahme derſelben iſt die Verbreitung

---

verſchiedene Talente gebunden. Jeder kann die ihm angemeſſene befolgen, wenn er ſich bewußt iſt, a. daß er, wenn ſich für ſeinen Wirkungskreis die Ergänzung nicht äußerlich findet, auch auf die entgegengeſezte Seite treten kann; b. daß er, wenn im ganzen Einſeitigkeit, auf die Hervorrufung der entgegengeſezten wirken wird. — An ſich iſt die polemiſche, weil ſie nur negativ iſt, und die Verbeſſerung alſo von dem, auf den gewirkt wird, ſelbſt erwartet, am gültigſten gegen einzelne Gebrechen und Irrthümer, die accommodative mehr in der Bildung von unten auf. — Anm. 1. Chriſtus in der Indifferenz beider nach der angegebenen Regel. 2. Die allgemeine Vorſchrift von der Wahrhaftigkeit auf die beſonderen Verhältniſſe anzuwenden. 3. Jeder muß lehrhaft und erwekklich ſein in ſeinem Kreiſe; alles Zurükkhalten iſt unchriſtlich. — Betrachtung von Seiten der bedürftigen. Maaß der Sittlichkeit für dieſelben.

*) Randbem. Schl's. 1820. Dies behaupte ich nicht mehr. Denn Klerus im weiteſten Sinne iſt auch im extenſiven, und der intenſive kann auch angeregt werden von ſolchen, die nicht im Klerus ſind.

der Geſinnung. Das Gefühl geht aber über den gegebenen Zuſtand nicht hinaus. Das Hinausgehen muß von der Anſchauung ausgehen, von der Reinheit und abſoluten Einheit des göttlichen Princips und der menſchlichen Natur, wie ſie in der Idee des Erlöſers aufgeſtellt iſt; Anwendung derſelben auf beſondere Fälle und Vergleichung mit dem gegebenen iſt Sache der Erkenntniß.

§. 207.

Der extenſive Prozeß iſt die allgemeine Wechſelwirkung aller in der Kirche.

Nämlich kein einzelner läßt ſich annehmen als gleichförmig in ſeiner ganzen Natur durchdrungen. Jeder wird irgend eine Seite haben, wo er noch nicht nach dem allgemeinen Maaßſtabe rein ſittlich iſt. So iſt es wenigſtens, wenn auch der intenſive Prozeß raſch und rein vor ſich geht, und alſo jeder immer nachzuholen hat. Eben ſo iſt aber auch jeder, in dem das höhere Leben irgend ſichtbar entwikkelt iſt, activ in dieſem Prozeſſe *).

§. 208.

Der intenſive Prozeß iſt die Wirkung der erkennenden auf die nicht erkennenden.

Denn wenn ſich in einem einzelnen ſelbſt Vergleichung des gegebenen mit der Idee entwikkelt, wird das Bewußtſein des Mangels auch gleich Gefühl, mit welchem er activ wird, und die paſſiven können nur die ſein, in denen ſich dieſe Vergleichung nicht entwikkelt, d. h. die nicht erkennen.

Kein erwachſener Menſch iſt ganz ohne Erkenntniß. Denn wenn auch die organiſch ausgebildete, die Wiſſenſchaft, nur das Eigenthum einiger iſt: ſo entwikkelt ſich doch durch ſie auch in anderen die fragmentariſche, die Einſicht. Die unmündigen ſind alſo die abſolut paſſiven, die unwiſſenſchaftlichen die relativ paſſiven.

---

*) (Gleichzeitige) Randbem. Schl's. Das Befeſtigen und Verbreiten (innerliche) der Geſinnung, abgeſehen von einer Erhöhung ihrer Reinheit iſt Erbauen? Jeder muß ſich erbauen laſſen.

§. 209.

Klerus und Laien verhalten ſich wie die im intenſiven und die nur im extenſiven Prozeſſe thätigen.

Der Unterſchied iſt nur ein functioneller, nicht ein perſönlicher. In der Familie iſt der Hausvater Klerikus wegen ſeines Erkenntnißverhältniſſes zu den Kindern und zum weiblichen Geſchlechte, im großen der Kirche iſt derſelbe nur Laie wegen ſeines Erkenntnißverhältniſſes zu den wiſſenſchaftlichen. Eben ſo iſt auch der Klerikus in allen freien geſelligen Verhältniſſen nur als Laie thätig.

Das Weſen des klerikaliſchen Handelns iſt daher, eben weil das Object die nichterkennenden ſind, das Verwandeln der Erkenntniß in Gefühl und das Mittheilen dieſes Gefühles.

§. 210.

Beide Prozeſſe ſind in der Kirche ſanctionirt durch das Schema Lehren und Taufen *).

Nämlich Taufen iſt die Aufnahme in die Gemeinſchaft des extenſiven Prozeſſes, Lehren das in die des intenſiven. Jede Wirkſamkeit auf Bildung der Geſinnung abſolut nach außen von der Kirche fängt mit Lehren an, Steigerung von Null des höheren Lebens auf ein Minimum. Zur Aufnahme in die Kirche gehört, daß ſchon eine gewordene Einheit geſezt wird. Daher beim Wachſen von außen Taufen nach dem Lehren. Dagegen

---

*) Randbem. Schl's. (wahrſch. $18\frac{24}{25}$.) In extenſiv und intenſiv iſt etwas allgemeiner Beruf und etwas beſonderer.

1. Allgemeiner. a. Extenſiv. Kanon, Jeder ſoll ſich im Zuſammenleben mit den Kindern bewußt ſein, auch um ihretwillen nach der Vollkommenheit zu ſtreben. b. Intenſiv. Der elementariſche Prozeß. Kanon, Jeder ſoll, wenn ihm das unvollkommene entgegentritt, das vollkommene ausſprechen.

2. Beſonderer. a. Extenſiv. Miſſion. Kanon, Miſſion als beſonderer Beruf muß organiſirt ſein.

Miſſion innerhalb der Kirche iſt arrogant, weil es Nullität vorausſezt).

bei den in der Kirche geborenen iſt ſchon eine Einigung geſezt (ſ. §.) und alſo mit Recht Taufen nach dem Lehren*).

Anm. Ein Null des höheren Lebens überhaupt iſt nirgend ſtreng anzunehmen, ſondern nur ein Null dieſer beſtimmten Form deſſelben; dies iſt aber hier die überwiegende Betrachtung.

§. 211.

Die Methode des repräſentativen verbreitenden Handelns iſt theils das Geſez der Continuität, Adoption, theils der Wahlanziehung, Miſſion.

Das erſte, wo ſich jeder an dasjenige Element der Natur wendet, welches ihm in der Totalität ſeiner Verhältniſſe am nächſten ſteht, ſo daß ſich das Princip von jedem Punkte nach allen Seiten gleichförmig verbreitet. Das andere, wenn er ſich aus der Totalität ſeiner Verhältniſſe heraustretend beſtimmte Elemente der Natur, wo ſie zu finden ſind, aufſucht, um ſie zu aſſimiliren.

Beide ſind einander entgegengeſezt. Theils in Abſicht des Raumes. In ſofern das ganze der aſſimilirten Natur als ein geſchloſſenes erſcheint, nur an ſeinen Grenzen von anderen umgeben, iſt das erſte herrſchend; jeder weiß, daß ſo das Geſchäft gefördert wird und das ganze ſich auf natürliche Weiſe erweitert. Wenn aber große Maſſen der Natur außer aller Berührung mit der religiöſen Gemeinſchaft ins Bewußtſein kommen, dann müſſen ja einzelne Theile des ganzen unter jene ſich verſezen, um erſt eine Berührung zu ſtiften. Dies iſt alſo in Zeiten der Fall, wo neue Entdekkungen auf der Erde gemacht werden, und an ſolche reihen ſich allemal die eigentlichen Miſſionen. Man kann alſo das Abnehmen der Miſſionen nicht als ein Abnehmen der Religioſität überhaupt anſehen. Auch nicht die Selbſtbeſtimmung dazu als einen höheren Grad des religiöſen Eifers. Denn ſie iſt immer verſchwiſtert mit den anderweitigen Neigungen, die aus ſolchen Zeitverhältniſſen entſtehen.

---

*) Soll offenbar heißen Lehren nach dem Taufen.

Theils ſind ſie entgegengeſezt in Abſicht der Beſtimmtheit des Objects. Der einen Verfahrungsart iſt jedes nächſte das rechte, die andere ſucht ſich aus entweder gewiſſe auf eigene Art gemeinſchaftlich beſtimmte Perſönlichkeiten, als Stände, Temperamente, Alter u. ſ. w., oder auch gewiſſe einzelne Functionen des Lebens. In ſofern iſt jene die allgemeine, dieſe die beſondere Thätigkeit, welche eben den beſtimmten Beruf des Menſchen von dieſer Seite in ſich faßt, beruhend auf einem beſtimmten Gefühle, worin ihm die Receptivität einer gewiſſen Seite der Natur beſonders entgegentritt.

Dies iſt die allgemeine Anſicht des ganzes Gegenſazes, von welcher aus ſich auch verſtehen läßt, daß niemand ganz ohne die Thätigkeit ſein darf, welche unter den Begriff der Miſſion fällt. Sie iſt das, in welcher das, was in der Bildung der Geſinnung ſelbſt wieder Talent iſt, am ſtärkſten hervortritt.

§. 212.

Die Aeußerungen des intenſiven Prozeſſes erſcheinen zum Theil als den Charakter der Kirche aufhebend und finden deßhalb Oppoſition.

Im Gemeingefühle wird nur der Zuſtand der Kirche als beſtehend, gehemmt, d. h. ein beſtimmter Grad der Reinheit der Geſinnung repräſentirt. Die Geſinnung erſcheint auf der einen Seite als Polemik gegen die Sinnlichkeit, auf der anderen als übereinſtimmend mit derſelben. Je unreiner das Gefühl iſt, um deſto ſchwächer tritt der Gegenſaz heraus und deſto weniger innig iſt auch die Uebereinſtimmung. Die Steigerung beſteht alſo aus zwei Elementen. Den Gegenſaz herauszuheben; dann erſcheint ſie denen, welche noch auf der tiefſten Stufe des gegebenen Gemeingefühles ſtehen, als Erregung einer Polemik, wo ſchon Einigung war, d. h. als übertriebene Strenge. Die Einigung zu verſtärken; dann erſcheint ſie denen, die auf der höheren ſtehen, leicht als ein Product der niederen, als Ableugnung des Gegenſazes, d. h. als Laxität. Dies gilt ſowol von der praktiſchen als theoretiſchen Seite der Geſinnung.

Die Oppoſition wird natürlich um deſto ſtärker ſein, je größer die Verſchiedenheit iſt der paſſiven Mitglieder unter ſich, und der paſſiven als Einheit angeſehen von den activen, ſo wie, wenn die Steigerung vollbracht iſt, dieſe Verſchiedenheit muß aufgehoben ſein.

§. 213.

Die Realität des intenſiven Prozeſſes beruht auf der Verwandlung der vergleichenden Anſchauung in Gefühl und auf der Mittheilung dieſes Gefühls *).

Denn der Anſchauung ſelbſt ſind die, auf welche gewirkt werden ſoll, nicht empfänglich, nach §. 208, ſondern nur des Gefühls. Die Steigerung entſpringt aus der vergleichenden An-

*) Randbem. Schl's. Die äußeren Formen des verbreitenden Handelns, welche zugleich dem repräſentativen und correctiven dienen, ſind Gutes Beiſpiel (im rechten Sinne), Freies Urtheil (in der rechten Begrenzung zuſammengeſezt aus Richtet nicht und Seid bereit zur Verantwortung), Erziehung; urſprünglich Aeltern auf Kinder, dann aber auch ſtarke auf ſchwache.

Die Erziehung als Bildung der Geſinnung beruht darauf, daß dieſe aus dem allgemeinen Leben aus Gnade in den einzelnen übergehe. Schon die Sehnſucht der Natur iſt Folge dieſes allgemeinen Lebens. Aus dem darſtellenden Leben entſtehen nun von ſelbſt die erſten Bewegungen des höheren Lebens. Dies iſt die Löſung des Streits zwiſchen den zwei Maximen a. die Religioſität müſſe ſo zeitig als möglich übertragen werden, wenn auch nur mechaniſch; b. man müſſe mit der Mittheilung warten, bis ſie völlig verſtändlich ſei. Jede hat Recht gegen die andere, keine an ſich ſelbſt. Der Streit wäre aber unauflöslich, wenn die erſte Aufregung müßte gewollt und durch Gedankenmittheilung bewirkt ſein. Iſt ſie aber von ſelbſt durch die Anſchauung bewirkt, dann knüpft ſich an die Wahrnehmung der erſten Erregungen das zweite Moment, aus den beiden elementariſchen Formen beſtehend, der Erbauung, um die von ſelbſt entſtehenden Momente zu fixiren und einen parmanenten Zuſtand zu bilden, und der allgemeinen Belehrung, um dieſen Zuſtand mit den übrigen zu verknüpfen. Das dritte Moment, die eigentliche Belehrung, der Unterricht iſt in jeder Kirche weſentlich an den Klerus übertragen. Nur ſolchen, die ſelbſt Klerus ſein könnten, darf er überlaſſen werden, jedoch muß er durch Prüfung des Klerus ergänzt werden. Hiebei liegt das Geſez zum Grunde, daß an jedem einzelnen muß verſucht werden, ob man ihn könne auf den höheren Standpunkt erheben.

ſchauung, in dem anſchauenden ſelbſt aber wird dadurch ein Gefühl bewirkt, und nur durch dieſes kann er auf das ganze wirken.

Wenn unter Darſtellung und Mittheilung des Gefühls ein Unterſchied zu machen iſt, kann das Reſultat des Prozeſſes nur durch leztere bewirkt werden. Der wirkende will, daß die anderen ſich das Gefühl als ſolches aneignen, nicht die Darſtellung bloß als Erregungsmittel brauchen ſollen.

Das angegebene iſt alſo das weſentliche der religiöſen Rede, in wiefern ſie den intenſiven Prozeß bezwekkt.

Unmittelbar durch die Wiſſenſchaft als ſolche wird in der Sphäre der Geſinnung nichts ſteigernd bewirkt.

§. 214.

Die proteſtantiſche und katholiſche Kirche ſind einander entgegengeſezt in Beziehung auf dieſe Oppoſition.

Der Katholicismus ſieht jede Oppoſition ohne Ausnahme als häretiſch an; die Laien haben nur anzunehmen. Weil nämlich hier auch die erſcheinende Kirche als ſeiend gleich der Idee geſezt wird, muß ſie auch in ſich ſelbſt Eins ſein, und wenn das außer der Anſchauung geſezte Gefühl mit dem mit der Anſchauung combinirten nicht übereinſtimmen will, wird es gleich als außer der Kirche geſezt.

Der Proteſtantismus ſezt die erſcheinende Kirche als werdend, weder in irgend einem Momente der Idee gleich, noch ganz in ſich ſelbſt Eins. Wenn die Kirche in Parteien zerfällt im intenſiven Prozeſſe, kann das Unrecht ſein auf der Seite der Laien, wenn ihnen ein geringer Grad der Einigung volle Genüge giebt und alſo jede Hervorhebung des Gegenſazes ſie mit Unluſt erfüllt, welche ſie zu einem reinigenden Handeln auffordert, oder wenn ſie Genüge im Gegenſaze als ſolchem finden. Es kann aber auch ſein auf Seiten der Kleriker, wenn ſie den Prozeß von zu entfernten Punkten einleiten. Da aber auch hierin nichts der Idee der Kirche an ſich widerſprechendes iſt: ſo fordert die Kirche nur, daß beide Parteien im Sich verſtändigen und

einigen begriffen bleiben und ſich nicht gegenſeitig als Häreſis conſtituiren *).

§. 215.

In dem Verbreitungsprozeſſe der Geſinnung iſt zu unterſcheiden als relativer Gegenſaz das Werden des allgemeinen und das Werden des beſonderen der Geſinnung **).

Die ſittliche Luſt ſteht auch unter den beiden Formeln, Einl. §. 59. 60., und es muß ein anderes Handeln entſtehen, je nachdem es unter die eine oder die andere ſubſumirt war. — Die

---

*) Randbem. Schl's. Das Mittel zur gegenſeitigen Verſtändigung im allgemeinen iſt gleiches Verſtändniß der Baſis und gleiche Maxime über die Auslegung derſelben. Daher der eminente Werth, den die proteſtantiſche Kirche auf die Auslegung legt. — Das Mittel zur gegenſeitigen Verſtändigung im einzelnen, d. h. daß jeder die Sittlichkeit des anderen richtig beurtheile, iſt die Oeffentlichkeit des Lebens. Daher der große Werth, den die proteſtantiſche Kirche auf die Denkfreiheit legt.

**) Randbem. Schl's. Es entſtehen aus der Betrachtung des Gegenſazes zwei Kanones. 1. Jedes Handeln, welches eine zuſammengeſezte Perſönlichkeit ſtiftet oder erhält, muß ein individuelles Gepräge haben; ſonſt kann die Perſönlichkeit auch keines haben, und hat alſo kein Recht zu exiſtiren. Dies gilt von Stiftung der Ehe, des Staates, der Kirche. 2. Jedes Verbreiten über eine gegebene Perſönlichkeit hinaus darf nicht das eigenthümliche dieſer Perſönlichkeit verbreiten wollen. Es zerſtört ſonſt eine andere. Dies gilt freilich nur, wenn individueller Charakter gegenſeitig anerkannt iſt.

Anm. a. Als darſtellend geht wol das eigenthümliche Handeln über die Perſönlichkeit hinaus. Aber das wirkſame darin iſt nicht individuell, ſondern allgemein.

b. Die Entwikkelung der einzelnen Perſon als ihre eigene That betrachtet iſt auch individuell, d. h. individuell gegenwirkend bei allgemeinen oder fremdartigen Einwirkungen. Alſo tritt die Eigenthümlichkeit doch mehr als Receptivität auf und der einzelne Menſch wirkt auf ſich ſelbſt nur mit ſeinem Gemeingefühle. Nur im mehr unwillkürlichen Darſtellen iſt die Eigenthümlichkeit ſpontan.

c. Die menſchliche Gattung kann uns in einer eigenthümlichen verbreitenden Wirkung nicht erſcheinen, weil uns keine andere Gattung vernünftiger Weſen gegeben iſt. Ihre Entwikkelung als eigene That betrachtet, muß alſo auf b. reducirt werden. Das Gemeingefühl erſcheint daher hier mit Recht als die Thätigkeit Gottes in der menſchlichen Natur, d. h. als Offenbarung, und die menſchliche Natur als mit ihrer Eigenthümlichkeit receptiv.

Geſinnung in ihrer Vollendung iſt eine Identität des allgemeinen und beſonderen. In ihrem Anfange tritt ſie univerſell auf. Das Princip des höheren Lebens als ſolches kann auch nur Einheit ſein, der Grund des beſonderen alſo, welches als mannigfaltiges auftritt, muß liegen im Naturaliſiren. Das univerſelle Werden iſt alſo anzuſehen als das Durchdrungenwerden der Natur vom Principe, dagegen das individuelle als das Durchdrungenwerden des Princips von der Natur, gewiſſermaaßen alſo als Wirkung der Natur, aber natürlich nur als der vom Principe ſchon durchdrungenen. Denn ſonſt iſt ſie nur als receptiv, nicht als activ im Vereinigungsprozeſſe zu ſezen. Univerſelles iſt alſo Action des Princips, abſtrahirt von ſeiner Verbindung mit der Perſönlichkeit; beſonderes iſt Action des Princips in dieſer Verbindung und unter ihrer Potenz. Das univerſelle iſt auch hier die breite Baſis, aus welcher ſich das beſondere hervorhebt. Das beſondere iſt überwiegend in dem, wo die Perſönlichkeit als ſolche handelt; das univerſelle, wo der Menſch überhaupt als Vernunftweſen handelt.

Ganz getrennt kann aber in der Realität beides niemals ſein. Denn wenn auch die Formel des Handelns den Menſchen nur als Vernunftweſen aufſtellt, wird doch in der Art und Weiſe beſonderes ſein in dem Maaße als das Princip ſchon mit ſeiner Natur vereinigt iſt. So wie, in ſofern in dem beſonderen ſittliches iſt, es ſich auch muß univerſell anſchauen laſſen.

§. 216.

Jedes verbreitende Handeln, welches ſein Object außer der Perſönlichkeit hat, von der es ausgeht, iſt ein allgemeines; ein individuelles kann nur das immanente ſein.

Das von der Perſönlichkeit ausgehende wird zwar den Charakter dieſer Perſönlichkeit um deſto mehr an ſich tragen, je vollkommener dieſe iſt; aber es kann doch in einem anderen nicht die beſondere Sittlichkeit begründen, ſondern nur die allgemeine, da die beſondere, dem obigen zufolge, nur aus der eigenen Natur

des lezten ſelbſt und von dem Principe, als ihm ſelbſt ſchon inwohnend, ausgehen muß. Das beſondere ſittliche des Handelns verliert ſich gleichſam auf dem Wege zu ſeinem Ziele und bleibt an der Grenze ſtehen als darſtellend, ſo daß die Wirkſamkeit nur den univerſellen Charakter an ſich trägt.

§. 217.

Jede Sphäre eines gemeinſchaftlichen Handelns iſt in dieſem Sinne als eine Perſönlichkeit anzuſehen.

Denn ſie iſt eine Einheit, und eine Einheit, zu welcher mannigfaltiges aus der Natur gebunden und durch das höhere Princip beſeelt iſt. Da nun dieſes an die Einzelheit des Bewußtſeins nicht gebunden, ſondern dieſe für daſſelbe nur ein Durchgangspunkt iſt: ſo iſt eine ſolche Sphäre eben ſo gut eine Perſon. Woher auch der Name Moraliſche Perſon.

Auch gilt von einer jeden ſolchen, daß ihre Sittlichkeit je vollendeter deſto mehr auch eine beſondere wird; ſie bekommt Charakter.

§. 218.

Alles individuelle Handeln iſt Perſönlichkeit ſtiftend, oder erhaltend.

Das in dem einzelnen immanente iſt das, welches ſeine ſittliche Perſönlichkeit, die urſprünglich als ein Minimum ſchon gegeben iſt, erhält. Alles Wirken auf andere mit individueller Tendenz ſoll ſie entweder in eine Gemeinſchaft der Geſinnung hineinziehen, zu der man ſie prädeterminirt hält, oder ſie ſind ſchon actu darin, und es iſt ein immanentes Handeln einer moraliſchen Perſon durch Ein Organ auf das andere.

§. 219.

Alle zu ſtiftenden Perſönlichkeiten im Gebiete der Geſinnung liegen mitten inne zwiſchen der urſprünglich gegebenen einzelnen Perſönlichkeit und der nicht reell darzuſtellenden abſoluten Gemeinſchaft aller.

Die perſönliche Individualität kann nicht unmittelbar Princip einer erweiterten Gemeinſchaft ſein, weil ſie an die einzelne Natur gebunden iſt, die nur ein Exemplar, univerſell, wäre, wenn ſie ihres gleichen hätte. Die abſolute Individualität iſt freilich geſezt unter der Idee der Menſchheit als beſonderer Form der Vernunft, aber ſie iſt als reelle Gemeinſchaft nicht zu produciren anders als in jedem Verhältniſſe des einzelnen zum einzelnen, welches keinen Bezug auf eine andere ſittliche Perſönlichkeit hat, alſo auf eine univerſelle Weiſe.

§. 220.

Die Gemeinſchaft der Geſinnung zunächſt an der einzelnen Perſönlichkeit iſt die Familie, die zunächſt an der abſoluten iſt die Kirche.

1. Nämlich wegen der Duplicität der Geſchlechtsform iſt in der Geſchlechtsverbindung ein wahres Stiften einer aus einem höheren Geſichtspunkte einzelnen ſittlichen Perſon. Die ſittliche Geſchlechtsliebe iſt die individuelle dieſe Perſönlichkeit ſtiftende und erhaltende Action. — (Jeder muß alſo in dieſer Action begriffen ſein; ein ordentlicher Entſchluß, keine Familie ſtiften zu wollen, bedarf einer beſonderen Begründung. So und nicht anders wird die Sache auch in der Schrift vorgeſtellt. Natürlich findet dieſe Begründung eher ſtatt in dem Maaße als die Form der Miſſion die herrſchende Verbreitungsregel ſein kann, weil die Formel eigentlich das Princip der Adoption iſt.)

2. Die Kirche iſt die größte reelle ſittliche Perſon, welche dargeſtellt werden kann, denn ſie hat in ſich ſelbſt ein Streben, ſich ins unbeſtimmte zu erweitern (wohingegen die Ehe die abſoluteſte Contraction auf die urſprüngliche Duplicität iſt), welches im Chriſtenthume in der Auslegung von Ein Hirt und Eine Heerde am beſtimmteſten herausgetreten iſt. Es findet dieſes zwar ſeine beſtimmte Grenze in der von der Natur ſelbſt aufgegebenen Pluralität der Kirchen vermittelſt der nach Maaßgabe der Entfernung ſich vermehrenden Schwierigkeit, die individuelle Form aufzufaſſen und in reeller Communication zu ſtehen überhaupt;

allein dieſe Grenzen dürfen nirgend als geſunden angeſehen werden.

§. 221.

Jedes Verbreiten der Geſinnung dahin, wo ſie noch gar nicht ſupponirt wird, iſt zugleich ein Aufnehmenwollen in die Kirche.

Denn in dem Falle, daß der zu bekehrende ſchon durch Geburt in die Grenzen der Kirche des bekehrenden gehört, iſt es ein immanentes individuelles Handeln. Gehört er in die einer anderen: ſo wird auch ſchon Geſinnung, wenngleich als Minimum bei ihm ſupponirt. Gehört er unter keine: ſo wird das Bekehren nothwendig ein Gemeinſchaft ſtiftendes Handeln, weil die Geſinnung doch nur unter einer beſtimmten Form hervortreten kann und keiner eine andere kann geſtalten wollen, als ſeine eigene.

§. 222.

Die Mittelglieder ſind Freundſchaft von Seiten der Familie, Confeſſionen von Seiten der Kirche.

1. Verbindungen mehrerer Familien, wenn ſie ins große gehen, bilden immer etwas dem Staate analoges und beziehen ſich mehr auf das Talent als auf die Geſinnung; im lezten Falle bilden ſie eine Gemeinde, oder etwas ihr analoges. Das Gemeinſchaftſtiften der einzelnen unter einander ohne Rükkſicht auf das Familienband bezieht ſich auf eine gemeinſame Richtung der Geſinnung und hat einen bloß inneren Haltungspunkt ohne äußere Form.

2. Zwiſchen der Individualität der perſönlichen Geſinnung und der Einheit der Kirche liegen immer noch Bindepunkte, welche durch Gegenſäze, die ſich aus jener Einheit entwikkeln, conſtituirt werden. Sie organiſiren ſich und beſtehen nach Maaßgabe daß der Gegenſaz lebendig bleibt, und die Kirche hat ſich immer nur ſo dargeſtellt. Anm. Dies iſt eine rein proteſtantiſche Anſicht, denn die katholiſche ſieht ſtreng genommen alles abweichende als Häreſis an.

§. 223.

Die Anhänglichkeit an die Confeſſion iſt nur Sectengeiſt, wenn das Bewußtſein der Einheit der Kirche dabei verloren geht. Das Leben in der Einheit der Kirche iſt nur Indifferentismus, wenn die Anerkennung der Confeſſionen in ihrem Gegenſaze dadurch ausgeſchloſſen wird.

Wenn in der Kirche ein Gegenſaz ſich allmählig auflöſt, iſt das Leben ſelbſt geſchwächt und wir ſehen dies nur als einen Uebergang an zur Entwikkelung eines neuen. So gehört es auch zum religiöſen Leben des einzelnen, den Gegenſaz lebendig in ſich zu tragen, weil er ſonſt nur im ſchwächeren Leben der Kirche lebt, zugleich aber auch über demſelben zu ſtehen, indem er das correſpondirende beider Glieder und ihre gemeinſame Unterordnung anerkennt.

§. 224.

Das Beſtreben, andere aus einer anderen in ſeine engere Gemeinſchaft hinüberzuziehen, iſt natürlich begründet und begrenzt durch die verſchiedene Formel des Werdens einer jeden und durch die äußere Unbeſtimmtheit ihres Gebietes.

Jedem erſcheinen in der entgegengeſezten Gemeinſchaft Mängel, die in der ſeinigen [nicht] *) ſind. Iſt nun dies Gefühl ſtärker, als das des poſitiven individuellen Charakters: ſo wird das Beſtreben herüberzuziehen mit gutem Gewiſſen getrieben.

Jedem kann auch, zumal wo beide Sphären ſich äußerlich nahe berühren, Zweifel entſtehen, ob der andere nicht etwa nur ohne perſönliche innere Determination der äußeren Verhältniſſe wegen zu ſeiner Gemeinſchaft gehöre, und auch ſo wird als Verſuch das Geſchäft mit Recht getrieben. Aber ohne Grund zu ſolchem Verdachte den anderen irre machen wollen in ſeinem Glau-

*) Das eingeklammerte ſteht nicht im Manuſcripte.

ben, oder aus anderen Gründen als wegen der größeren Reinheit der Geſinnung herüberziehen wollen, iſt verkehrt. — Ganz frei davon macht nur die Anſchauung, welche den poſitiven individuellen Charakter auch der entgegengeſezten Partei lebendig ins Bewußtſein bringt.

§. 225.

Ein Mittelglied zwiſchen Freundſchaft und Confeſſion bilden die religiöſen Geſellſchaften, als Ordenscorporationen im Katholicismus, als Conventicul im Proteſtantismus geſtaltet.

Nämlich eine noch engere Uebereinſtimmung der Geſinnung iſt das Bindungsmittel, im Proteſtantismus gewöhnlich der Werth, der auf eine gewiſſe dogmatiſche Anſicht gelegt wird, im Katholicismus praktiſcher eine beſondere Ausübung. Daher jeder Orden ſeine Regel, ſie ſei nun aſketiſch oder wirklich praktiſch.

§. 226.

(S. §. 187—190.) Wo Talent iſt, weiſt es immer zurükk auf Geſinnung *).

---

*) Randbem. Schl's. 1827. Inhalt des Prozeſſes. Jeder iſt dem ganzen Prozeſſe zugewendet als ein unendlich kleiner Theil.

Des einzelnen Urtheil und Wille über das, was er zu thun hat, muß mit dem des ganzen zuſammenſtimmen.

Der einzelne fordert, weil Gemeinſchaft nothwendige Form iſt, von der Geſammtheit das Maximum ſeiner Talentbildung.

Die Geſammtheit fordert von dem einzelnen, weil die Perſönlichkeit weſentliches Organ iſt, das Maximum ſeines Antheils am äußeren Naturbildungsprozeſſe.

Der Gegenſaz geht durch alle einfachen und zuſammengeſezten Perſönlichkeiten, Familie Gemeinde Staat Menſchheit, durch.

Wenn die Aufgabe der ganzen Menſchheit richtig gefunden iſt, kommt es nur auf jene Uebereinſtimmung des Urtheils an.

Die Aufgabe der ganzen Menſchheit iſt in dem erſten göttlichen Gebote enthalten, vom Chriſtenthume anerkannt.

Dieſes iſt dem Menſchen als Ebenbilde Gottes gegeben; alſo geht ſie auf den göttlichen Geiſt als Agens zurükk und die Beziehung des Naturbildungsprozeſſes auf Geſinnung iſt darin ſchon gegeben.

Denn es kann ſich nicht bilden, ohne auch außer dem Gebiete der einzelnen Perſönlichkeit thätig zu ſein. Wird nun dies

---

Alſo kann die Geſammtaufgabe nur richtig erkannt werden im Chriſtenthume. Außer dem überall Streit.

In der chriſtlichen Kirche iſt der Streit ein Zeichen der Unvollkommenheit.

Die Geſammtheit hat daſſelbe Intereſſe, wie der einzelne; und umgekehrt.

Zur richtigen Erkenntniß der Geſammtaufgabe gehört auch die Anwendung des Ueberſchuſſes.

Kanon für den einzelnen, Geneigtheit ſich beſtimmen, oder mitbeſtimmen zu laſſen wegen theils mangelnder Selbſtkenntniß theils mangelnder Ueberſicht.

Kanon für die Geſammtheit, Nicht eher anzuweiſen, bis eine innere Beſtimmtheit ſei.

Deſto ſittlicher und colliſionsfreier, je mehr beides zuſammentrifft.

Völker als einzelne in Bezug auf Menſchheit. Frage über Politik und Moral.

Der Ueberſchuß geht auf ins darſtellende Handeln. Schwierigkeiten daraus im einzelnen.

Werthunterſchiede innerhalb des darſtellenden Handelns.

Verſchiedenheiten während der ſteigenden Communication.

Durch Geld entſteht erſt der Gegenſaz zwiſchen Geiz und Verſchwendung.

Allgemeines Princip. Die Verwendung in das darſtellende Handeln kann an ſich nicht ausgeſchloſſen werden. Aber was chriſtliches darſtellendes Handeln ſei, iſt hier nicht zu beſtimmen.

Ein neues Verhältniß entſteht bei angenommener plözlicher Erweiterung. Aber die Ungleichheit vertheilt ſich ungleich nach Lage und Eigenthümlichkeit.

Die Beſtimmung deſto ſicherer, je mehr a. das neue ſich gleich organiſirt; b. Anſprüche des einzelnen und Forderung der Geſammtheit ſich identificiren und der einzelne für ſich nur als Organ handelt.

Verhältniß der Verwendung zur Aufſparung, wie es erſt durch Geld als Gegenſaz in Verſchwendung und Geiz erſcheint.

Bibliſche Entſcheidung. Nicht ſorgen. Nichts hinübernehmen.

Die Sicherſtellung gehört mit zur Herrſchaft; ſie muß auch organiſirt werden. Aus der Abſchäzung wird dann eine Sachverſtändigkeit.

Uebergang zu darſtellendem.

1. Differenz in der Geneigtheit. Gleichgewicht beider Glieder = Kunſt. Je mehr dieſes, deſto größer. Minimum überall.

2. Ob Verhältniß wie Mittel und Zwekk. Nein. Nur ergreifend den Ueberſchuß, weil unmittelbar aufgegeben. Differenz. Extreme, die beide unmoraliſch werden können.

Jede Erweiterung geht nur aus der Identität von beiden hervor.

Sie fängt auch wieder mit Darſtellung an.

ganz uneigennüzig betrieben: ſo iſt ſchon daraus ein höheres Motiv. Concurrirt die Werthſchäzung anderer: ſo iſt das Motiv in dieſen und ſezt bei ihnen Geſinnung voraus.

§. 227.

In ſeiner natürlichen Verbindung mit der Geſinnung hat alſo der ganze äußere Bildungsprozeß (Talent und Natur) ſeinen Urſprung ebenfalls in dem höheren Gefühle als Luſt modificirt.

Das Bewußtſein der urſprünglichen Identität zwiſchen dem ideellen und reellen, welches eigentlich das höhere Princip bildet, iſt das treibende. Bewußtſein der Receptivität der Natur, welches durch die in der Erſcheinung ſchon urſprünglich gegebene Identität des ideellen und reellen gewekkt wird, iſt das auffordernde.

Die entgegengeſezte Anſicht vom Urſprunge aus Noth und Langerweile, d. h. aus den beiden Urſachen der Unluſt, ſcheitert ſchon an der Erklärung des urſprünglichſten Werkes, nämlich der Erziehung. Ferner an allem der Kunſt analogen in allem Bildungsprozeſſe. Auch an der Anſchauung des Prozeſſes ſelbſt in den Kindern, indem jedes Talent und jedes Werk um ſo mehr gedeiht, als ſie es als freie Kraftäußerung anſehen, dagegen immer zurükkgedrängt erſcheint unter dem Einfluſſe der Noth. Auch daran, daß offenbar der Bildungsprozeß einmal eingeleitet die Noth vermehrt. — Sie iſt offenbar unſittlich, indem ſie das Talent nicht als den Ausfluß der Geſinnung anſieht, ſondern als das Supplement des Inſtincts. Denn es bleibt dann keine Realität der Geſinnung übrig, weil dieſe an die Identität derſelben mit dem Talente gebunden iſt.

§. 228.

Bildung des Talentes und Bildung der Natur durch das Talent iſt eine und dieſelbe Function.

Man kann es anſehen aus dem Geſichtspunkte des Gegenſazes zwiſchen dem einzelnen und allgemeinen Leben. Denn iſt jedes Talent eine beſondere Function des erſten gegen eine be-

ſtimmte Seite des lezten hin, und da es Vermögen als Quantum iſt: ſo wird es nicht anders, als durch die Ausübung. Alſo iſt ein Leiden in der Natur geſezt, welches ſich immer als eine beſondere Geſtaltung offenbaren wird. Am allerweiteſten erſcheinen davon entfernt die bloß erkennenden Talente, aber ſie werden doch ſelbſt nur, indem die Natur allmählig zur Erkennbarkeit, zur Durchſichtigkeit gebildet wird, welche ihr auf eine poſitive Weiſe von ſelbſt nicht inwohnt, und welche, um hervorgebracht zu werden, ein großes Syſtem von Organen vorausſezt.

Man kann es betrachten aus dem Geſichtspunkte des höheren Princips. Dieſes will Eins werden mit der Natur ſchlechthin, und ſezt ſich die ganze Natur entgegen. Jede Wirkſamkeit deſſelben will alſo abſolut durchdringend ſein, und muß ſich alſo von dem primitiven Punkte an nach dem Geſeze der Continuität nach allen Seiten hin immer weiter fortpflanzen. Die nächſte Wirkung alſo im Talente iſt ihm nichts vollendetes für ſich, und überhaupt jedes einzelne Reſultat, alſo auch das nächſte, immer nur Durchgangspunkt. Das Talent als etwas für ſich bearbeiten, wäre ein Conſtituiren der Perſönlichkeit als Mittelpunkt und Zwekk, welches in demſelben gar nicht ſtattfindet.

§. 229.

Die Perſon iſt alſo auf keine Weiſe Princip des Bildungsprozeſſes, ſondern nur Reſultat.

Nämlich die ſinnliche Perſon iſt immer nur theils Object, theils Leiter des Prozeſſes, und in ihrem Daſein ſelbſt als Keim der ſittlichen Perſon Reſultat deſſelben, nach §. 192. 193.

Auch die ſittliche Perſon iſt zuerſt Reſultat, indem der Einigungsprozeß des Princips mit der Natur auf jeder Stufe von anderen eingeleitet wird. Und wenn das Verhältniß der Gemeinſchaftlichkeit ſich gewendet hat und der Punkt der Selbſtändigkeit eingetreten iſt, tritt auch das Bewußtſein ein, daß der Prozeß nur für die Vernunft an ſich betrieben wird und die Bildung der Perſon ſelbſt nur das überall erſte Reſultat iſt.

§. 230.

Die Bildung der Natur iſt Bildung für den Geiſt, und iſt weſentlich ein gemeinſchaftlicher Act, und das Object deſſelben iſt die ganze Natur *).

1. Die ſittliche Perſon iſt das bildende mittelbarer Weiſe als Durchgangspunkt für die Kraft, alſo nicht die reine Kraft ſelbſt im Gegenſaze gegen den Stoff. Sie iſt in anderer Hinſicht Reſultat, alſo nicht das, worauf bezogen wird. Dies iſt alſo nur das höhere Princip ſelbſt. Dieſes als ſolches iſt in allen identiſch. Jeder bezieht alſo im Bildungsprozeſſe eben ſo gut auf alle anderen, als auf ſich, und iſt eben ſo gut ein Durchgangspunkt für die Thätigkeit, die von anderen ausgeht.

2. Dem höheren Principe ſelbſt aber kann nichts anderes gegenüberſtehen, als die Totalität der Natur als Einheit. Es ſtrebt nach der Einigung mit der Natur an ſich, alſo mit der ganzen Natur.

§. 231.

Die Gemeinſchaftlichkeit des Bildungsprozeſſes wird primitiv ausgeſprochen in der Familie.

Wechſelwirkung von Talentbildung der beiden Geſchlechter auf einander. Wirkſamkeit der Aeltern auf die Kinder, Selbſtändigwerden der Kinder als Reproductionskraft. Urſprüngliche Identität von Talentbildung und Naturbildung; abgeleitete, weil nur in und durch die Naturbildung das ganze beſtehen kann.

§. 232.

Die Gemeinſchaftlichkeit wird abſolut geſezt in dem Gefühle der allgemeinen Menſchenliebe **).

---

*) Randbem. Schl's. 1. Naturbildung und Naturwahrnehmung — ohne Grenzen. 2. Erkenntnißbildung und Bildung des Begehrungsvermögens. — Ob Luſt und Unluſt auszubilden ſind.

Ueber die Zuläſſigkeit der Speculation.

**) Randbem. Schl's. Die vollkommene Sittlichkeit der Staaten iſt alſo auch bedingt durch ihr Beſtehen mit der allgemeinen Menſchenliebe, d. h.

Jeder ſittliche ſieht in dem anderen einen Theilhaber an demſelben Geſchäfte, und ſo wie in der Familie die Dinge den Gliedern gemein ſind: ſo iſt auch in jenem Gefühl ein gemeinſames Verkehr und gegenſeitige Unterſtüzung geſezt. Kraft und Werk ſind Gemeingut.

Aber eben weil dieſes Gefühl auf die abſolute Einheit geht und dieſe nicht unter dem Charakter des beſonderen ſich offenbaren kann, giebt es auch keine beſtimmte Form für dieſelbe, ſondern ſie zeigt ſich nur elementariſch im Verkehre der einzelnen, wo von aller beſtimmten Gemeinſchaft abgeſehen wird, und in der formloſen Geltung des ſittlichen; Liebe und Wahrheit, Treue und Glauben.

§. 233.

Da die Bildſamkeit der Natur eine unendliche iſt und überall im Gefühle erſcheint: ſo iſt auch die Aufforderung zum bildenden Handeln unendlich. Ein jeder ſtrebt, ſeinen Wirkungskreis ins unbeſtimmte zu erweitern.

Die Maſſe, die jeder in ſeinen Bildungsprozeß hineinzieht, iſt ſein Beſiz. Das Streben nach Beſiz iſt alſo unter Bedingung der Lebendigkeit des Bildungsprozeſſes an ſich ohne Grenzen. Als Qualität oder Tugend geſezt Arbeitſamkeit.

§. 234.

Das Gefühl der Gemeinſchaftlichkeit des Bildungsgeſchäftes geht aus in die Bereitwilligkeit eines jeden, ſeinen Beſiz nur als Durchgangspunkt für die Dinge anzuſehen.

Allgemeines Verkehr beruhend auf der Ueberzeugung, daß jeder jedes nur bis zu einem gewiſſen Maaße bilden kann. Dies

---

mit dem allgemeinen Frieden. Alſo Krieg, weil zerſtörend, iſt unſittlich. Daraus folgt aber weder, daß der Chriſt nicht dürfe am Kriege theilnehmen. Denn den Staat auf dieſe Stufe heben zu wollen, wäre correctiver Prozeß, und muß mit dem Gehorſam gegen die Obrigkeit als dem repräſentativen übereinſtimmen. Noch auch daß eine chriſtliche Obrigkeit nicht Krieg führen dürfe, ſondern ſie darf es, wenn ſie überzeugt iſt, daß ſie nur vertheidigend verfährt.

gilt auch von der Talentbildung. Keiner muß ein Monopol ausüben auf die, die er bildet. Verächtliches in der abſoluten Schülerſchaft.

§. 235.

Das Zuſammenbeſtehen von beidem (§. 234. 233.) beruht darauf, daß nichts aus dem Beſize des einzelnen herausgeht, als indem durch Wechſelwirkung etwas anderes hineinkommt.

Alles Verkehr muß Tauſch ſein irgend einer Art, entweder zwiſchen einzelnen, oder indem eine Bildungsſphäre ſich überhaupt ihren Stoff immer wieder reproducirt. Das Verächtliche in der gemeinen Wohlthätigkeit.

§. 236.

Niemand zieht einſeitig etwas in ſeinen Wirkungskreis, was ſchon in dem eines anderen begriffen iſt.

Das Grundgefühl kann hiezu nicht auffordern, denn das Schongebildetwerden der Natur kommt nicht mehr als Luſt vor, ſondern als Seeligkeit, die nicht mehr zum Handeln auffordert.

Aus dem ſittlichen Selbſterhaltungstriebe entſteht daher, um keine Verwirrung in ſich ſelbſt zu ſezen, ein Beſtreben das in der Bildung ſchon begriffene von dem rohen richtig zu unterſcheiden, und eine Scheu vor dem erſten, um es nicht als leztes zu behandeln.

§. 237.

Die Möglichkeit des Irrthums, der auch bald empiriſch ausbrechen muß, erzeugt das Verlangen nach einer gemeinſamen Notification des Beſizes.

Dies und das folgende ſind die erſten Motive, welche den bürgerlichen Verein erzeugen und ſich ſchon in ſeinen erſten Rudimenten thätig beweiſen. Er entſteht hiedurch als eine quantitativ beſtimmte Gemeinſchaft; denn es gehört dazu urſprünglich eine gegenſeitige Anerkennung der einzelnen unter ſich (die erſt ſpäterhin auf die Obrigkeit übertragen und von den einzelnen voraus-

geſezt wird) und ein gemeinſam beſtimmtes Medium und Form der Communication.

§. 238.

Die Selbſterhaltung der ſinnlichen Perſon muß auch als ein Gemeingeſchäft betrieben werden, und ſich als ein Auftrag des ganzen einer Gemeinſchaft darſtellen *).

Sie iſt im ſinnlichen Triebe aufgegeben und auch ſo ohne Naturbildung nicht ausführbar. Nun aber ſoll dieſer ganze Prozeß ſittlich ſein; alſo muß auch dieſe Selbſterhaltung in den ſittlichen Prozeß aufgenommen, alſo auch ein gemeinſchaftlicher Act ſein. Der einzelne ſieht ſich an als bei der Selbſterhaltung in einem Auftrage des ganzen begriffen. So in der Familie die untergeordneten in Beziehung auf den Hausvater und dieſer in Beziehung auf ſie. Außer der Familie aber bedarf dieſe Anſicht einer beſtimmten Sanction zumal wegen des möglichen Streites der ſittlichen mit denen, welche die Selbſterhaltung nur ſinnlich treiben. Der einzelne nimmt ſeine Perſon von der Gemeinde zu Lehn.

§. 239.

Das Geſez der Fortſchreitung des einzelnen im Bildungsprozeſſe muß auch als ein gemeinſamer Wille erſcheinen.

---

*) Randbem. Schl's. 1825. Die Identität von Selbſterhaltung und Wohlthätigkeit gehört zur allgemeinen Menſchenliebe.

a. Die Gemeinſchaftlichkeit hängt nicht ab von der Form der Gütergemeinſchaft.

b. Es liegt darin, daß kein Theil des Prozeſſes durch einen anderen ſoll aufgehoben werden.

NB. Anwendbarkeit dieſes Sazes auf dem Gebiete der Wiſſenſchaft.

c. Einheit des Typus. — Neuerungsſucht und Alterthümlichkeit. Pietät und Auctorität.

d. Auch die beiden Formen müſſen gemeinſchaftlich ſein Selbſterhaltung und Wohlthätigkeit.

e. Der Wechſel des Beſizes und die Erweiterung deſſelben identiſch.

Es iſt an und fúr ſich betrachtet beſtimmt durch die urſprúngliche Natur eines jeden, in welcher ein beſtimmtes Verhältniß der Functionen geſezt iſt. Da aber dieſes in der Perſon liegt: ſo erſcheint es als Willkúhr in Bezug darauf, daß die Bildung fúr das hóhere Princip an ſich betrieben wird. Eben wegen dieſes Verhältniſſes iſt der Prozeß jedes einzelnen einſeitig und erſcheint alſo nur als das Geſchäft wirklich repräſentirend durch ſeine Unterordnung unter ein ganzes, d. h. der einzelne muß auch ſeine Freiheit und ſeinen Beruf vom ganzen empfangen *).

§. 240.

Dieſe Bedingungen ſind in der Familie allein nicht zu erreichen, und poſtuliren alſo eine gróßere Bildungsgemeinſchaft.

Nämlich im untergeordneten Verhältniſſe gegen ein ganzes iſt der Menſch in der Familie nur bis zur Mündigkeit; der Hausvater alſo iſt es nie. — Man ſieht aber, wie aufſteigend von der Familie unmittelbar aus dieſen Forderungen noch nicht der Staat entſteht, ſondern nur die Horde, die einfachſte noch nicht einmal ſtrenge Rechtsgemeinſchaft.

§. 241.

Die bildende Thätigkeit, in welcher Naturbildung und Talentbildung im Gleichgewichte ſteht, iſt Kunſt.

---

*) Randbem. Schl's. Das Herausnehmen des beſonderen aus dem gemeinſamen iſt ebenfalls gemeinſame That; ſonſt nicht ſichere Beſtimmung. Daher das ganze und die Theilnahme organiſirt.

Das Herausnehmen muß aber auch von der Perſon ausgehen als ihre That. Daher zwei Extreme. a. Das der abſoluten perſönlichen Willkühr, wo der allgemeine Wille nur ausſpricht, Jeder einzelne kann ſich unbeſchränkt ſeinen Beruf wählen. Bei dieſem hat der einzelne für ſeine That keinen zureichenden Beſtimmungsgrund, alſo keine ſittliche Beruhigung. b. Das des abſoluten Zwanges, wo die Obrigkeit jedem ſeinen Beruf giebt. Dabei hat dieſe keine ſittliche Beruhigung, weil ſie kein beſtimmtes comparatives Bewußtſein von der Qualification aller einzelnen hat.

Das ſittliche liegt alſo als ein unbeſtimmtes in der Mitte zwiſchen beiden.

Sie iſt die ſelbſtgenugſame, die ganze Idee des Prozeſſes an und für ſich darſtellende. In aller Kunſt zeigt ſich das Gleichgewicht nicht nur als ein ruhendes, ſondern als ein actives, indem ſie auch die Identität von Talent und Natur ſteigert, ſie gegenſeitig für einander mehr aufſchließt. Talent wird in jeder Kunſtausführung gebildet, weil jede als individuell eine andere iſt, und weil auch das Urbild einer jeden ein fortgeſeztes Selbſtbeſtimmen und Selbſterkennen des Talentes iſt.

Daraus folgt auch umgekehrt, daß jede Thätigkeit, die als Einheit eines geſchloſſenen ganzen anzuſehen iſt, als Kunſt muß betrachtet werden, denn von dieſer gilt in jeder Hinſicht daſſelbe.

§. 242.

Die bildende Thätigkeit mit zunehmendem Uebergewichte der Naturbildung iſt Mechanismus.

Je weniger nämlich Talentbildung dabei mit im Spiele iſt, um deſto mehr muß alles nach einer beſtimmten Regel erfolgen. Je weniger nun in der Identität der Perſönlichkeit die Idee des Prozeſſes mit lebendig iſt, um deſto mehr nähert ſich das mechaniſche dem unſittlichen. Das unſittliche in dieſer Hinſicht hat den Charakter des unfreien. Alle Wiederholung einer und derſelben Thätigkeit mit einem ſchon erworbenen Grade des Talentes iſt mechaniſch *).

§. 243.

Die bildende Thätigkeit mit zunehmendem Uebergewichte der Talentbildung iſt ſpeculativ.

Je mehr das Talent von der Uebung nach außen getrennt wird, um deſto mehr erſcheint es als die bloße intellectuelle Function. Iſt es aber ganz getrennt: ſo iſt nothwendig auch dieſe ganz ohne Leben und das Erkennen wird ein todtes Spiel.

---

*) Randbem. Schl's. Ueber die Zuläſſigkeit der Speculation (und der Kunſt?).

Ueber die Gemeinſchaft des einzelnen und ganzen in der Beſtimmung. Ueber das doppelte Mißverhältniß zwiſchen religiöſem Intereſſe und Arbeitſamkeit.

Es muß wenigſtens indirect auch den anderen Factor in ſich tragen, indem es lebendig auf diejenige Talentbildung einfließt, welche im Gleichgewichte ſteht, oder indem es unmittelbar dem mechaniſchen die Regel giebt. Je höher das Wiſſen, um deſto mehr muß es lehrend ſein.

§. 244.

Kein wiſſender und Künſtler darf ſich der mechaniſchen Thätigkeit ganz entſagen, und jeder mechaniſche ſoll Kunſt oder Wiſſenſchaft anſtreben.

Dies iſt in dieſer Beziehung die natürliche Anwendung von dem Principe der Gleichheit im Chriſtenthume. Wer alſo Kunſt und Einſicht nicht hat in irgend einem beſtimmten Fache, muß ſie haben im Leben überhaupt, in der Familie. Und wer nicht mechaniſch iſt im ganzen ſeines Berufes, muß in irgend einem einzelnen Zweige als Liebhaberei theilnehmen an dem allgemeinen mechaniſchen Geſchäfte.

§. 245.

Die verſchiedenen Functionen des Lebens ſind in jedem einzelnen in beſtimmtem Verhältniſſe, welches ſich alſo in der Talentbildung und Naturbildung ausdrükkt, und den individuellen Charakter des bildenden Handelns hervorbringt.

Jedes reelle Handeln iſt eine Einheit mehrerer und ſtreng genommen aller Functionen, alſo iſt auch dieſer Charakter nicht nur in dem quantitativen Verhältniſſe der verſchiedenen Actionen im ganzen eines Lebens, ſondern auch in jeder einzelnen Action ſelbſt. Jede lebendige Beziehung eines einzelnen auf die Natur iſt eine Fortpflanzung ſeiner dem Talente inwohnenden Eigenthümlichkeit.

§. 246.

Die perſönliche Eigenthümlichkeit des Bildungsprozeſſes iſt allemal untergeordnet einer größeren, der nationalen.

Die Geſtaltung des einzelnen Lebens als das Reſultat ſeiner Wechſelbeziehung mit dem allgemeinen iſt alſo auch danach beſtimmt, wie dieſes ihm zugekehrt iſt; ſie ſteht unter topiſchen phyſiſchen Bedingungen, und der Saturationspunkt, wo dieſe im großen zu einer beſonderen Beſtimmtheit zuſammenwirken, iſt die Nationalität. Dieſe modificirt nothwendig das Talent und die Naturbildung ſowol durch die gemeinſame Beſchaffenheit der einzelnen ſelbſt, als auch der Hauptmittel der Communication zwiſchen ihnen.

§. 247.

Die nationale Eigenthümlichkeit ſpricht ſich im Gefühle aus als eine Luſt an der Receptivität der Natur im großen für eine beſtimmte Form der Bildung.

Dieſes Gefühl beruht darauf, daß das unter dieſer beſtimmten Form bildende Princip ſich als einer großen Menge von einzelnen inwohnend auch ohnerachtet der verſchiedenen Richtungen, die in ihnen geſezt ſind, anerkennt.

Aber eben dieſes Gefühl iſt zugleich ſogar bedingt durch das Bewußtſein der Coexiſtenz jener verſchiedenen Richtungen unter derſelben Form. Denn die Natur kann nur allſeitig gebildet werden, allſeitige Bildung von jedem einzelnen ausgehend würde aber nie eine große Einheit geben, ſondern nur ein Aggregat von kleineren. Daher kann die Thätigkeit des einzelnen in dieſem Bildungsprozeſſe nur einſeitig ſein, und er iſt alſo bedingt durch das Zuſammenſein und Ineinandergreifen vieler ſolcher einſeitigen Richtungen.

§. 248.

Beides kann alſo im Gefühle nur in und mit einander werden und bildet ſo den individuellen Factor des Princips des verbreitenden Handelns.

Durch den univerſellen Factor wird eine größere Gemeinſchaft poſtulirt (240), in dieſer aber iſt an und für ſich nicht die perſönliche Relativität als bewußt geſezt, alſo entwikkelt ſich in ihr

auch nicht die perſönliche Eigenthümlichkeit als bewußt. Aber eben ſo wenig die nationale; ſondern jene Gemeinſchaft iſt nur die Form des Bildungsprozeſſes überhaupt von ſeiner univerſellen Seite angeſehen. Von dort iſt alſo beides rein ausgeſchieden und bildet dazu den Gegenſaz. Bedingt zeigt ſich beides durch einander nach §. 246. 247. Alſo kann der Gegenſaz gegen den univerſellen Factor auch nicht von einem von beiden allein anfangen.

§. 249.

Beide Glieder dieſes Gegenſazes ſind einander an Würde ganz gleich.

Der univerſelle erſcheint unter dem individuellen, weil ſich dieſer aus ihm heraushebt und einen höheren Grad des Bewußtſeins vorausſezt. Dagegen erſcheint er auch über ihm, weil der individuelle auf dem vergänglichen der Perſönlichkeit (es ſei nun der einzelnen oder der zuſammengeſezten) beruht, und weil der univerſelle unmittelbar ſich auf die abſolute Gemeinſchaft bezieht, von welcher aus angeſehen jeder individuelle nur als Beſchränkung erſcheint.

§. 250.

In der Realität iſt nie einer ohne den anderen.

Weil nämlich nichts menſchliches rein ohne Individualität iſt, nichts ohne ſie real auftreten kann. Unbewußt alſo iſt das individuelle immer mitwirkend auch da, wo das Uebergewicht des univerſellen ganz entſchieden iſt. Das individuelle aber kann nicht ſein ohne univerſelles, weil ſonſt der Charakter des ſittlichen ganz darin verloren ginge.

Man kann ſagen, daß in jedem reellen verbreitenden Handeln das univerſelle Moment mehr das abſolute repräſentirt und das individuelle mehr das reale, und daß die Sittlichkeit des einzelnen Handelns deſto größer iſt, je gleicher beide Momente heraustreten.

§. 251.

Der individuelle Factor des Gefühls iſt das eigentlich ſtaatbildende Princip.

Der univerſelle ſucht zwar ſchon Rechtsverhältniß, aber nur ganz allgemein, und da es doch, um reell zu ſein, in einer beſtimmten Form auftreten muß, nur quantitativ oder willkührlich beſtimmbar. Quelle der gewöhnlichen Anſicht. Der individuelle aber weiſet in dem Bewußtſein ſelbſt das qualitative Moment nach.

Als Minimum iſt es (wegen §. 250.) überall, und alſo jede Gemeinſchaft, auch die in §. 240., auf den Staat ausgehend.

§. 252.

Die von dem individuellen Gefühle ausgehende Thätigkeit iſt auch hier Perſönlichkeit ſtiftend *).

---

*) Hier endigt das Manuſcript, und zwar auf der Mitte des Blattes, ſo daß auf keine Weiſe angenommen werden kann, es ſei je mehr davon vorhanden geweſen.

Beilage B*).

Nun **) anno 1822 Reinigendes Handeln.

Einleitung.

A. †) 1. Ob es nicht überflüſſig werde durch wirkſames als Uebung und darſtellendes. 2. Oder ob die Nothwendigkeit deſſelben vom darſtellenden ausſchließe.

B. ad 1. Würde richtig ſein, wenn jedes einzelnen Beruf allſeitig wäre. Da dies nicht iſt ††): ſo iſt es zuläſſig als Supplement.

C. Secundäre Frage, ob es vom ganzen ausgehe, oder vom einzelnen. a. Als individuell ſcheint es nur vom einzelnen ausgehen zu können, weil das ganze incompetent iſt. Dies erſcheint aber nur in ſofern als möglich, als es eine Wirkung auf auf ſich ſelbſt giebt. Hierüber nichts feſtſtehend. Alſo nur bedingtes Reſultat. Wer an Wirkung auf ſich ſelbſt glaubt, kann auch reinigendes Handeln verſuchen; wer nicht daran glaubt, muß ſich dem Geſammtleben hingeben.

---

*) Was hier als Beilage B. folgt, hat das Manuſcript bis zum verbreitenden Handeln auf beſonderen Blättern, von da an aber am Rande des unter A. gegebenen.

**) d. h. unmittelbar nach der allgemeinen Einleitung. Denn vor 18$\frac{22}{23}$ ſtellte Schl. immer das darſtellende Handeln voran.

†) Die Buchſtaben am Rande rühren natürlich nicht vom Verfaſſer her. Ich habe ſie gemacht, um kürzer citiren zu können.

††) Siehe Beilage A. §. 247.

Untergeordnete Frage, Kann in der Gemeinde eine Neigung ſein, ſich dieſem hinzugeben? D.

1. Reinigendes Handeln des einzelnen aufs ganze findet ſtreng genommen nur ſtatt, wenn das leztere noch keine Organiſation hat, welche ſeine Activität auf den einzelnen ausſpricht *). 2. Bis dahin iſt nur richtig ein reinigendes Handeln des ganzen **), welches zugleich Beſtreben iſt, jene Organiſation hervorzubringen, alſo als jenes ſich ſelbſt aufheben will. Das leztere Beſtreben iſt alſo darin die Hauptſache und das bleibende. Und auch das reinigende darin geſchieht unter dieſer Form nur im Namen des ganzen, nämlich ſo wie die Organiſation, wenn ſie da wäre, es vollbringen würde. Es kann alſo nie zerſtörend ſein. NB. In der bürgerlichen Geſellſchaft giebt es keine ſolche Zwiſchenzeit. Daher dort ganz anders. E. F. G. H. I.

Frage, Sind alſo alle Spaltungen, welche vom Beſtreben das ganze zu reinigen ausgegangen ſind, immer mala fide geweſen? K.

Antwort, Spaltungen ſind nur recht, wenn ſie einen individuellen Grund haben; reinigendes Handeln des einzelnen auf das ganze darf nicht individuell ſein. Alſo darf ein reinigendes Handeln keine Spaltung begründen. Allein entweder war die Spaltung nicht total, oder ſie war ihrer Ueberzeugung nach keine, weil ſich beide Theile völlig ausſchloſſen. Montanismus und Arianismus hätten keine Spaltungen werden ſollen. Durch alle ſolche falſchen Theilungen wurde nur die natürliche Individualiſirung gehindert. Dieſe tritt am Anfange nicht hervor; daher im apoſtoliſchen Zeitalter keine Trennung zwiſchen aramäiſchen und

---

*) Randbem. Schl's. Gemeinde und einzelne müſſen einander gegenüber geſtellt werden. Die beiden Hauptformen. Die ganze Gemeinde erſcheint als gleich ſehr hinter dem einzelnen zurükkbleibend. (Verhältniß Chriſti zu allen Menſchen.) Wenn die Gemeinde in dieſem Falle ſich ſelbſt helfen könnte, ſobald ſie nur die größere Vollkommenheit angeſchaut: ſo brauchten wir auch Chriſtum nicht. Es entſteht alſo ein Handeln des einzelnen auf die Gemeinde.

**) Muß offenbar heißen Ein reinigendes Handeln des einzelnen auf das ganze.

helleniſchen Chriſten zuläſſig war, und ſo iſt es in jedem Zeitpunkte, wo das verbreitende überwiegt. Daher auch natürlich, daß die deutſchen Kirchen anfänglich römiſch wurden; aber es hätte nicht bleiben ſollen.

L. Für die Reformation nun iſt die vollſtändige ſittliche Rechtfertigung dieſe, daß in ihr zwei Elemente zuſammenfallen. Die Wiederherſtellung ging vorzüglich auf Rechtfertigung, Abendmahl und Prieſterſtand; alles wie es früher geweſen war, und wollte keine Spaltung werden, ſondern dieſe wurde aufgedrungen. Eben dadurch aber wurde das individualiſirende Element frei, welches ſchon lange hätte thätig ſein ſollen. Wie beſonders ſtark dieſes in Luther war, ſo daß der Prozeß von ihm ausgehen konnte, ſieht man aus Ueberſezung und Liedern.

M. So viel als Einleitung. Es geht hervor, daß der ganze Abſchnitt zu behandeln iſt unter zwei Titeln, *Kirchenzucht*, deren Gegenſtand der einzelne, und *Kirchenverbeſſerung*, nicht in dem Sinne von Melioration ſondern von Correction. Leztere iſt, da wir rükkgängige Oſcillationen in der erſcheinenden Kirche auf Erden nothwendig annehmen müſſen, ein weſentliches und conſtantes Element. Jenes aber doch das umfaſſendere, mit dem zu beginnen.

Von der Kirchenzucht *).

N. Aus dem Kanon über das Verhältniß des wiederherſtellenden Handelns zum erweiternden, daß das erſtere nur ſtatthaft

*) Randbem. Schl's. Das von der Unluſt ausgehende Handeln des ganzen kann nie darauf gehen, die Unluſt ſelbſt aufzuheben durch Entfernung des Gegenſtandes. Dieſe Formel widerſpräche ſowol der allgemeinen, das Reich Gottes zu conſtituiren, als der des verbeitenden Handelns, weil der Umfang verringert und auch die Intenſion geſchwächt wird durch das Bewußtſein leichter Trennung. Es wäre auch nicht zugleich darſtellend.

iſt als Ergänzung zur Unvollſtändigkeit und Einſeitigkeit des lezteren, geht hervor, daß jedes wiederherſtellende Handeln etwas enthalten muß, was bei anderen durch den Beruf hervorgebracht wird, oder nach einem allgemeineren Saze, Jedes muß das verbreitende in ſich ſchließen. Dieſes Geſez kann zunächſt in ſeiner Unbeſtimmtheit nicht heuriſtiſch ſein, ſondern nur kritiſch. *) Ausgeſchloſſen werden dadurch,

1. Alle Geiſſelungen und was denſelben Typus trägt. Denn darin liegt nichts erweiterndes, weil es zwar nöthig iſt, die Uebel ertragen zu können, wenn ſie kommen, aber nicht ſelbſt herbeigeholte. Auch liegt darin eine Verminderung der Kräfte. Der bibliſche Kanon iſt, Pflege des Leibes, d. h. erhalte alle Kräfte, nur ſo, daß er nicht verweichliche. **) Dagegen iſt aber jede Anſtrengung ſchon Verwahrungsmittel, und Anſtrengung findet jeder in ſeinem Berufe. — Ausnahmsweiſe ſind alſo geſtattet, wenn es Verhältniſſe giebt, worin Anſtrengungen nicht vorkommen, aſketiſche Anſtrengungen; aber ſie müſſen etwas bewirken, was in anderen durch den Beruf bewirkt wird. Ausgehen dürfen ſolche Uebungen nicht vom ganzen; denn ſie ſind nicht in Ordnungen und Vorſchriften zu faſſen (wie alle Ausnahmen). Alſo nur vom einzelnen und nach Maaßgabe ſeines Gewiſſens. Zieht er dabei andere und ſo auch die Repräſentanten des ganzen zu Rathe: ſo bleibt dies immer ein unverbindliches Privatverhältniß.

2. Zunächſt hieher gehört das Faſten, von Anfang an ſehr häufig in der chriſtlichen Kirche. Da aber eigentlich Faſten nur iſt ein Unterlaſſen der periodiſchen Ernährung, und dieſe ſelbſt nur ſittlich eingerichtet iſt, wenn ſie dem Bedürfniſſe entſpricht: ſo wäre jedes eigentliche Faſten eine Verringerung der

---

Die einzige Formel iſt alſo Aufhebung der Urſache der Unluſt. — In Abſicht auf den Gegenſaz zu Katholicismus müſſen wir das Princip zur Verringerung dieſes Handelns gegen das ehemalige mit in der beſtimmenden Formel haben.

Zwei Methoden ſind an ſich möglich. Die Einwirkung auf das Fleiſch darf niemals in einer Verringerung der natürlichen Kräfte beſtehen.

*) Randbem. Schl's. Kritiſcher Theil.

**) Randbem. Schl's. Röm. 13, 14.

körperlichen Kräfte, alſo unerlaubt. Hat aber die Ernährung ihr natürliches Verhältniß verloren: ſo iſt die natürliche Wiederherſtellung nur Reduction und vor allen Dingen, daß man den Einfluß der Luſt vermindere, welches durch einfache nicht gaumenreizende Speiſen erreicht wird *). Woher alſo die Einführung? Die Apoſtel mit Chriſto haben nicht gefaſtet; ſonſt hätte er Matth. 9, 15. nicht ſo antworten können. Das an dieſer Stelle für künftig zugelaſſene Faſten iſt kein reinigendes, ſondern nur ein darſtellendes **). Bei dieſem iſt nur die nicht hieher gehörige Frage zu erörtern, in wiefern es ſittlich iſt, den urſprünglichen Ausdrukk auch poſitiv zur Sitte zu machen. Das mit dem Gebete verbundene Faſten der Apoſtel, ſo auch das bei der Feier des Leidens Chriſti, ſind beide der Art. (NB. 2. Cor. 6, 5. und 11, 27. iſt nicht von Faſten, ſondern von Hungerleiden die Rede). — Aber Chriſtus befiehlt auch Matth. 6, 17., wenn man faſte, ſolle man es im verborgenen thun und äußerlich mit geſalbtem Haupte erſcheinen; und ein ſolches Faſten wäre dann kein darſtellendes. Hier aber redet Chriſtus vor den Juden, welche mit dem aſketiſchen Faſten prahlten, und will wol nichts anderes ſagen, als wenn ſie im Stande wären, es im verborgenen zu thun, dann könne wenigſtens ein ſittliches Beſtreben zum Grunde liegen. Daß er aber auch dieſes noch für irrig gehalten, geht aus ſeiner eigenen Praxis hervor. Wenn nun die Apoſtel hernach ein anderes nicht darſtellendes Faſten gehabt: ſo iſt das dem noch nicht aufgehobenen Judenthume zuzuſchreiben. Wenn Luther ſagt, das Faſten ſei heilſam, nur müſſe es frei ſein: ſo

---

*) Randbem. Schl's. (wahrſcheinl. $18\frac{24}{25}$.) Chriſtus in der Wüſte nicht buchſtäblich. Matth. 6. iſt kein Faſten vorgeſchrieben. 2. Cor. 11, 27. iſt von Hunger die Rede; eben ſo 2. Cor. 6, 5. Nüchtern zum Gebet 1. Petr. 4, 8. iſt kein Faſten. Act. 13, 2. 3. Da ſie aber dem Herrn dienten und faſteten. — Da faſteten ſie und beteten. — Dies iſt nicht reinigend, ſondern ein Ueberſehen der leiblichen Bedürfniſſe über dem geiſtigen. Alſo auch darſtellend. So auch Act. 14, 23.

**) Randbem. Schl's. (wahrſch. $18\frac{24}{25}$.) Daß das Faſten Darſtellung iſt, beruhte aber mit darauf, daß das leibliche Wohlleben mit zur Feſtfreude gerechnet wurde.

liegt dabei eine noch nicht ganz reiſe Einſicht zum Grunde und die Meinung, es ſolle ein Gegengewicht geben den nachtheiligen Wirkungen der damaligen Völlerei.

3. Wie nun das Faſten in das reinigende Handeln gezogen iſt, ſo auch das Beten, welches zunächſt darſtellend und, als erhörlich, erweiternd iſt. Schon in Formeln gefaßtes Gebet, wenn man nicht eine unendliche Menge von Formeln hat, paßt nicht zum reinigenden Handeln, weil der Grund immer individuell iſt; die Wiederholung eines ſolchen aber in Beziehung auf denſelben Fall hebt den Glauben an die Wirkſamkeit auf. Daher die evangeliſche Kirche vorgeſchriebene Gebete als reinigende Uebungen mit Recht abgeſchafft hat.

Allein dies giebt uns den Uebergang zur poſitiven Ausfüllung unſerer Formel, weil doch im allgemeinen reinigende Kraft des Gebetes ſowol als der Anſtrengungen und Entbehrungen nicht kann geleugnet werden. P.

*) Wenn ein reinigendes Handeln poſtulirt iſt: ſo kann der Zwekk erreicht werden entweder durch eine Wirkung auf das Fleiſch, oder durch eine Wirkung auf den Geiſt, um deſſen Kraft zur Regierung des Fleiſches zu vermehren. Jede von dieſen Methoden vollſtändig gedacht macht die andere überflüſſig; eben deßwegen aber kann jede, wenn unvollſtändig, von der andern ergänzt werden, worüber aber die nähere Beſtimmung nur nach den jedesmaligen Umſtänden kann gemacht werden. Beide Methoden ſezen aber eine Thätigkeit des Gemeinweſens voraus. Denn wenn der Geiſt im einzelnen vermöchte das Fleiſch ſo wieder zu bändigen: ſo könnte es ſich vorher nicht emancipirt haben. Auf den Geiſt aber kann der einzelne ſelbſt gar nicht einwirken, weil der Geiſt in ihm ſein höchſtes Agens iſt; alſo nur der Geiſt in der Gemeinde kann auf den Geiſt im einzelnen wirken. Daher ſich auch hier gleich die Frage wiederholt, Von welcher Seite ſollen beide ausgehen? Der einzelne muß immer die Hülfe der Geſammtheit nachſuchen, ſelbſt wenn ſie erſt das Bewußtſein des Q.

---

*) Randſchr. Schl's. Heuriſtiſcher Theil. Zwei Methoden.

Rükkſchrittes in ihm hat erregen müſſen; denn ſein Aufnehmen der Hülfe muß Selbſtthätigkeit ſein *).

R. Erſte Methode. Wirkung auf das Fleiſch. Im ganzen muß eine, ſelbſt aber etwas bewirkende, Ergänzung der Einſeitigkeit des Berufes ſein, und hier jeder die Stelle einnehmen können, die in ſeinem eigentlichen Berufe unbeſezt iſt. Z. B. bei Verweichlichung aus Mangel an Anſtrengung beſchwerliche Dienſte in der Armenpflege. Im Mittelalter ſchöne Inſtitutionen der Art; in unſerer Kirche zurükkgedrängt, weil ſich auch Superſtition dazu geſellt hatte und man übertreibend als gutes Werk that, was nur aus dem inneren Reinigungsbedürfniſſe hervorgegangen Werth hatte. Wenn aber die Sorge für kranke, unvermögende und nothleidende auch mit in die Theilung der Arbeiten hineingeht, ſo daß die wohlhabenden nur ihr Geld dazu hergeben und nur die armen ihre Zeit und ihre Kräfte: ſo geht der reinigende Nuzen verloren, aber auch der kirchliche Charakter. Dann entſteht natürlich eine Neigung, die leicht gefährlich werden kann, von der ausgleichenden Wirkung des Chriſtenthums allein zu erwarten, daß die Nothwendigkeit des reinigenden Handelns aufgehoben werde. — Beides muß aber gleichmäßig gehen, und zwiſchen beidem liegt noch ein drittes vermittelndes Princip. Nämlich weil alle Verweichlichung z. B. nur reinigendes Handeln bedarf, ſofern eine Leichtigkeit der Anſtrengung und der Entbehrung ſchon da war: ſo iſt es überhaupt bedingt durch vorangegangene gymnaſtiſche Erziehung. Man kann alſo ſagen, Nach Maaßgabe der Einſeitigkeit des Berufes muß es auch nach der Erziehung noch eine erziehende Gymnaſtik geben, und jeder Rükkſchritt muß gleichſam ein Signal zu deren Anwendung ſein. Das eremitiſche Leben in der patriſtiſchen Zeit vor dem Eintritte in das öffentliche Leben der Kirche war eine ſolche Gymnaſtik, aber zu willkührlich, als daß ſie nicht hätte ausarten ſollen. Sie müßte gereinigt und innerhalb des öffentlichen Lebens wiederhergeſtellt werden.

*) (Gleichzeitige) Randbem. Schl's. Anm. Es wird hier überall der vollkommen organiſirte Zuſtand der Gemeinheit vorausgeſezt.

Zweite Methode. Der Geiſt im Einzelleben muß ſo= S.
weit, daß er auch jeden partiellen größeren Widerſtand überwin=
den kann, geſtärkt werden durch Mittheilung aus dem Geiſte des
ganzen. Dieſe iſt weſentlich im Cultus, d. h. dem hauptſächlich
darſtellenden Handeln, welches aber nebenbei belehrend (d. h. ver=
breitend) und erwekkend (d. h. reinigend) iſt. Dilemma, ob das
darſtellende Handeln die bedürftigen reinigen ſoll, oder ſie aus=
ſchließen, um ſich ſelbſt [nicht] *) zu vervollkommnen. Streng
genommen würde es durch das lezte ganz vernichtet werden. Alſo
es ſoll ſie aufnehmen, aber ſo, daß es möglichſt wenig durch ſie
geſtört wird **).

Dieſe Schwierigkeit wird gelöſt entweder durch den Saz,
daß jedes auf Darſtellung gegründete reinigende Handeln auch
Verbeſſerung der Darſtellung ſelbſt in ſich ſchließen muß. Oder
durch den Gegenſaz zwiſchen Klerus und Laien und zwiſchen den
verſchiedenen Momenten des Cultus. Nämlich in den Laien iſt
im ganzen die Empfänglichkeit perſonificirt, und in dem Klerus
die Selbſtthätigkeit. Wenn nun die lehrenden nicht unlauter ſind:
ſo wird die Darſtellung nicht verunreinigt und in der Lehre kann
die Reinigung mitgetheilt werden. Eben ſo kann ſich in Theil=
nahme an Geſang und liturgiſchen Gebeten der Geiſt im einzelnen
durch den im ganzen reſtauriren, ohne daß das ganze verunreinigt
werde, da die Thätigkeit der einzelnen an die Form gebunden
iſt. Auch Lehrer, welche im Bedürfniſſe der Reinigung ſind, dür=
fen nur in ſofern von ihren Verrichtungen ausgeſchloſſen werden,
als vorauszuſezen iſt, daß auch ihre Einſicht verunreinigt ſei,
oder daß die Erinnerung die Gemeinde ſtöre, welches aber nur
von öffentlich gewordenem Aergerniſſe gilt. Daß dies eine
Schwachheit iſt, liegt in dem ſymboliſchen Saze, daß die Un=
würdigkeit der lehrenden die Kraft des Wortes und des Sacra=
mentes nicht hemme. Dem iſt die Praxis der alten Kirche
und auch der jezigen beiden gemäß. Streitig aber iſt die Zulaſ= T.

*) Offenbar iſt das eingeklammerte Wort zu ſtreichen, oder ſtatt ver=
vollkommnen verunreinigen zu ſezen, oder ein ähnlicher Ausdrukk.

**) Vergl. Beil. A. §. 92.

ſung zu den Myſterien, welche chriſtliche Eigenthümlichkeit und den Grad chriſtlicher Frömmigkeit repräſentiren ſollen.

Das Ausſchließen der eingeſtanden unbußfertigen iſt darin begründet, daß das Abendmahl eine gemeinſchaftliche Handlung iſt, und man ſich alſo einer Entweihung theilhaft macht. Auch iſt ſie in der Kirche allgemein ausgeſprochen durch die vor dem Abendmahle hergehende Beichte. Wogegen auch bei anerkannter Bußfertigkeit zur Ausſchließung kein Grund iſt. Reinigend kann aber jene nur werden, indem ſie dem einzelnen einen ſtarken Eindrukk vom Gemeingefühle giebt. Ausſchließung als eigentliche Strafe iſt Unſinn.

U. Die andere Art, den nachtheiligen Einfluß der Theilnahme an Darſtellung auf die Darſtellung ſelbſt gut zu machen, indem das reinigende Handeln ſelbſt Vervollkommnung der Darſtellung in ſich ſchließt, iſt häufig falſch angewendet worden, indem Kirchenbau und Verſchönerung u. dgl. als Büßung aufgelegt wurde. In Wahrheit aber liegt ſie in dem idealen Gehalte aller chriſtlichen Darſtellung, wo auch das Zurükkgedrükktwerden wieder aufgehoben wird.

V. Zuſammenfaſſung.

1. Die chriſtliche Gemeinſchaft muß in Bezug auf das reinigende Handeln gewähren,

a. Ermahnung. Dieſe muß organiſirt ſein im Presbyterio, aber auch jeder einzelne muß im Kreiſe ſeiner näheren Verhältniſſe im Namen des ganzen darauf wirken, die reinigungsbedürftigen zur Selbſterkenntniß zu bringen; ſonſt wird die Organiſation auch bald eine todte Form ſein. Dieſes Element iſt ein ſehr richtiges Maaß für die chriſtliche Gemeinſchaft überhaupt.

b. Eine productive Gymnaſtik, an welcher nach Maaßgabe der Reinigungsbedürftigkeit jeder theilnehmen kann. Aber dieſe Theilnahme muß eine ganz freie ſein.

c. Freiheit im Gebrauche der paſſiven Darſtellung, verbunden mit der gehörigen Wachſamkeit über die Reinheit der ſelbſtthätigen.

2. Für den einzelnen iſt faſt nur zu machen die Anwendung W.
von dem allgemeinen Principe, daß er ſich muß im Einklange mit dem ganzen zu erhalten ſuchen. Alſo

ad a. offenſein und die Ermahnung annehmen. Die Oppoſition gegen die Ohrenbeichte hat in der evangeliſchen Kirche faſt den Schein hervorgebracht, als wolle ſie dieſes Verhältniß ganz zerſtören und das Bekenntniß bloß als ein Verhältniß des einzelnen zu Gott darſtellen. Allein der Mißbrauch, daß die Beichte nur auf äußere Handlungen gerichtet wurde und daß eine bürgerliche Herrſchaft daraus entſprang, machte die Oppoſition nöthig. Privatbeichte, Aufforderung zur einzelnen Beſprechung, Hausbeſuch vindiciren hinreichend das Verhältniß; und daß die evangeliſche Kirche religiöſe freundſchaftliche Kreiſe hervorbringt und beſchützt, bis ſie ſich, was immer aus Mißverſtand geſchieht, von der Kirche trennen, das zeigt die Erfahrung.

ad b. liegt ihm ob, die dargebotene Gelegenheit nicht aus falſcher Schaam zu verſäumen.

Von der Kirchenverbeſſerung.

[NB. In dem Sinne von Correction oder Reformation, nicht von Fortſchreitung Melioration.]

1. Es giebt ein allgemeines Handeln des einzelnen auf das ganze. Schon die judaiſirenden Lehrer der erſten Kirche glaubten das verloren gegangene richtige Verhältniß des Chriſtenthums zum Judenthume wiederherzuſtellen. Man kann feſtſtellen,

a. Immer, außer in Zeiten einer allgemeinen friſchen Begeiſterung oder in Zeiten einer allgemeinen Stagnation, iſt ein Streit, in welchem jeder Theil den andern einer Verunreinigung beſchuldigt, ſofern jeder ſich auf die Schrift beruft.

b. Auch wenn einer in dieſem Streit etwas feſtzuſtellen ſucht nur bei wenigen, oder gar nur bei ſich ſelbſt, iſt es doch ein auf das ganze gerichtetes Handeln, weil er doch vorausſezt, daß jene auch wieder auf wenige weiter wirken werden, und weil er auch

ſich ſelbſt doch als Theil eines organiſchen ganzen behandelt, in welchem ein allgemeiner Zuſammenhang iſt *).

2. Jedes reinigende Handeln des einzelnen auf das ganze muß aufhören wollen, wenn es Handeln des ganzen auf den einzelnen geworden iſt. Nämlich

a. jeder will, die Wiederherherſtellung ſoll in allen einzelnen vor ſich gehen.

b. Wenn ſie aber ſchon in denen zu Stande gekommen iſt, welche mit repräſentativer Kraft wirken können: ſo iſt ein Handeln des ganzen zu dieſem Zwekke auf die noch übrigen einzelnen geſezt, und dann iſt das Handeln des einzelnen überflüſſig, weil es in Vergleich mit jenem nur anorganiſch iſt.

Dies hängt genau damit zuſammen, daß der unorganiſche Zuſtand unvollkommener iſt als der organiſche, und daß jedes Handeln, welches einem Mangel des erſten abhelfen will, zugleich **)

---

*) Randbem. Schl's. (wahrſcheinlich $18\frac{2}{2}\frac{4}{5}$.) Wenn alſo die Kirche bleibt, aber nicht verſteinert: ſo iſt doch eigentlich nur reformatoriſch, was gegen ihre Ausſprüche geht, oder gegen ein allgemeines neues, oder gegen allgemein gewordene Abweichung von den Ausſprüchen.

Beide Formen, wenn officielles corrigirt werden, und wenn auf officielles zurükkgeführt werden ſoll, haben gleiche Geſeze.

Sie †) wollten die Organiſation ſelbſt umformen, aber ohne falſche Mittel. Daher erſt das Dringen auf ein Concilium vor der Spaltung.

Da aber die Verbeſſerung nicht zu allen einzelnen gedrungen iſt, geht ſie fort, aber auf dem Wege der Oeffentlichkeit. Das katholiſche Proſelytenmachen gehört nicht zur Kirchenverbeſſerung.

Kein Reformator iſt etwas in der Kirche geworden. Stellung der Doctoren. Dictatur der erſten Kirchenviſitation.

Von der Union a. Von einzelnen ausgehend. b. Ergänzung eines abgebrochenen Actes. — Gegenſaz in England, wo man den Act zu früh abſchließen wollte auf einem niedrigen Punkte.

Die Verſuche gehen gleich auf die Organiſation, auf Hervorrufen einer neuen.

Die erſte Trennung auf Bewußtſein verſchiedener Individualität. Jezt ſoll ſie nur auf eine untergeordnete Stelle geſezt werden.

**) ergänze auf Hervorbringung des lezten ausgehen muß.

---

†) Offenbar Die Reformatoren.

3. Dieſe drei Stufen müſſen auf einander folgen; aber es iſt Unrecht, bei einer geringeren ſtehen zu bleiben. Wer nur ſich ſelbſt im Gegenſaze feſtſtellt, iſolirt ſich ſelbſt, gegen den Grundſaz, daß das Einzelleben nur im Geſammtleben ſein ſoll. Wer nur auf wenige wirken will, iſolirt entweder nur mehr einzelne, oder ſtiftet ein Geſammtleben, welches doch im Vergleich mit dem ganzen nur ein einzelnes iſt.

4. Jedes ſolche Handeln muß daher die größtmögliche Oeffentlichkeit haben, wozu aber auch gehört, daß in der Kirche die Anſtalten dazu vorhanden ſind. Von Anfang an war das Katholiſiren der Kirche nichts anderes, als das Beſtreben, daß alles, wie es an jedem Orte war, in die Oeffentlichkeit hinaus ſollte. Nur in der römiſchen Kirche hat es ſich umgekehrt, daß man die Aſſimilation für das erſte hielt, und die gegenſeitige Kundmachung nur für das zweite, ſo daß, nachdem man die erſte vollſtändig erreicht zu haben glaubte, die lezte aufhörte.

Das reinigende Handeln, welches nicht unmittelbar von der chriſtlichen Gemeinſchaft ausgeht.

Anm. 1. Dieſes iſt Hauszucht und Staatszucht. Familie und Staat ward von der Kirche urſprünglich vorgefunden, und die Frage, ob ſie beides auch ſelbſt würde geſtiftet haben, iſt hier im allgemeinen nicht zu entſcheiden *). 2. Die Praxis entſcheidet, daß die Kirche das Hausweſen ſtiftet, weil ſie es einweiht und ſanctionirt; denn religiöſe Staatsgebräuche haben nicht ſo viel Bedeutung. 3. Hauszucht alſo liegt ſchon deßhalb näher, weil die Aeltern im Handeln auf die Kinder Repräſentanten der Gemeinde ſind. Geht alſo auch voran.

---

*) Randbem. Schl's. Die Frage wäre gleich entſchieden, enn nachgewieſen werden könnte, 1. daß ohne die Zucht weder Hausweſen noch Staat beſtehen könnte, 2. daß die Kirche Hausweſen und Staat ſtiften würde, wenn ſie ſie nicht fände.

Von der häuslichen Zucht.

§. 1.

Sofern dieſe ein Theil der Pädagogik iſt, kann ſie hier nicht ausgeführt werden.

Allein a. Pädagogik iſt Technik und hat in der Sittenlehre ihre Principien, die alſo für dieſen Theil hier ausgeſprochen werden.

b. Pädagogik wird auf philoſophiſche Sittenlehre bezogen, und hier wird ſich uns alſo ergeben, wie dieſe Principien ſich chriſtlich beſonders geſtalten.

§. 2.

Von chriſtlicher Hauszucht kann nur die Rede ſein, ſofern die Kinder ſchon unvollkommene Glieder der Gemeinde ſind.

a. Denn ſind ſie es noch gar nicht: ſo findet nur verbreitendes Handeln ſtatt.

b. Sind ſie es vollkommen: ſo iſt ſie nichts beſonderes mehr, ſondern fällt in die Kirchenzucht.

§. 3.

Wo ſie eintreten ſoll, muß ſchon eine Herrſchaft des in der Chriſtianiſirung begriffenen Geiſtes über das Fleiſch vorausgeſezt werden.

a. Herrſchaft, weil ſonſt keine Wiederherſtellung ſein könnte.

b. Der Geiſt erſt in der Chriſtianiſirung begriffen, weil ſie ſonſt ſchon vollkommene Glieder wären. Denn unmündig ſind ſie, ſo lange ihnen α. das Chriſtenthum erſt noch geſchichtlich gegeben werden muß; β. ſo lange ſie noch nicht zum Gefühl der Sündlichkeit und Erlöſungsbedürftigkeit gewekkt ſind.

§. 4.

Die Hauszucht iſt in der Analogie der Gemeinzucht.

a. Nur von der einen Seite, weil Handeln der Kinder auf das ganze nicht möglich iſt.

Aber b. ſofern beide Methoden anzuwenden ſind.

§. 5.

Der Anfangspunkt iſt überall das Erwachtſein des Gewiſſens.

a. Vorher nur Leitung durch Furcht und Hoffnung, die aber auch als Zucht nicht darf angeſehen werden. Anm. Es giebt zwar eine ſcheinbare Gewalt des Geiſtes über das Fleiſch ohne Gewiſſen. Das iſt das gute Herz, die natürliche Gutartigkeit. Aber in dieſem Zuſtande iſt Geiſt und Fleiſch noch nicht aus einander getreten; alſo auch keine eigentliche Gewalt.

b. Die Anerkennung des allgemeinen, welche bei Subſumtion des einzelnen als Gewiſſen erſcheint, kann ſcheinen auch noch keine wirkliche Gewalt vorauszuſezen. Allein mit der lebendigen Anerkennung iſt der Entſchluß als genereller Wille geſezt, und mit dem generellen die Subſumtion, und dieſe iſt im einzelnen zurükkgenommen.

§. 6.

In der Hauszucht ſind beide Methoden der eigentlichen Gemeinzucht zu vereinigen *).

Denn a. die darſtellende Seite (Wirkung auf Geiſt) ſchließt ſich an die Erwekkung des Gewiſſens an, welche ebenfalls Wirkung des Geiſtes auf den Geiſt iſt.

b. Weil aber dieſe Wirkung von dem beſonderen in dem Widerſtande des Fleiſches abſtrahirt: ſo kann ſie, zumal ſie als Darſtellung nur periodiſch wiederkehren kann, nicht genug ſein für die am meiſten widerſtrebenden Richtungen der Sinnlichkeit und dieſer Widerſtand würde durch die Macht der Gewohnheit eher zunehmen, als ab.

§. 7.

Keine Hauszucht ohne häuslichen Gottesdienſt.

a. Nur nicht ohne, weil auch noch eine andere nothwendig iſt.

b. Jede bloß materielle Zucht würde immer mißverſtanden werden, wenn nicht die geiſtige Tendenz hiedurch anſchaulich bliebe.

---

*) Randbem. Schl's. Die Identität beider Methoden iſt Liebe. Col. 3, 21. *μὴ ἐρεθίζετε τὰ τέκνα ὑμῶν, ἵνα μὴ ἀθυμῶσιν.* Epheſ. 6, 4. *μὴ παροργίζετε τὰ τέκνα ὑμῶν, ἀλλ᾽ ἐκτρέφετε αὐτὰ ἐν παιδείᾳ καὶ νουθεσίᾳ κυρίου.*

§. 8.

Keine Hauszucht ohne Gymnaſtik für die Selbſtbeherrſchung *).

a. Auch auf dieſe ſchon in der Gemeinzucht berufen.

b. Sie ſchließt ſich auch an die Erregung des Gewiſſens an. Denn der Schmerz will aufgehoben ſein und bis zur nächſten Pflichtaufgabe ſoll etwas gethan werden, um die Herrſchaft des Geiſtes zu ſichern. Alſo ohne beſtimmte Pflicht, alſo als Spiel, aber auf die Selbſtbeherrſchung, wie ſie jedesmal poſtulirt iſt, gerichtet. — In beiden zuſammen muß alles liegen.

§. 9.

Die Erwekkung des Gewiſſens, woran beide ſich ſchließen, hat nur den Gehorſam zum Gegenſtande.

a. Die Entwikkelung von Gründen iſt zwar auch nöthig, aber ſie gehört ins verbreitende Handeln und darf nicht mit dem wiederherſtellenden vermiſcht werden.

b. Die religiöſe Unmündigkeit ſchließt auch in ſich, daß der Geiſt noch nicht ſelbſtändig perſonificirt iſt, und dies iſt das Princip des Gehorſams. Epheſ. 6, 2. *τίμα τὸν πατέρα σου.*

§. 10.

Die wiederherſtellende Geiſtesbelebung als Hausgottesdienſt muß ſich an die werdende Kenntniß des Chriſtenthums anſchließen.

a. Der Hausgottesdienſt als organiſcher Theil des chriſtlichen Lebens iſt nothwendig zugleich erweiternd. Aus dieſem Geſichtspunkte aber iſt man ſtreitig über den rechten Anfang, ob ſo zeitig als möglich, um die Belebung nicht zu verſpäten, oder ſo ſpät als möglich, um die Auffaſſung nicht zu

---

*) Randbem. Schl's. (wahrſcheinlich $18\frac{26}{27}$). Die Richtung, welcher entgegenzuwirken iſt, entweder aſtheniſch Lüſternheit, oder ſtheniſch Eigenſinn. Schwächungen ſind auch hier ausgeſchloſſen. — Die Verbindung der Methoden beruht darauf, daß die gymnaſtiſche Thätigkeit zugleich werde eine Freude am Gehorſam.

verunreinigen. Hier ergiebt ſich ein vermittelndes Reſultat, nämlich zeitig genug, um das wiederherſtellende Handeln darauf zu baſiren. Doch wird hiezu keine abſichtliche Mittheilung erfordert, ſondern es genügt die, welche von ſelbſt entſteht.

b. Da Hausgottesdienſt nicht ſein konnte, ehe es ganz chriſtliche Familien gab, und da anfänglich auch der Gegenſaz zwiſchen häuslichem und öffentlichem nicht recht heraustrat: ſo iſt natürlich, daß in der Schrift ſich keine Anweiſung dazu findet. Die ganze kirchliche Praxis aber vertritt die Stelle.

§. 11.

Die Uebungen in der Selbſtbeherrſchung müſſen ſo mannigfaltig ſein, als die Arten der Uebertretung.

a. Das ganze Element ſchließt ſich an die Beſonderheit an und muß alſo auch durch die Erfahrung beſtimmt ſein. Willkührlich erſonnenes könnte nicht wiederherſtellend ſein.

b. Da die Uebertretungsfälle im Leben vorkommen: ſo müſſen auch die Bedingungen zur Uebung darin vorkommen.

c. Die Aufgabe iſt eigentlich, daß durch dieſe Uebungen die Selbſtbeherrſchung ſo muß begründet ſein, daß die Fortſezung derſelben nach vollendeter Entwikkelung nicht nöthig iſt.

§. 12.

Das Motiv muß allein die Erforſchung und Stärkung der Willenskraft ſein, ohne Furcht und Hoffnung einzumiſchen.

a. Durch dieſe wird nur das Verhältniß verſchiedener ſinnlicher Richtungen gegen einander gemeſſen, nicht die Kraft des Willens.

b. Geſtärkt aber kann dieſe noch weniger werden, ſondern nur der Einfluß von Furcht und Hoffnung wird geſtärkt, welche eben ſo oft dem Geiſte widerſtreben können, als ſie demſelben beiſtehen.

c. Das einzige, was dadurch deutlich gemacht wird, iſt, daß das für unwiderſtehlich gehaltene nicht unwiderſtehlich iſt. Nur aus dieſem Geſichtspunkte alſo könnten ſie hieher gehören.

§. 13.

Es giebt alſo in der chriſtlichen Hauszucht keine eigentlichen Strafen *).

a. Strafen finden ſtatt, aber nur aus dem politiſchen Geſichtspunkte der Familie, ſofern die häusliche Auctorität verpflichtet iſt, jeden in ſeinen häuslichen Verhältniſſen zu ſchüzen. Wenn ſie alſo auch den 12, c. angeführten ethiſchen Nuzen haben: ſo entſteht dieſer, in ſofern ſie als Ereigniß hintennach betrachtet werden; aber nicht würden dieſes Nuzens halber Strafen als ſolche zu verfügen ſein.

b. Dies iſt auch ſchriftmäßig wegen der Vorſchrift, die Kinder nicht zu reizen, oder zu erbittern. Denn nicht nur leidenſchaftliche unangedrohte Strafe, die eigentlich immer Rache iſt, ſondern auch die eigentliche erbittert, ſobald ſie als ethiſches Motiv auftritt, weil die Kinder den Widerſpruch darin ſehen. [Die Aeltern ſehen ihn nicht, weil ſie zur Strafe doch berechtigt ſind, und nur die Beziehung falſch auffaſſen oder ausſprechen.]

c. Ihr Maaß alſo und alles ethiſche darin iſt nur vorzutragen bei der Staatszucht, wozu ſie den Uebergang bildet.

§. 14.

Die religiöſe Hauszucht hört auf mit der religiöſen Mündigkeit. Allein dies Aufhören fängt ſchon früher an und vollendet ſich erſt ſpäter.

a. Bei der völligen Aufnahme in die Gemeinde muß das Chriſtenthum völlig aufgefaßt und das Erlöſungsbedürfniß entwikkelt, beides auch im wirklichen Bekenntniſſe zum Erlöſer vollendet ſein. Dann hört alſo der bloße Gehorſam auf dem ſittlichen Gebiete auf und mit demſelben die Zucht.

b. Da aber vorher ſchon der ſittliche Verſtand geſchärft wird durch verbreitendes Handeln, und, wo er klar iſt, kein eigentlicher Gehorſam mehr ſtatt findet: ſo wird das Gebiet der Zucht ſchon früher beſchränkt.

---

*) Randbem. Schl's. (wahrſcheinlich 18$\frac{26}{27}$). Ob Gal. 4, 1. eine Einwendung bildet.

c. Da aber die Kinder auch nach der Aufnahme in die Gemeinde unter der våterlichen Auctoritåt bleiben, und alſo der politiſche Gehorſam noch fortdauert, auch in dieſer Hinſicht der ſittliche Verſtand ſich ſpåter entwikkelt, und auf der anderen Seite wenn wir die aufgenommenen als vollkommene Gemeindeglieder betrachten, fůr welche nun die Gemeinzucht beginnt: ſo bleiben immer noch die Aeltern die natůrlichen Repråſentanten des ganzen, von denen dieſe ausgehen kann, und die Gemeinpflicht, die ſie ſo ausůben, ſchließt ſich an ihr Aelternrecht an.

d. Daß wir ſo fůr das Ende einen allmåhligen Uebergang erhalten, der ſich aber auf einen feſten Punkt bezieht, ſpricht fůr die Richtigkeit der Methode. Denn da in der Wirklichkeit alles differenziirte in einander iſt: ſo kann es nur allmåhlige Uebergånge geben. Die Theorie aber, welche Differenzen angiebt, muß auch feſte Punkte ausmitteln.

Von der Zucht im Staate.

§. 1.

Die chriſtliche Sittenlehre iſt hier nicht conſtitutiv, ſondern muß das Handeln als gegeben betrachten.

a. Das Chriſtenthum hat ůberall den Staat gefunden, und auch neue Staaten ſind doch nicht durch das Chriſtenthum entſtanden. Auch hat es ihn ſich nicht ſo angeeignet, um ihn neu einzurichten.

b. Es zeigt ſich auch auf dieſem Gebiete kein weſentlicher Unterſchied zwiſchen chriſtlichen und nichtchriſtlichen Staaten.

§. 2.

Modificirt kann aber werden der Antheil des Chriſten als Obrigkeit und der als Unterthan.

a. Weil hier nur gefragt werden kann, was in Bezug auf die Praxis des Staates dem einzelnen ſein Gewiſſen geſtattet,

und jeder einzelne entweder als Obrigkeit oder als Unterthan in das politiſche wiederherſtellende Handeln kann verflochten werden.

b. Dieſer Gegenſaz erſchöpft aber auch das ganze Verhältniß. Denn er erſchöpft die politiſche Organiſation. Und wenn ein einzelner beides zugleich iſt: ſo müſſen die Beziehungen geſondert werden.

§. 3.

Es giebt ein inneres wiederherſtellendes Handeln und ein äußeres.

a. Das innere iſt ein doppeltes nach Analogie der Kirchenzucht und Kirchenverbeſſerung. Denn wenn der Gehorſam im einzelnen aufgehoben iſt: ſo muß die Wiederherſtellung vom ganzen ausgehen. Iſt aber der Staat rükkläufig: ſo muß die Verbeſſerung vom einzelnen ausgehen nach Analogie der Kirchenverbeſſerung.

b. Das äußere *) iſt auch ein doppeltes. Wenn Rechtsverhältniß zwiſchen Staaten aufgehoben iſt (Anm. Eigentliches Recht giebt es zwar nicht; aber ſobald die Berührungen der Staaten ethiſch beurtheilt werden, muß man die Vorausſezung eines Völkerrechts machen), muß es wiederhergeſtellt werden. Eben ſo fragt ſich, was zu thun iſt, wenn einzelne, die noch ohne bürgerlichen Verein ſind, das Rechtsverhältniß gegen einzelne aufheben.

c. Die Hauptfragen ſind alſo Strafgerichtsbarkeit, Reform oder Revolution, Krieg, und Selbſthülfe des Staates gegen einzelne außerhalb.

Von der Strafgerichtsbarkeit, dem Handeln des ganzen auf die einzelnen.

§. 4.

Von den beiden Methoden, der Wirkung auf den Geiſt und der auf das Fleiſch, gehört nur die leztere hieher.

a. Wer den Gehorſam aufgiebt, iſt nicht von der politiſchen Idee belebt. Da dieſe aber in ihm ſein muß, weil er im Staate iſt: ſo müſſen eigennüzige Motive da ſein, welche jene hemmen.

---

*) Das Manuſcript hat Das innere.

b. Da kein Staat ganz und gleichförmig von der politiſchen Idee durchdrungen iſt: ſo müſſen in jedem Staate Anſtalten ſein, um ſie mehr zu beleben. Dieſe aber gehören zum verbreitenden Handeln. Alſo dorthin zu verweiſen.

§. 5. *)

Die Schrift erklärt die obrigkeitlichen Strafen für eine göttliche Inſtitution, alſo kann auch kein Chriſt Bedenken tragen, ſie als Obrigkeit zu vollziehen.

a. Röm. 13, 4. Wenn man hiegegen einwenden will, daß das böſe nur ſoll mit gutem überwunden werden: ſo iſt hier nicht vom Ueberwinden des böſen die Rede, welches mit den politiſchen Bildungsanſtalten und der kirchlichen Zucht zuſammenfällt, welche beide gutes ſind. Man könnte auch mit Platon beweiſen, daß die Strafe ſelbſt etwas gutes ſei.

b. Wenn man dagegen anführen will, daß wir niemandem ſollen übles zufügen: ſo iſt die Antwort, daß, da die Strafgeſezgebung bekannt iſt, jeder, der demohnerachtet die Handlung begeht, ſich die Strafe ſelbſt zufügt; und da jeder ſich auch aus anderen Urſachen, z. B. zur Uebung, übles zufügen kann von derſelben Art wie die Strafübel: ſo hilft die Obrigkeit ihm nur in einer erlaubten Handlung, indem ſie die Strafe vollzieht.

c. Dies findet nur eine Ausnahme in der Todesſtrafe, indem niemand das Recht hat, ſich das Leben zu nehmen. Die Rechtfertigung aus dem Geſichtspunkte, daß dem Verbrecher das Leben müſſe unerträglich ſein, iſt unchriſtlich, weil in der göttlichen Gnade Verſöhnung für alles iſt. Daher bleibt die Todesſtrafe nur ein Reſt barbariſcher Zeiten und ein Beweis des politiſchen Unvermögens. Auch kann man ſich in chriſtlichen Staaten kaum Todesſtrafe denken ohne Begnadigungsrecht, und der Fürſt müßte eigentlich immer begnadigen. So lange aber das Gefühl, welches die Abſchaffung der Todesſtrafe fordert, noch nicht laut ge-

*) Hier hat das Manuſcript noch einmal die Ueberſchrift Von der Strafgerichtsbarkeit.

nug iſt, alſo die Beruhigung dabei dominirt: ſo wird von dieſer auch der Fürſt bisweilen ergriffen und dann glauben, er müſſe auch einmal die Auctorität des Geſezes aufrecht halten. Das Abſchaffenwollen muß aber permanent ſein und endlich durchgreifen.

§. 6.

Der Chriſt als Unterthan muß ſich allen Strafen unterwerfen.

a. Jedes Sich der Strafe entziehen iſt ein Aufheben der Obrigkeit.

b. Man darf auch hier keinen Unterſchied unter den Geſezen machen, wenn man auch annehmen kann, daß die Obrigkeit bei manchen nachſehe, oder Contraventionen verhältnißmäßig vorausſeze.

c. Dagegen findet keine Pflicht ſtatt, ſich ſelbſt anzugeben. Denn die innere Wiederherſtellung des Gehorſams iſt ein Factum, welches äußerlich nicht beurtheilt werden kann. Darum muß ſich der Chriſt der Strafe unterziehen, wenn er ſich auch der Beſſerung bewußt iſt. Wird aber die Uebertretung nicht bekannt, und er iſt ſich der Beſſerung bewußt: ſo hat er keinen Grund, die Strafgerechtigkeit aufzurufen, weil durch das Unterbleiben der Strafe die Obrigkeit nicht leidet.

§. 7.

Der Chriſt hat als Unterthan das Recht, die Strafgerechtigkeit aufzurufen gegen crimina publica.

a. Recht, nicht aber Pflicht, weil, wenn er von der Beſſerung des Verbrechers überzeugt iſt, er keinen Bewegungsgrund haben kann die Strafe zu verhängen, das Anzeigen müßte denn im Geſez anbefohlen ſein.

b. Jedes unbekannt bleibende Verbrechen beweiſt eine unzulängliche Einrichtung der Aufſicht führenden Obrigkeit, und dann muß der Unterthan ihr zu Hülfe kommen.

§. 8.

Er hat eben ſo das Recht, ſie aufzufordern gegen diejenigen, die ihn ſelbſt beleidigt haben.

a. Die Ausſprüche Matth. 5, 39—41. ſind hiegegen eingewendet und behauptet worden, der Chriſt dürfe ſein Privatrecht nicht ſuchen. Man kann noch dazu nehmen, das Zahn um Zahn ſei das alte Privatwiedervergeltungsrecht, ehe der Staat die Privatvergehen übernahm. Zu dieſem alſo habe der Chriſt beſtimmt kein Recht gehabt, alſo habe er auch dem Staate keins abtreten können. Allein hieraus würde nur folgen, daß wenngleich in chriſtlichen Staaten die Anzahl derer, welche Unrecht zu thun geneigt ſind, immer abnehmen müſſe, doch bis ſie gänzlich verſchwunden wäre, alle Macht und aller Beſiz in die Hände der böſen kommen würde, ja hiedurch der Reiz ſo ſehr vergrößert werden, daß auch das Abnehmen gehemmt würde. Ein ſolcher Zuſtand aber wäre die Auflöſung des bürgerlichen Vereins ſelbſt, und da dieſe verboten iſt, kann auch jenes nicht geboten werden. Es würde alſo nur übrig bleiben, daß der Widerſtand jedesmal von einem nicht verlezten einzelnen ausginge, und dies wäre nur unnüze Weitläuftigkeit.

b. Man muß alſo zwar gelten laſſen, daß in einem präſumirten Naturſtande der Chriſt zwar das Recht die Gewalt abzuwehren haben würde, nicht aber ein ſchon vollzogenes Unrecht durch ein anderes zu erwiedern. Allein man kann nicht ſagen, daß der Fall derſelbe bleibt, wenn der Staat die Vergeltung übernimmt. Sondern alsdann hat der zu ſtarke und nur in einem unvollkommenen politiſchen Zuſtande ſo ſtark mögliche Unterſchied zwiſchen Privatvergehen und öffentlichen Vergehen ſich aufgelöſt; alle ſind öffentliche geworden, und ſo wie jeder, der die erſte Kunde bekommt, verpflichtet iſt, ein öffentliches Vergehen anzuzeigen, ſo auch der beleidigte, weil er immer die erſte Kunde hat.

c. Offenbar iſt das Verfahren um deſto vollkommener, je weniger es von der verbotenen Privatrache an ſich hat, und je mehr

es ſich in der Analogie mit dem Verfahren bei öffentlichen Vergehen hält.

Von der Staatsverbeſſerung.

§. 9.

Ohne Unterſchied, ob der einzelne zur activen Organiſation gehört, oder nicht, darf jeder einzelne auf das ganze nur wirken nach der Form ſeiner politiſchen Stellung.

a. Jeder obrigkeitliche wirkt außer ſeinen Berichten nach oben auch durch die Mittheilung ſeiner Anſichten, und ſo wirkt er als bloßer einzelner. Jeder einzelne, wenn er nur einer Commune angehört, wirkt zugleich durch ſeinen Antheil an der Beſezung der Organiſation, und dies iſt ſein Wirken als Obrigkeit.

b. Jede auch die leiſeſte Ueberſchreitung der bürgerlichen Ordnung wäre eine Auflöſung der Obrigkeit, welches verboten iſt, und folglich ein Ueberwinden des böſen mit böſem.

c. Alle Handlungen dieſer Art, Tyrannenmord u. ſ. w., welche im Alterthum geprieſen werden, kann die chriſtliche Sittenlehre nicht anerkennen. Die Bewährung dafür liegt in der Vorſchrift, die Obrigkeit als eine göttliche Inſtitution heilig zu halten, auch ſchon; wenn aber doch ſolche Handlungen in chriſtlichen Staaten auch vorgekommen ſind und ſelbſt die Theorie oft dafür geſprochen: ſo können wir dies nur für Reſte einer heidniſchen Anſicht erklären, da auch die chriſtliche am ſpäteſten in das politiſche Verhältniß hineindringen konnte, da Lehre und Leben ſchon abgeſchloſſen war, ehe hieran gedacht wurde. Nur ein Fall iſt, der eine ſcheinbare Ausnahme begründet. Wo das ganze Staatsverhältniß auf einem Vertrage beruht und doch noch kein Gegenſaz zwiſchen dem unverlezlichen Oberhaupte und den verlezlichen Organen gemacht iſt, da iſt, wenn die Obrigkeit den Vertrag verlezt, der bürgerliche Verein wirklich aufgelöſt, und die Obrigkeit hat alſo ſich ſelbſt aufgehoben. Aber auch hiedurch wäre keine Gewaltthätigkeit gerechtfertigt, denn dieſe wäre doch

verbotene Wiedervergeltung; ſondern nur eine möglichſt beſonnene und friedliche Wiedererrichtung des bürgerlichen Vereines. Und auch dieſe Ausnahme wird noch begränzt dadurch, daß einer nicht eher in den Fall kommt beurtheilen zu müſſen, daß der Vertrag verlezt ſei, bis er dadurch in ſeiner Pflichterfüllung gehemmt wird. Die Principien ſind hier alle, da zuerſt mit der Reformation eine rein chriſtliche Behandlung dieſer Theorie anfing, aus den Aeußerungen der Reformatoren über den Bauernkrieg ꝛc. zu nehmen.

Vom reinigenden Handeln eines Staates auf den anderen.

§. 10.

Es muß, wo ein näherer Zuſammenhang ſtatt findet, rein geiſtige Einwirkungen dieſer Art geben, und der Mangel derſelben wäre eine unchriſtliche Gleichgültigkeit.

a. Dies iſt ganz in der Analogie mit dem Verhalten eines einzelnen zum andern; allein dies ſind mehr Wirkungen des Volkes als des Staates, denn ſie gehen nicht von den Regierungsorganen als ſolchen aus.

b. In der chriſtlichen Idee liegt aber, daß ein ſolcher geiſtiger Zuſammenhang unter allen chriſtlichen Völkern allgemein ſein ſoll. Darum iſt auch freies geiſtiges Verkehr und gegenſeitige Sprachkenntniß ein chriſtliches Poſtulat.

§. 11.

Unbezweifelt erlaubt und pflichtmäßig ſind auch förmliche Einwirkungen, ſofern ſie rein intellectuell ſind, als guter Rath.

a. Erlaubt und rechtmäßig ſind ſie an und für ſich; aber die Anwendung muß geleitet werden durch ein richtiges Gefühl über den wahrſcheinlichen Erfolg. Pflichtmäßig werden ſie nur,

ſofern nachtheilige Einflüſſe der rükkgängigen Bewegung auf den eigenen Staat zu beſorgen ſind.

b. In der eigentlichen Kirchenzucht iſt bei einem ſolchen Handeln der handelnde einzelne immer ein Repräſentant des ganzen, und dieſes ganze ſcheint hier zu fehlen. Zur Ergänzung dafür iſt die Idee eines Völkerrechtes geſchaffen, welche die Vorausſezung eines allgemeinen Rechtszuſtandes unter den Völkern enthält, die ſich auf dieſe Art allmählig auch realiſirt. Dieſe Idee iſt rein chriſtlich ihrem Urſprunge und Inhalte nach.

§. 12.

Unter Vorausſezung der völkerrechtlichen Idee ſind alle Vertheidigungskriege erlaubt; ohne dieſe Vorausſezung iſt der Gegenſaz von Vertheidigung und Angriff gar nicht auseinander zu halten.

a. Das lezte iſt von ſelbſt klar; denn theils läßt ſich jede Beleidigung auf eine frühere von der anderen Seite zurükkführen, und theils laſſen ſich bloße Vorſichtsmaaßregeln als Angriff darſtellen.

b. Im völkerrechtlichen Verhältniſſe treten zwiſchen eine Beleidigung, welche eine Verlezung des Rechtszuſtandes, alſo Rükkſchritt enthält und wiederherſtellendes Handeln fordert, und zwiſchen die bewaffnete Selbſthülfe eine Menge von Zwiſchenmomenten ein; nicht nur die eigentliche gütliche Unterhandlung (die auch ſchon kriegeriſche Demonſtration ſein könnte), ſondern die geiſtigen Einflüſſe anderer Staaten (wie §. 11. beſchrieben), und, wovon ſchon viele Fälle vorliegen, die ſchiedsrichterliche Intervention der anderen Staaten. Wer keine von dieſen Stufen überſpringt, beweiſt dadurch, daß er im völkerrechtlichen Sinne handelt und ſich als Organ des ganzen anſieht, und ſo iſt auch hernach der Krieg als im Auftrage des ganzen von ihm geführt anzuſehen, gerade wie der einzelne auch als Organ des ganzen die öffentliche Gewalt aufruft gegen den Beleidiger.

c. Auf dieſer Analogie beruht nun die Erlaubtheit. Im einzelnen Falle zunächſt nur durch das Gewiſſen zu entſcheiden, ob

Selbſtſucht und Leidenſchaft vorwalte, oder nicht, dann aber auch durch das vorhergehende und nachfolgende. Denn ein wahrer Vertheidigungskrieg will auch bloß den Zwekk der Vertheidigung erreichen, alſo Schadenerſaz und Sicherheit durch das wiederhergeſtellte völkerrechtliche Verhältniß.

§. 13.

Dieſe Entſcheidung ruht nur auf der höchſten Obrigkeit, und der Chriſt als Unterthan hat keinen Vorwand, ſich der Theilnahme am Kriege zu entziehen.

a. Gewöhnlich wird dies begründet (Quäker, Mennoniten) auf das Verbot, Menſchenblut zu vergießen, und auf das, Unrecht abzuwehren. Und dann iſt die Entziehung allgemein. Allein Blutvergießen iſt im Kriege nur zufällig, und ein beſtimmter Befehl, einen einzelnen Feind zu tödten, wie er zwekklos wäre, könnte auch immer umgangen werden. Freilich aber wird der Krieg nur dadurch chriſtianiſirt, daß das Fechten einzelner gegen einzelne ganz aufhört. Viel iſt darin ſchon geſchehen und hat darin die neuere Art Krieg zu führen viel vor der alten voraus.

b. Wenn aber ein Unterthan ſich weigert, weil er den Krieg für ungerecht hält: ſo iſt dies eine eben ſo vollkommene Auflöſung des Staates, wie irgend ein Ungehorſam.

Vom reinigenden Handeln des Staates auf einzelne außerhalb des Staatsverbandes überhaupt.

§. 14.

Der Ort ſcheint nicht allgemein; allein er betrifft die zu verneinende Frage, ob es in irgend einem Falle erlaubt ſei, Menſchen in einen Staatsverband hineinzuzwingen *).

*) Hier bricht das Manuſcript ab, auf der Mitte des Blattes. Was folgt ſteht am Rande des in der Beilage A. mitgetheilten Manuſcripts von 1809 unter der Ueberſchrift „1823."

Das verbreitende Handeln *).

§. 1.

Alles Handeln Chriſti läßt ſich anſehen als verbreitendes Handeln, und iſt der Typus des unſrigen.

§. 2.

Es war ein in ſich vollendetes und als ſolches aus ſich herausgehendes. So auch das unſrige.

Anm. Auch das unſrige kann nur verbreitend ſein, ſofern es in ſich vollendet iſt. Iſt im ποιοῦν das Fleiſch noch nicht ganz mit Geiſt geeinigt: ſo wird auch im πάσχον Selbſtthätigkeit des Fleiſches mitgeſezt, und dieſer Theil des Handelns iſt nicht verbreitend geweſen. Daſſelbe gilt von dem Handeln eines jeden auf ſich ſelbſt.

§. 3.

Das Handeln Chriſti war in ſeinem Ausgangspunkte betrachtet ein individuelles, in ſeinem Ankunftspunkte betrachtet ein univerſelles. So auch das unſrige.

Anm. 1. Denn ſofern durch verbreitendes Handeln neue geiſtige Individuen entſtehen ſollen, können nicht durch ein und daſſelbe individuelle Handeln verſchiedene Individuen entſtehen, ſondern nur durch ein und daſſelbe univerſelle, wenn eine individuelle Verſchiedenheit in den auffaſſenden iſt.

Anm. 2. Dieſer Gegenſaz fällt alſo mit dem erſten zuſammen. Denn im Ausgangspunkte betrachtet iſt nur das Handeln **) ein vollendetes; im Ankunftspunkte betrachtet iſt auch das Handeln Chriſti nur ein bedingtes ***).

---

*) Dieſe Ueberſchrift fehlt im Manuſcripte.

**) Offenbar iſt zu leſen Das Handeln Chriſti.

***) Bem. Schl's. Allgemeiner Ausgangspunkt iſt die Richtung auf die Totalität. Aus einem geringen allgemeinen Wollen kann nichts ſittliches

§. 4.

Es iſt Gemeinſchaft ſtiftend und Gemeinſchaft vorausſezend.

Anm. a. Das erſte bedarf keiner Erläuterung, ſo wenig bei Chriſto, als bei einem von uns.

Anm. b. Auch vor dem Handeln Chriſti muß vorausgehen 1. in ihm das Bewußtſein von dem Verlangen des anderen 2. in dieſem die Empfänglichkeit für ſeine Kraft. Und dies zuſammen iſt ſchon eine Gemeinſchaft.

Anm. c. Bei uns offenbar. Denn der Geiſt kann aus uns nicht anders wirken, als durch Organe, und die ſind ihm in der Gemeinſchaft angebildet.

§. 5.

Die Löſung liegt darin, daß die Gemeinſchaft primitiv, d. h. überall, wo ein verbreitendes Handeln gefordert werden kann, ſchon vorhanden iſt.

Anm. 1. In Bezug auf Chriſtum iſt dies geſezt in dem Ausdrukke, daß die Zeit erfüllt war, d. h. das Verlangen ſo hoch geſtiegen, daß es beim Erſcheinen des göttlichen mit demſelben zuſammentreffen mußte. (Wirkung der meſſianiſchen Weiſſagung.)

Anm. 2. Sobald die chriſtliche Kirche beſtand, verſteht ſich die Sache von ſelbſt.

§. 6.

Um eine Eintheilung zu gewinnen, müſſen wir das ganze Feld überſehen.

Anm. 1. Sie kann nicht vom Geiſte genommen werden, denn der iſt einfach; auch nicht vom Fleiſche, denn dann wäre ſie keine ſittliche.

Anm. 2. Es bleibt alſo nur übrig die Art Eins zu ſein beider.

---

ausgehen. Jeder einzelne Zwekkbegriff iſt ſchon ein Ankommen, ein Sichrealiſiren des allgemeinen. In dem einzelnen Zwekkbegriffe darf aber nichts enthalten ſein, was nicht durch das ſchon gewordene möglich iſt.

§. 7.

Eintheilung in Geſinnungsbildung und Talentbildung.

Anm. a. Geſinnung iſt Einigung des πνεῦμα mit dem νοῦς, in ſofern dieſer auch urſprünglich nur πάσχον iſt.

Anm. b. Talent iſt Einigung des πνεῦμα mit der ψυχή durch den νοῦς.

Nun weiter nach §. 11. (d. h. nach §. 187. der Beil. A.)

Ad 11. (§. 187. der Beil. A.) Man könnte denken, beides erſchöpfe nicht das ſittliche Gebiet, weil a. Talent zum Theil über das ſittliche hinausginge, wie z. B. Künſte. Allein dies iſt nur Schein, denn im ganzen iſt doch jede Geſellſchaft von Menſchen vollſtändiger, in welcher die Künſte ſind, als in welcher ſie nicht ſind; b. weil Tugend zwiſchen beidem liege. Allein Tugend iſt kein recht chriſtliches Wort, ſondern χάρισμα, und dies drükkt die Mannigfaltigkeit der Gaben aus. Tugend aber ſteht offenbar auf der Seite des Talentes, weil bei gleich ſtarker Geſinnung die Tugend als Fertigkeit ſtark und ſchwach ſein kann.

Nachträglich zu der Primitivität der Gemeinſchaft eine Betrachtung über den Gegenſaz des rationaliſtiſchen und ſuprarationaliſtiſchen in dieſer Hinſicht. Nämlich dieſe Primitivität erſcheint rationaliſtiſch, weil ſie Identität zwiſchen πνεῦμα und νοῦς ſezt (vergl. §. 19—22.) (d. h. §. 195—198 der Beil. A.); allein ſie iſt zugleich ſupranaturaliſtiſch, weil ſie behauptet, daß der νοῦς ſich nie würde von ſelbſt zum πνεῦμα geſteigert haben, indem ſie Chriſtum nicht als Reſultat der Geſammtbildung betrachtet. Sie iſt naturaliſtiſch, ſofern ſie den göttlichen Rathſchluß der Schöpfung und der Erlöſung für zuſammenhangend erklärt, aber zugleich ſupranaturaliſtiſch, weil ſie den νοῦς im Vergleich mit dem πνεῦμα zur σάρξ rechnet.

§. 8.

Nach dieſer Auseinanderſezung iſt auf §. 12. (= §. 188. der Beil. A.) gefolgt §. 28. (= §. 204. d. Beil. A.) Dazu

a. Intenſives kann nur vollendet ſein mit extenſivem. Denn ſo lange die Geſchlechte ſich erneuern, iſt auch in Totalität jeden Augenblikk Steigerung aufgegeben.

b. Extenſives nur mit intenſivem. Denn das Chriſtenthum würde ſchon viel weiter verbreitet ſein, wenn der Eifer ſtärker wäre.

c. In der Vollendung beider giebt es keine Sittenlehre mehr, weil ſie von Naturbeſchreibung nicht mehr zu unterſcheiden iſt. So lange alſo Sittenlehre, ſo lange die Duplicität.

d. In Chriſto für ſich betrachtet war beides vollendet, darum es auch für ihn keine Sittenlehre giebt. Betrachtet man ihn in der Gemeinſchaft: ſo ſtellt Er die Intenſität zeitlos vollendet dar, die Gemeinſchaft die Extenſität zeitlich beginnend, aber doch ſo, daß nur die Zeit in ihr fehlt, nicht die Kraft.

§. 9.

Sieht man darauf, daß extenſives und intenſives gleich und jedes unendlich iſt: ſo ſcheint, wenn man das eine angefangen hat, könne man nicht zum anderen kommen. Dies iſt Princip von Colliſionen.

§. 10.

Sieht man darauf, daß Gemeinſchaft vorausgeſezt wird und angeſtrebt: ſo ſcheint, man könne zu keinem kommen. Dies iſt Princip der Nullität.

§. 11.

Die Auflöſung liegt darin, daß die Gemeinſchaft nichts iſt als Thätigkeit und durch daſſelbe erhalten wird, wodurch geſtiftet. Alſo ſie muß jeden Augenblikk wieder geſtiftet werden, damit man ſie immer voraus=ſezen könne. Auf dieſe Art iſt die Nullität gehoben.

§. 12.

Iſt die vorausgeſezte Gemeinſchaft nur Thätigkeit und muß immer geſtiftet werden: ſo iſt auch eigentlich

alle Thätigkeit nur Thätigkeit der Gemeinſchaft und der einzelne nur ihr Organ. Die Colliſion iſt nur recht aufzulöſen, wenn die Gemeinſchaft jedem ſeine Thätigkeit beſtimmt.

NB. Auf dem Gebiete der philoſophiſchen Ethik hat dies Fichte verſucht, aber auf eine buchſtäbliche und darum lächerliche Weiſe.

§. 13.

Hierauf iſt gefolgt §. 14. (= §. 190. Beil. A.) Dazu

a. Die religiöſe Gemeinſchaft wäre für ſich nur Geſinnungsbildung, und Talentbildung nur durch jene, ſofern nämlich die Geſinnung ſich am Ende ſelbſt Talent anbildet. — Die politiſche Gemeinſchaft wäre, weil ſie auf Beherrſchung der Erde ausgeht, nur Talentbildung, und würde die Geſinnung zunächſt nur zu erſezen ſuchen durch Strafe und Belohnung, bis aus dem Talente ſelbſt die Geſinnung, nämlich die patriotiſche, hervorginge, und ſie alſo auch geſinnungbildend wäre durch die Talentbildung.

b. Wenn ſie aber einander finden: ſo überläßt die Kirche dem Staate die Talentbildung und zieht ihn alſo an um der Geſinnung willen. Sofern iſt dann die Kirche ſelbſt auch talentbildend, aber nur um der Geſinnung willen. — Eben ſo zieht der Staat die Kirche an und wird dadurch geſinnungbildend, aber nur um des Talentes willen.

§. 14.

Der Analogie wegen wird die Eintheilung in die beiden Sphären die Haupteintheilung und die in extenſiven und intenſiven Prozeß die Untereintheilung.

Hierauf alſo

I. Von dem verbreitenden Handeln, wie es von der chriſtlichen Kirche ſelbſt ausgeht, oder von der inneren Sphäre.

A. Von der Gemeinſchaft in Bezug auf die Verbreitung.

§. 15.

(Vergl. §. 43.) (d. h. §. 219. Beil. A.) Alle religiöſe Gemeinſchaft geht aus von Chriſto, alſo der einzelnen Perſönlichkeit, und endet in der Totalität des menſchlichen Geſchlechts.

a. Jenes iſt die vor aller unſrer Ausübung vorhergehende Vorausſezung; leztes der abſolute in unſrer Ausübung nie erreichte Zielpunkt.

b. Die Ausübung geht aber auch bei uns in jedem einzelnen Falle aus von der Perſon, und arbeitet auf den Zielpunkt [hin]. Nur daß die Perſon bei uns nicht reines Organ des Geiſtes iſt.

§. 16.

(Vergl. §. 44.) (= §. 220. der Beil. A.) Zwiſchen beiden Endpunkten giebt es zwei beſtimmte Gemeinſchaften, die Geſchlechtsgemeinſchaft und die Kirche.

a. Die Perſönlichkeit iſt uns nur gegeben in der Fortpflanzung, welche in jenem Naturprozeſſe gegründet iſt. Dieſe iſt alſo Bedingung und muß daher auch in der Chriſtenheit beſtehen. — Die Fortpflanzung iſt Verbreitung auch des Geiſtes.

b. Diejenigen, in welchen die Geſinnung ſchon iſt, müſſen zur Verbreitung derſelben organiſch verbunden ſein, ſonſt wäre das Handeln kein gemeinſchaftliches, und dieſe Verbindung iſt Kirche.

Aa. Von der Geſchlechtsgemeinſchaft.

§. 17.

Die Geſchlechtsgemeinſchaft iſt vor der Kirche; aber die Kirche iſt nur unvollkommen, wenn ſie nicht die Geſchlechtsgemeinſchaft in ſich aufgenommen und durchdrungen hat.

a. Die Kirche nämlich von Chriſto an gerechnet. Die Frage, ob Chriſtus als Anfang der Kirche ganz oder nur partiell aus dem Geſchlechtsprozeſſe hervorgegangen, gehört gar nicht hieher und iſt rein dogmatiſch.

b. Es iſt natürlich, daß anfangs nur einzelne aus Familien chriſtlich wurden. Eben ſo nothwendig aber, daß die Verbreitung ſich auch in der Familie bewähren muß. Wenn nicht alles, was zum Entſtehen und Fortbeſtehen der ſinnlichen Perſon beiträgt, auch zum Entſtehen und Fortbeſtehen der geiſtigen wirkt, iſt der lezte Prozeß noch nicht vollkommen.

§. 18.

Erſter Kanon. Das Hineintreten des Geiſtes in ein Glied einer Familie darf die Familie ſelbſt nicht trennen.

a. 1. Cor. 7, 12—14. Die Familie bezieht ſich, eben weil vor der Kirche, eben ſo ſehr auf die überwiegende Talentbildung, und da dieſer Prozeß aufgenommen iſt, darf er nicht geſtört werden.

b. Auch kann das Ungläubigbleiben des anderen nicht als Gegenſaz angeſehen werden, ſondern nur als Differenz von früher und ſpäter. Dies Princip iſt die Hoffnung.

c. Der Zuſaz Pauli v. 15. 16. iſt nur ſo weit zu verſtehen, als der Staat dem einen oder anderen Theile die Freiheit giebt, und gilt nur, wenn der, der die ἐξουσία hat, auch die Luſt zur Trennung hat.

§. 19.

Zuſaz. Dem gemäß iſt die von Chriſto ſelbſt ausgehende Familie unauflöslich.

Anm. Das läßt ſich ſogar vor dem eigentlichen Begriffe der Ehe aufſtellen.

a. Wenn der gänzliche Mangel der chriſtlichen Geſinnung nicht berechtigt, dann noch viel weniger die Unvollkommenheit derſelben.

b. Die Vorſchrift Pauli 1. Cor. 7, 10—12. und die eignen Worte Chriſti beſagen dies deutlich. Aber Chriſtus nimmt den Ehebruch aus. Dieſer ſoll in einer chriſtlichen Ehe gar nicht vorkommen; er iſt aber eine factiſche Auflöſung, die der andere Theil nur anerkennt.

§. 20.

Zweiter Kanon. Im Verhältniſſe zur chriſtlichen Kirche iſt Erziehung nicht von Erzeugung zu trennen, und deßhalb die chriſtliche Geſchlechtsgemeinſchaft (vergl. §. 18.) (= §. 194. Beil. A.) weſentlich Ehe.

a. Die Erziehung kann nicht dieſelbige ſein mit mehreren Frauen, und zu verſchiedenen Weiſen die Zuſtimmung des Mannes nicht gleich. Dadurch hebt ſich das eine Verhältniß vor den übrigen heraus als das allein wahre. Alſo aus Polygamie ſelbſt entſteht nach dieſem Princip Ehe.

b. Man kann nicht ſagen, daß Monogamie nur durch das Chriſtenthum entſtanden iſt; aber ſie iſt in demſelben allein ſittlich begründet. Bei den Türken iſt Monogamie nur Folge von Armuth; bei den Juden war Polygamie Verdacht des Reichthums. Die vorchriſtliche germaniſche Monogamie war nur in Klima und Conſtitution begründet.

c. Directe Vorſchriften des N. T. fehlen, weil da, wo das Chriſtenthum entſtand, ohnedies ſchon Monogamie herrſchte. Indirecte ſind zwei, 1. das Zurükkgehen auf Adam und Eva; 2. die Vergleichung mit Chriſto und Gemeinde, da offenbar die Kirche nur Eine iſt.

§. 21.

Der eheloſe Stand iſt nicht heiliger als die Ehe.

a. Nach der Auferſtehung darf keine Ehe ſein, weil ſonſt neuer Verbreitungsſtoff entſtände. Daraus kann aber nicht folgen, daß man hier nicht an dieſer Verbreitung eben ſo gut theilnehmen ſoll, als an der im Raume.

b. Daß Paulus wünſcht, alle wären ehelos, kommt daher, weil damals die Richtung auf die Verbreitung im Raume nothwendig dominiren mußte. Aben eben ſo nothwendig mußte hernach das Gegentheil erfolgen. Daß er alſo ſagt, nur um der Unkeuſchheit willen ſei die Ehe gut, gilt alſo auch nur von damaliger Zeit. Eine chriſtlich eingegangene Ehe iſt an ſich gut.

§. 22.

Die katholiſche Kirche hält nur ſcheinbar die Ehe heiliger, als wir.

a. Statt der Scheidung haben ſie die Nullitätserklärung des Papſtes. Daß dieſe nur zu Gunſten der vornehmen angewendet wird, iſt nur ein neuer Mißbrauch.

b. Bei uns verhält ſich die Kirche nur paſſiv und erkennt an, was der Staat aus dem bürgerlichen Geſichtspunkte gethan hat; dort aber handelt die Kirche ſelbſt.

§. 23.

Wenn die chriſtliche Ehe zur Vollkommenheit gelangt iſt, giebt es weder Eheſcheidung noch Deuterogamie.

a. Beides gehört zuſammen. Denn wenn eine ideale Ehe auch durch den Tod getrennt iſt, wird doch der übrigbleibende nicht die Möglichkeit einer zweiten anerkennen. So lange aber die Ehen noch unvollkommen ſind, würden ohne Scheidung doch manche nur äußerlich, nicht dem Geiſte nach beſtehen, und am leeren Scheine kann uns nichts gelegen ſein, ſondern nur den die Erſcheinung idoliſirenden Katholiken.

b. So lange die Ehen unvollkommen ſind, kann man eine zweite eingehen, die andere Vollkommenheiten hat, als die erſte. Iſt aber die Geſellſchaft ſo vollkommen, daß ein zurückbleibender das Bedürfniß nicht fühlen kann, weil er alle Handreichung

findet: ſo wird ſie auch ſo vollkommen ſein, daß ſchlechte Ehen nicht zu Stande kommen.

c. Das Recht, die Ehen auch für unauflöslich zu erklären, könnten wir jezt nur annehmen, wenn die Kirche auf Schließung der Ehen einen größeren Einfluß hätte.

§. 24.

Unverehelicht bleiben wollen iſt unſittlich, und Eheloſigkeit kann nur als ein nicht zu Stande gekommener Wille angeſehen werden.

a. Fortpflanzung und Erziehung iſt ein Theil der allgemeinen ſittlichen Aufgabe, der nicht auf beſonderen Talenten beruht, wovon alſo niemand ſeinen Theil abtreten kann.

b. Dagegen läßt ſich denken, daß einer nie zu der Ueberzeugung kommt, mit irgend einer beſtimmten Perſon eine Ehe zu ſchließen, welche ihm genügte *).

Ab. Von der Kirche.

§. 25.

Alle gläubigen müſſen den Verbreitungsprozeß in Gemeinſchaft betreiben **).

a. Denn jeder braucht alles und jeder hat nur einiges; alſo müſſen ſich alle Einflüſſe auf jeden vereinigen.

b. Wäre dies ein zufälliges Zuſammentreffen: ſo wäre dieſes ſelbſt ein ſittlich unvollkommener Zuſtand; alſo bewußt organiſche Verbindung.

Anm. Dieſes iſt nun die Kirche, aber ihre Geneſis zu entwikkeln gehört in das darſtellende Handeln, welches in ihr das erſte iſt. In I. wurde Ehe und Kirche vorausgeſezt; in II. Ehe deducirt und Kirche vorausgeſezt; erſt in III. wird auch Kirche deducirt.

---

*) Randbem. Schl's. Hier noch eingeſchaltet vom Cölibate der geiſtlichen, von Ehen mit Nichtchriſten, von gemiſchten Ehen, von der väterlichen Gewalt in der Ehe. (wahrſcheinlich 1824.)

**) Randbem. Schl's. Hiebei noch gegen eremitiſches und klöſterliches. (wahrſch. 1824.)

§. 26.

Siehe §. 27. (= §. 203. Beil. A.).

a. Daher iſt auch von der Familie nicht weiter beſonders die Rede; (das beſondere wäre das techniſche der Pädagogik). Sie handelt als Organ der Kirche nach den Principien dieſer.

b. Das Handeln von der Familie aus iſt das der vollkommenen Organiſation. Das Handeln der einzelnen iſt das auch bei der unvollkommenen ſtattfindende.

§. 27.

Siehe §. 24. (= §. 200. Beil. A.) *).

a. Hieraus entſteht ein ſcheinbarer Cirkel. Denn die Luſt kann nur eine beſtimmte Thätigkeit hervorbringen, wo die Empfänglichkeit ihr erſchienen iſt, dieſe aber nur erſcheinen, wenn auf ſie gewirkt worden iſt.

b. Die Auflöſung aber iſt, daß die erſte Wirkung vom darſtellenden Handeln ausgeht, aus welchem ſich das verbreitende entwikkelt.

§. 28.

Nach §. 25. (= §. 201. Beil. A.)

Die reine Einheit iſt die Wirkung im Gefühl, kund giebt die Geſinnung aber nur in der Duplicität.

§. 29.

Doppelte Richtung der Kirche im Verbreitungsprozeſſe (nach §. 28.) (= §. 204. Beil. A.).

a. Die erſte hat ihr Ende in der Totalität des Geſchlechtes und iſt nur unendlich, ſofern dieſes ſich in der Zeit unendlich erneuert.

---

*) Randbem. Schl's. Urſprünglich mit Einwirkung Chriſti. Ausgießung des Geiſtes auch durch ihn. Pfingſten war nicht Anfang. — Unſere Kirche iſt traditionell; gegen alles emphatiſche †). (wahrſcheinl. 1824).

---

†) Offenbar ein Schreibfehler für Gegen alles fanatiſche.

b. Die zweite iſt an ſich unendlich, weil jeder noch einer Steigerung fähig iſt und Chriſtus als urſprünglicher Anfangspunkt nie erreicht wird *).

§. 30.

Der intenſive Prozeß iſt nur zu faſſen als ein Handeln der Kirche auf ſich ſelbſt.

a. Man könnte zwar auch ſagen, es ſei das Handeln derer, welche vollkommen in der Kirche ſind, auf die, welche nur unvollkommen darin ſind. Allein da jeder noch ſteigerungsfähig iſt: ſo ſind alle Object. Und da man nicht beſtimmen kann, wie weit einer ſchon gekommen ſein müßte, um ſelbſtthätig theilzunehmen, ſondern jeder noch unvollkommnere findet: ſo ſind alle Subject.

b. Alſo verhält ſich extenſiv nur wie Anknüpfung, intenſiv wie Fortſezung. Wie ſich die Anknüpfung in die beiden Momente Taufe und Confirmation theilt, und erſt nach dieſer die eigentliche Fortſezung angeht, iſt unten zu zeigen.

§. 31.

Folgerung hieraus iſt, Der intenſive Prozeß kann nur dauernd ſein durch das urſprüngliche freie Walten des Geiſtes.

a. In der Perſon Chriſti war er als unendlich angelegt, und aus der Einſicht, daß es nach ihm keinen anderen ſo wirkenden geben konnte, iſt die Meinung entſtanden, die apoſtoliſche Kirche ſei die vollkommenſte geweſen **).

---

*) Randbem. Schl's. NB. §. 25. des Textes (d. h. Beil. A. §. 201.) iſt nach §. 30. der Marginal. (d. h. nach dem gleich folgenden §. 31. dieſer Beilage) noch einmal aufzunehmen in der Frage, wovon der intenſive Prozeß anfangen müſſe. (wahrſcheinlich $18\frac{24}{25}$.)

**) Randbem. Schl's. 1824. 1. Dieſe Meinung hat Vorſchub darin, daß von ihm †) die Kenntniß Chriſti herrührt, in der wir zunehmen können. Es iſt alſo wahr in gewiſſem Sinne von den Apoſteln. Alle durch ſie bekehrten aber waren ganz in demſelben Falle, wie wir, und auch jezt kann

---

†) Schleiermacher meint Von der apoſtoliſchen Kirche.

b. Dies aber kann nicht das richtige ſein, weil es dann jezt nur Oſcillation geben könnte, in der das rükkläufige dominirte. In jeder Periode aber, die man ſchließen wollte, würde das höchſte immer nur ſein, daß alle eben ſo würden, wie die beſten, und hernach wäre alle Steigerung unmöglich.

c. Die einzige Löſung iſt die aufgeſtellte. Dazu iſt Grundbedingung, daß *πνεῦμα* als Einheit des gemeinſamen Lebens in der Kirche ſei und auf nicht zu berechnende Weiſe einzelne in einem höheren Grade begabe, wie der Durchſchnitt der früheren Zeit, wodurch dem intenſiven Prozeſſe ein neuer Impuls gegeben wird.

d. Dies iſt nicht unbegreiflicher, als das Genie auf dem Gebiete der Vernunft und als der Unterſchied höherer und geringerer Momente in derſelben Perſon *).

§. 32.

Doppelte Regel des extenſiven nach §. 35. = (§. 211. Beil. A.).

a. Beide können in dem verſchiedenſten Verhältniſſe ſtattfinden. Wie Paulus die Ehe nur zuläſſig fand, können wir jezt die Miſſion nur zuläſſig finden.

b. Chriſti eigner Anfang war Miſſion; auch hat er ſelbſt nur Miſſion befohlen, wiewol nur weil das andere ſich von ſelbſt verſtand.

c. Jezt könnten wir ohne Miſſion auskommen, wenn die Grenzchriſten recht religiöſes Intereſſe hätten.

---

man es durch Zuſammenſtellen des aus verſchiedenen Quellen gefloſſenen ſo weit bringen, wie jeder einzelne von ihnen. 2. Eine Tradition anzunehmen neben der Schrift konnte nur gerathen ſein aus dieſem Grunde.

*) Randbem. Schl's. 3. Hier als Kanon, Alle Wirkung des Geiſtes auf der intenſiven Seite iſt Folge von dem Willen, in der Erkenntniß Chriſti zuzunehmen. Sonſt a. wäre ſie nur Entwikkelung und könnte nicht in der Sittenlehre geſezt ſein, wenn ſie nicht auf einem Willen beruhte; b. könnte ſie auf fanatiſche Weiſe dem ſchon chriſtlich erkannten entgegenſtehen. Oder c. wenn ſie über Chriſtum hinausginge wäre eine Perfectibilität des Chriſtenthums auch inclusive Chriſti geſezt. 1824.

§. 33.

(Zuſaz zu §. 31.) In Bezug auf dieſe freie Thätigkeit giebt es keine Regel, als daß eine freie Mittheilung über alles, was ſich für Steigerung giebt, ſtatt finden müſſe, deren Princip iſt ἀληθεύειν ἐν ἀγάπῃ.

a. Der Saz iſt gegenwärtig rein evangeliſch. Katholiſch iſt die Anſicht, daß alles neue nur Abweichung iſt, wenn es nicht im ſchon beſtehenden aufgeht. Wollen wir es ähnlich machen: ſo gehen wir zurükk.

b. Die Liebe iſt die Vorausſezung, daß jeder ſeine Behauptung aufgeben werde, wenn er ſich überzeugt hat, daß ſie Abweichung ſei.

c. In der Mittheilung ſelbſt muß jeder nach ſeinem beſten Gewiſſen handeln, wozu aber auch gehört, daß er ſchon auf dem Punkte ſtehe, wo er mitſprechen kann *).

§. 34.

Zwiſchen dieſem und dem extenſiven ſteht dasjenige Verfahren, welches die einzelnen vom Anknüpfungspunkte aus auf das Niveau des ganzen bringen will.

a. Man kann dieſes als intenſiv anſehen und als extenſiv.

b. Hieraus entſtehen drei Räume. Die unmündigen, die auch in Bezug auf dieſen Prozeß nur receptiv ſind. Die mündigen, die hier Spontaneität haben, aber für den höheren nur receptiv ſind. Die *προηγούμενοι*, die auch im höheren können Spontaneität haben.

---

*) Randbem. Schl's. Wir können uns auch nicht gefallen laſſen, daß dieſe Mittheilung bloß unter dem Klerus bleiben ſoll, weil dieſer ſelbſt unvollkommen iſt. Auch nicht, daß ſie bloß zwiſchen Klerus und Laien ſei, ſondern auch Laien können als erkennende wirken. Die lebendige Erkenntniß muß jeder haben, und die wiſſenſchaftliche muß ſogleich zum gemeinen Nuzen an dieſe abgeliefert werden.

§. 35.

Die Kirche im intenſiven Prozeſſe vom erſten Anknüpfen an iſt Schule. (Vergl. §. 26.) (= §. 202. Beil. A.).

a. Vom Talent iſt eigentlich nicht die Rede, aber die Geſinnung in der Duplicität iſt ſchon Uebergang zum Talentwerden.

b. Die Steigerung der Willensthätigkeit kann nur erfolgen durch Erregung im Objecte ſelbſt und dieſe nur mittelſt des Gegenſazes zwiſchen perſönlichem und Gemeingefühl. Das lezte iſt vom ganzen her, und je mehr es geſtärkt wird, deſto mehr geht es in das perſönliche über. Das ganze alſo, als Erhaltung einer gleichen als Gemeinwille in jedem einzelnen wirkſamen Thätigkeitsform, oder als Sitte, iſt Schule nach dieſer Seite. Die Sitte wird durch die Darſtellung, und nur dort iſt ſie materiell zu deduciren; ſie wird aber permanente Inſtitution, d. h. Schule, um der Verbreitung willen.

c. Eben ſo muß Denkweiſe vom erſten Anfange der Erneuerung an ſich ausbilden und wirkſam werden durch — nicht Erlernung ſondern — lebendige Aneignung der eigenthümlich chriſtlichen Sprache, und das ganze als Inſtitution zu dieſem Zwekke iſt Schule im theoretiſchen Sinne.

§. 36.

Die Wirkſamkeit des ganzen iſt Erbauung. Die Thätigkeit der einzelnen iſt gutes Beiſpiel und Belehrung. (Vergl. zu §. 37.) (= §. 213. Beil. A.).

a. Materialiter iſt Beiſpiel nichts. Man ſoll nichts thun um Beiſpiels willen, was man ſonſt nicht thun würde, aber ſich bei dem, was man thut, des Einfluſſes auf den Verbreitungsprozeß bewußt ſein.

b. Belehrung bildet verſchiedene Syſteme wegen der verſchiedenen Art die Sprache zu behandeln, populär und wiſſenſchaftlich.

§. 37.

Die Kirche verknüpft die Thätigkeit der Familien und der einzelnen.

a. Theils in der religiöſen freien Geſelligkeit, indem die einzelnen ſich den Familien anſchließen, und dieſe ſie zur Gemeinſchaft aufnehmen; theils auch in den organiſchen Formen der Belehrungsſyſteme.

b. Eine beſondere Verbindung der einzelnen nach Geſchlechtern läßt die evangeliſche Kirche nicht zu, weil dadurch eine zwiefache Sittlichkeit geſezt wird ſowol auf der Seite des Beiſpiels, als der Belehrung.

§. 38.

Die Talentbildung um der Geſinnungsbildung willen iſt hier vorzüglich die Fundation der Theologie.

a. Auf Seiten der Sitte können wir nicht eine ſolche Duplicität aufnehmen wie gebildete und ungebildete; dieſe iſt zu äußerlich und gehört nur in die engere Talentſphäre.

b. Auf der Sprachſeite aber iſt ſie vorzüglich deßhalb nöthig, weil das Chriſtenthum durch viele Sprachgebiete durchgeht, die nur wiſſenſchaftlich können ausgeglichen werden.

c. Darum muß auch die populäre Seite der Schule, die Katecheſe, nicht der Familie allein anvertraut ſein, ſondern von den wiſſenſchaftlichen Organen geleitet werden.

§. 39.

Iſt die Kirche getheilt: ſo iſt die Erweiterung einer Partialkirche auf Unkoſten der andern verſchieden zu beurtheilen, je nachdem das Verhältniß der Theile betrachtet wird, und je nachdem die Verbreitung fragmentariſch von einzelnen geſchieht, oder organiſch vom ganzen ausgeht. (Vergl. §. 48.) (= §. 224. Beil. A.).

a. Wenn der Unterſchied nur quantitativ iſt: ſo iſt das Hinüberziehen zum vollkommneren der intenſive Prozeß ſelbſt. Wenn aber qualitativ: muß eine andere Regel geſucht werden.

b. Von einzelnen aus iſt es bei großem perſönlichen Intereſſe unvermeidlich, und alſo auch untadelhaft. Vom ganzen nach evangeliſchen Grundſäzen unmotivirt.

II. Die äußere Sphäre.

§. 40 *).

Umfang iſt Identität von Talent und Natur (§. 52. 54.) (§. 228. 230. Beil. A.).

§. 41.

Motivirt durch Luſt. §. 51. (= 227. Beil. A.).

§. 42.

Perſon eben ſo wenig Anfangspunkt als Ziel **).

a. Der Succeſſion nach iſt die Perſon nur Durchgangspunkt, weil ſie Reſultat iſt und ſelbſtthätiges Glied. §. 53. (= §. 229. Beil. A.).

b. Der Coexiſtenz nach iſt ſie nur Theil, da der Prozeß von jeder Perſon aus ganz angelegt iſt. Denn in jeder entwikkelt ſich eine immer größere Theilnahme an allen Theilen der Natur und eine größere Sympathie für alle Talente.

§. 43.

Der Prozeß daher ein abſolut gemeinſchaftlicher.

So daß a. keiner ſich mit ſeiner Thätigkeit iſoliren,

b. keiner die Reſultate in ſeiner Perſon fixiren ſoll ***).

---

*) Das Manuſcr. zählt wieder von 1. an.

**) Randbem. Schl's. Wenn Ziel: ſo iſt Anhäufung oder Genuß Ende.

***) Randbem. Schl's. Bibliſch zurükgeführt auf Menſchheit als große Familie.

§. 44.

Hierin liegen die Grundſäze des Eigenthums und des Verkehrs.

a. Wenn was einer bildet, er für alle bildet: ſo darf ſein Bildungsprozeß von keinem geſtört werden = Eigenthum.

b. Wenn die Perſon nur Durchgangspunkt iſt: ſo darf keiner das gebildete bei ſich unwiderruflich fixiren = Verkehr.

§. 45.

Zwiſchen der perſönlichen Vereinzelung und der abſoluten Gemeinſchaft kann die nationelle Beſtimmtheit eben ſo gut beſtehen, als ein chaotiſches Wachſen.

a. Die nationelle Beſtimmtheit iſt gegeben durch das Verhältniß des Menſchen zur Erde. In den verſchiedenen Racen und Volksthümlichkeiten trägt er noch das Minimum an ſich von der klimatiſchen Vertheiltheit des Lebens; wenn alſo dies nicht wäre, müßte ſein Verhältniß zur Erde ein anderes ſein. Alſo wird nur die Art und Weiſe des Bildungsprozeſſes dadurch modificirt, ſein Umfang aber nicht verringert.

b. Dieſe Differenz iſt auch nicht gegen die abſolute Gemeinſchaft, wenn nur die Völker als Einzelweſen die Principien des Eigenthums und des Verkehrs anerkennen, welches eben ſo gut unter ihnen möglich iſt, als unter den einzelnen.

c. Es iſt daher nur ein aus dem Nichtunterſcheiden beider Sphären entſtehendes Vorurtheil, daß eine homogene Vermiſchung beſſer wäre.

§. 46.

Das Chriſtenthum erkennt nicht nur die volksthümliche Differenz (Act. 17.), ſondern auch die politiſche Form (Röm. 13.) [an].

a. Und zwar nicht nur, wo beide zuſammenfallen, ſondern auch wo der Staat unnatürlich übergreift, wie der römiſche ein ſolcher war.

b. Indem [es] *) ſie als göttliche Inſtitution anerkennt: ſo darf alſo niemals die Auflöſung derſelben eine Willenshandlung ſein.

Das darſtellende Handeln **).

§. 1.

Das Gefühl unter der Form der Seeligkeit geht der Luſt und Unluſt voran und folgt auf ſie.

Denn die überſchießende Kraft ſezt ſicheren Beſiz voraus, und die Abweichung eine frühere Angemeſſenheit.

§. 2.

Der ſpätere Moment ſolches Gefühls kann alſo von dem früheren nur unterſchieden ſein durch ein Increment, welches als Selbſtbewußtſein immer nur intenſiv ſein kann.

a. Wenn gar nicht unterſchieden, müßte entweder das Selbſtbewußtſein nicht den Zuſtand repräſentiren, oder dieſer müßte durch verbreitendes und reinigendes Handeln nicht geändert werden, alſo beides Null ſein.

b. Das Selbſtbewußtſein iſt zu untheilbar, als daß man ihm einen äußern Zuwachs zugeſtehen könnte, der ſich gar nicht conſtruiren ließe. Der innere aber läßt ſich conſtruiren als abnehmende relative Bewußtloſigkeit, welches auch mit der Entſtehung des Bewußtſeins aus dieſer zuſammenſtimmt.

§. 3.

Das Increment ſelbſt iſt alſo auch im verbreitenden und reinigenden Handeln begründet, alſo in dem von dem Seeligkeitsgefühl ſelbſt ausgehenden Handeln nichts.

a. Das erſtere iſt für ſich klar, denn das Increment iſt nur im Gefühle, ſofern es ein nachfolgendes iſt.

---

*) Im Manuſcripte ſteht ſie.

**) Das Manuſcript hat dieſe Ueberſchrift nicht.

b. Das andere folgt daraus, daß alles irgend bewirkte doch ins Bewußtſein übergehen muß, wenn dieſes repräſentirend bleiben ſoll, und dann muß es als Increment erſcheinen.

§. 4.

Das Handeln vom Gefühle der Seeligkeit aus erſcheint alſo als Null in Bezug auf Wirkſamkeit.

a. Es iſt erfolglos vom nachfolgenden Moment aus, weil dann ſchon alles Wirken vollendet iſt.

b. Eben ſo vom vorangehenden aus, weil erſt aus dem Uebergange von Luſt und Unluſt die Wirkſamkeit erfolgt.

§. 5.

Es iſt alſo im Vergleich mit dem wirkſamen ein In ſich bleiben, und nur im Vergleich mit dem Gefühle ein Aus ſich herausgehen.

Weil nämlich kein ſittlicher oder natürlicher Zuſtand dadurch geändert wird, ſondern nur das ſchon ſeiende heraustritt.

§. 6.

Das darſtellende Handeln iſt die eigentliche Baſis der religiöſen Gemeinſchaft (Nach §. 6. 7. 8.) (= §. 69. 70. 71. Beil. A.).

a. Das Gefühl würde nie heraustreten, ſondern je mehr es Seeligkeit iſt deſto mehr auch in Ruhe bleiben, wenn nicht der Menſch als ein zeitliches Weſen die Gemeinſchaft der Momente knüpfen, und als ein Exemplar der Gattung Perſönlichkeit und Gemeingefühl gegenſeitig verknüpfen müßte.

b. Da dieſes eben ſo gut vom *κοινὸς λόγος* gilt, als vom *ἅγιον πνεῦμα*: ſo haben wir auch die doppelte Sphäre.

§. 7.

Das Princip der Gemeinſchaftlichkeit des darſtellenden Handelns iſt die brüderliche Liebe.

a. Geiſt, in beidem Sinne in allen identiſch, ſucht ſich ſelbſt zu erkennen und in jedem, die Schranken der Perſönlichkeit durch-

brechend, alle anderen zu beſizen gleich ſehr, wie aus jedem ſich allen mitzutheilen.

b. Es ſcheint, als ob die äußere Sphäre größer wäre, als die innere, weil das ἅγιον πνεῦμα nicht alle haben. Allein da in dem darſtellenden Handeln auch die Elemente des verbreitenden ſein müſſen: ſo muß auch dargeſtellt werden für die noch außer der Kirche, und die brüderliche Liebe iſt weſentlich dieſelbe für die, welche den Geiſt ſchon haben, und für die, auf welche er ſoll übertragen werden.

c. Die Liebe heißt beſonders auf dieſem Gebiete die brüderderliche, weil ſie auf der abſoluten Gleichheit beruht; denn jede quantitative Ungleichheit lokkt Luſt und Unluſt, alſo wirkſames Handeln hervor *).

I. Die innere Sphäre, oder die Kirche.

§. 8.

Auf der brüderlichen Liebe ruhend iſt in der Kirche weſentliche Gleichheit aller.

Dies ſcheint beſtimmt proteſtantiſch (ſiehe §. 14. marg. **), da Katholicismus ſich der Prieſterreligion nähert; allein dies iſt doch mehr ſcheinbar, da ſchon das Judenthum den Uebergang von den eigentlichen Prieſterreligionen zum Chriſtenthume bildete.

§. 9.

Dieſe Gleichheit erſcheint aber in jedem Augenblikke nur als ſich aufhebende Ungleichheit.

a. Denn in 7. a. iſt ſchon eine Duplicität geſezt, und nicht jeder kann in jedem Augenblikke gleich ſehr hingebend und aufnehmend ſein.

---

*) Randbem. Schl's. 1. In wiefern auch hier zurükkzugehen iſt auf Handeln Chriſti. 2. In wiefern beiderlei Liebe Princip iſt ſowol des ſelbſtändigen darſtellenden Handelns, als des am wirkſamen geſezten. (Wahrſcheinlich 1824.)

**) d. h. §. 77. Anm. Beil. A.

b. Beides aber ſaturirt ſich im Zuſammenſein und in der Succeſſion.

§. 10.

Der Gehalt der Darſtellung iſt Gottesdienſt. (Nach §. 5. *).

a. Der Ausdrukk iſt uneigentlich, aber Gottesverehrung iſt nicht beſſer.

b. Man könnte auch das wirkſame Handeln Gottesdienſt nennen. Allein es iſt nicht Dienſterweiſung gemeint, ſondern Dienſtbezeugung. Gegenſeitige Darſtellung als Organe Gottes.

§. 11.

Alle Darſtellungsmittel ſind zu nehmen aus der geſelligen Sphäre.

a. Die Darſtellung des κοινὸς λόγος geht dem Chriſtenthume voran.

b. Die religiöſe kann nicht nur aus ihr nehmen, ſondern muß auch alles aus ihr nehmen.

c. Dies thut dem Unterſchiede zwiſchen religiöſer und geſelliger Sphäre keinen Eintrag. Denn es kommt nicht auf die Mittel an, ſondern auf die durch den Impuls beſtimmte Intention.

§. 12.

Da in ſofern alles Handeln darſtellend iſt: ſo iſt alles Handeln darſtellend im eigentlichen Sinne, ſofern es nicht überwiegend wirkſam iſt.

a. Da der Geiſt ſich die ganze Organiſation aneignen ſoll, und das darzuſtellende eben ſeine Gewalt iſt: ſo iſt auch der ganze Organismus Darſtellungsmittel. Da aber alles Handeln durch dieſen erfolgt: ſo bringt auch alles Handeln dieſe Aneignung zur Erſcheinung.

b. Sofern das wirkſame zurükktritt, muß alſo das darſtellende hervortreten, und alles, was am wirkſamen Handeln nicht Wirk-

---

*) d. h. §. 68. Beil. A.

ſamkeit iſt, iſt nothwendig Darſtellung. Dahin gehört aber alles, was nicht mehr Uebung iſt, ſondern Ausübung, ja auch das ſteigernde ſelbſt, ſofern die Steigerung nur Zeichen iſt von der ſich ſelbſt gleichen aber ſich immer erneuernden Wirkſamkeit Chriſti.

§. 13.

Das darſtellende Handeln theilt ſich alſo in zwei Gebiete, Gottesdienſt im engeren und Gottesdienſt im weiteren Sinne.

a. In dem erſten überwiegt das Für ſich ſein wollen des darſtellenden Handelns, ſofern ihm das wirkſame nur anhängt, und es alſo auch materiell unterſchieden werden kann.

b. Im anderen überwiegt der Zuſammenhang beider, und ſie können nur der Intention nach geſchieden werden.

§. 14.

Jedes von dieſen vom anderen getrennt verliert ſeinen Charakter.

a. Der Gottesdienſt wird opus operatum ohne die Darſtellung im Leben; denn er kann keine innere Wahrheit haben.

b. Die Darſtellung im Leben ohne Gottesdienſt eben ſo wird Lebensmechanismus oder Eigengerechtigkeit.

§. 15.

Alles, was zur Technik des Gottesdienſtes gehört, wird hier übergangen.

a. Dies iſt die Aufgabe für die praktiſche Theologie.

b. Hier aber iſt zu verſuchen, wie weit die ethiſche Begründung fortgeſezt werden kann.

§. 16.

Die am meiſten leiblichen Darſtellungsmittel müſſen am meiſten zurücktreten.

a. In der äußeren Sphäre ſtehen ſie dem Impulſe einen Schritt näher, weil nämlich in der chriſtlichen eine Differenz iſt zwiſchen ἅγιον πνεῦμα und νοῦς und lezterer ſchon als Organ betrachtet wird.

b. Auch in den anderen Religionsformen haben ſie groͤßeres Recht, ſofern dieſe Naturreligion ſind.

c. Der aͤußerſte Proteſtantismus zeigt hier eine demuͤthige Strenge, die Furcht das chriſtliche Princip zu verunreinigen durch Annaͤherung an das heidniſche. Der aͤußerſte Katholicismus eine anmaaßende Laxitaͤt. Haͤtte das Chriſtenthum ohne Gegenſaz entſtehen koͤnnen: ſo wuͤrde ſich eine mittlere Conſtruction gebildet haben, und nach dieſer muß man alſo ſtreben.

§. 17.

Die der Gleichheit untergeordnete Ungleichheit kann als Minimum nur momentan ſein im ſtrengſten Sinne, als Maximum ſo hervortreten, daß die Gleichheit nur momentan erſcheint, woraus Annaͤherung an die Prieſterreligion entſtand.

a. Unter dem gegebenen repraͤſentirt das eine Extrem die Quaͤkerreligion, das andere der Meßgottesdienſt.

b. Zwiſchen beiden alſo alle Formen an ſich zulaͤſſig.

§. 18.

Jeder muß nach einer ſittlichen Regel ſich ſeinen Plaz beſtimmen.

a. Man kann nicht die ganze Sache nach der Analogie der Berufsarbeiten behandeln, weil keine Vertheilung der Arbeit und kein Uebertragen ſtattfindet.

b. Es muß auch jeder eben ſo gut receptiv ſein als productiv, und alſo die Kreiſe erſt naͤher beſtimmt werden.

§. 19.

Der Ausdrukk iſt theils unwillkuͤhrlich, theils beſonnen; der erſte im kleinen, der zweite im großen herrſchend.

a. Wie Ton und Geberde unwillkuͤhrlich ſind und doch Kunſtelemente, und dagegen Gedankenreihen und Geſtalten nur in Beſonnenheit zu Stande kommen, aber doch auch Ausdrukk ſind.

b. Da der kirchliche Gottesdienſt gemeinſam iſt und in beſtimmte Zeiten fällt: ſo herrſcht weniger der Augenblikk und der Ausdrukk muß alſo beſonnen ſein. — Schon im häuslichen, noch mehr bei jedem einzelnen für ſich, darf der Augenblikk dominiren und das unwillkührliche vortreten.

§. 20.

Beides muß aber einander durchdringen.

a. Im kirchlichen tritt das mimiſche des einzelnen mit ein und vollendet erſt den Totaleindrukk.

b. Im häuslichen bewirkt das Zurükkgehen auf Bibel und Geſänge den Zuſammenhang mit dem kirchlichen.

Anm. Jenes darf z. B. nie in Applaus ausarten. Dieſes nicht in feſtſtehenden Gebrauch immer gleicher Formulare, wo nicht einmal die Auswahl eigne Handlung iſt.

§. 21.

Im Privatgottesdienſte wird jedem ſeine Stelle beſtimmt durch das Bedürfniß und durch ſeine Stellung zu den Genoſſen.

a. Die momentane Erhebung des einzelnen, welche unwillkührlich in Darſtellung übergeht, ſteht als unwillkührliche unter keinem Geſeze.

b. In jeder Gemeinſchaft iſt das geſellſchaftliche Moment überwiegend, z. B. in der patriachaliſchen Form der Hausvater allein productiv. Wenn daher die Gemeinſchaft unter gleichen iſt: ſo muß eine Regel und Ordnung ſtattfinden, deren Aufgabe iſt, die Uebereinſtimmung mit dem Bedürfniſſe des einzelnen aufzufinden. Dahin 1. Cor. *).

§. 22.

Im öffentlichen iſt Talentbildung nothwendige Bedingung der Productivität.

a. Wer dieſe nicht hat, der ſchließt ſich ſelbſt aus, weil er auch ſchon ſich ſelbſt in dieſer Function nicht genügen kann.

---

*) 1. Cor. 14, 27—33.

b. Wer ſie aber auch hat, kann doch ſich ſelbſt nicht ſezen, ſondern er muß erſt anerkannt ſein.

§. 23.

Die Sittlichkeit hierin iſt vollſtändig, wenn in der Beſtimmung perſönliches Gefühl und Gemeingefühl völlig zuſammentreffen.

a. Entweder der einzelne überhebt ſich, wenn er glaubt, beſſer produciren zu können, als die anerkannten,

b. Oder in das Gemeingefühl hat ſich eine Parteilichkeit eingeſchlichen.

§. 24.

Wenn eines von beiden Gebieten das andere ganz verſchlingen will, hört auch jenes auf zu ſein, was es iſt.

a. Man polemiſirt gegen den öffentlichen, weil er nie völlig adäquat ſein könne. Allein dann rottet man den Privat auch aus, wenigſtens als Gemeinſchaft, weil auch ein Moment dem anderen nicht adäquat iſt.

b. Man polemiſirt gegen den Privatgottesdienſt, weil die gebildeten ihn nicht brauchen und die ungebildeten ſich ihn nicht geben können. Allein dann iſt auch die Theilnahme der gebildeten am öffentlichen Gottesdienſte nur Heuchelei.

§. 25.

Die Sittlichkeit iſt vollſtändig, wenn beide ſich gegenſeitig ſteigernd beleben.

a. Nur durch das Gefühl eines jeden auszumachen, alſo dem Anſcheine nach ganz ſubjectiv. Aber die Vollkommenheit beſteht eben in der Uebereinſtimmung des Gefühls derer, die ſich für die entgegengeſezten Gebiete intereſſiren.

b. So lange noch eine Unvollkommenheit iſt, wird auch eine Gegeneinanderwirkung beider ſein.

§. 26.

Die Fortbildung beider in ihrer Zuſammenſtimmung geſchieht von der Geſammtheit aus durch repräſentatives Handeln, vom einzelnen aus durch correctives.

a. Die Kirche, oder einzelne als ihre Organe, wirkt hauptſächlich auf den Privatgottesdienſt 1. durch aſketiſche Literatur, 2. durch ſolche in den Cultus eingeflochtene Elemente, welche ſich leicht einprägen.

b. Die einzelnen wirken am meiſten fortbildend auf den öffentlichen Gottesdienſt durch Urtheile über das, was Aberration iſt in der perſönlichen Darſtellung, oder antiquirt in der liturgiſchen.

c. Die lezte Wirkung geht ohne alle Hinderniſſe vor ſich, wenn die darſtellende Function nicht an beſtimmten Perſonen haftet; ſchwer, wo es einen eignen geiſtlichen Stand giebt.

§. 27.

(Zuſaz zu §. 23.) Wo ein geiſtlicher Stand iſt, wird auch die ſittliche Wahl deſſelben erſchwert, weil die Vorbildung geſchehen muß, ehe die Sicherheit der Geſinnung da iſt.

a. Es geſchieht dann ſehr leicht, daß die einmal getroffene Wahl nicht mehr rükkgängig gemacht wird, wenn ſich auch das Hauptrequiſit nicht mehr einſtellt.

b. Es müßte noch, ehe die ſpecielle Vorbildung angeht, ein gemeinſamer Beſchluß zwiſchen den einzelnen und dem ganzen gefaßt werden.

§. 28.

Die Gemeinſchaftlichkeit der Darſtellung hat zwei fixe Punkte, den abſoluten und den durch die Möglichkeit eines gleichzeitigen localen Zuſammenwirkens gedrängten.

a. Alle Chriſten haben gleiches Gefühl und müſſen ſich durch natürliche Zeichen verſtehen. Alſo keiner iſt von der Gemeinſchaft mit allen ausgeſchloſſen.

b. Wirklich zuſammentreten können nur Maſſen im beſchränkten Raume von Kirchgemeinden.

§. 29.

Der natürliche aber nicht überall darzuſtellende Zuſtand iſt, daß die Kirchgemeinde mit der bürgerlichen Commune zuſammenfalle.

a. Natürlich, weil der Sache nach die bürgerliche Commune früher iſt, und kein beſtimmter Grund vorhanden, um einige abzuſondern.

b. Nicht darzuſtellen, weil bisweilen die Commune zu arm iſt, um die Koſten des Gottesdienſtes zu beſtreiten, bisweilen die Commune zu groß, um ſich in Einem Gebäude zu verſammeln.

c. Die Ausnahme von beiden Seiten bringt aber Unvollkommenheit und Verſuchung zum unſittlichen hervor.

§. 30.

Mittelglieder entſtehen theils aus Individualiſirung der Darſtellungsmittel, mehr äußerlich; theils aus Individualiſirung des Gefühls ſelbſt, mehr innerlich.

a. Das äußere iſt die Trennung durch Sprache und durch Kunſtgeſchmakk. Das innere die Trennung durch Verſchiedenheit der chriſtlichen Anſicht ſelbſt.

b. Die evangeliſche Kirche erkennt nicht nur Volkskirchen an, ſondern auch Staatskirchen, weil die Kirche doch im äußeren unter der Staatsgeſezgebung ſteht. Die katholiſche vernichtet den Unterſchied auf Koſten der Darſtellung durch die lateiniſche Sprache.

c. Das Entſtehen weder, noch die Charaktere von individuellen Organiſationen laſſen ſich deduciren, ſondern nur weil ſie geſchichtlich vor uns liegen, können wir darauf kommen etwas darüber feſtzuſezen.

§. 31.

Individualiſirte Partialorganiſationen ſind unſittlich, wenn ſie bloß ſeparatiſtiſch ſind, oder wenn ſie die Einheit der Kirche ganz aufheben.

§. 32.

Im Entſtehen kann derjenige ein gutes Gewiſſen haben, der die Trennung befördert (Luther), nur muß er ſie nicht willkührlich gemacht haben; und derjenige, der ſie zu hemmen ſucht (Erasmus), nur muß er nicht das unvollkommene als ſolches beſchüzen.

§. 33.

Dieſe Duplicität zieht ſich auch in das Fortbeſtehen hin und ihr Maximum iſt, wenn einer in einer Partialkirche nur bleibt, weil er darin geboren und erzogen iſt. Auch dies iſt ſtatthaft, wenn a. keine Indifferenz gegen Chriſtenthum überhaupt darin iſt, und b. wenn ihm die Kenntniß des Unterſchiedes nicht lebendig inwohnt.

§. 34.

Daher iſt auch Uebertritt ſittlich möglich, wenn einer erſt nach der Aufnahme die andere Kirche kennen lernt und von ihr ergriffen wird. — Wer aber nach einem beſonnenen Leben in Einer Kirche erſt zur andern übergeht, hat einmal unſittlich gehandelt.

§. 35.

Vollkommenheit des einzelnen in Bezug auf ſeine Gemeinſchaft iſt religiöſer Eifer, und läßt verſchiedene Grade zu.

§. 36.

Vollkommenheit des einzelnen im Acte der Darſtellung iſt Andacht und läßt nur verſchiedene Miſchung in Receptivität und Spontaneität zu.

Der Gottesdienſt im weiteren Sinne.

§. 37.

Die Tugend als Ausübung iſt die leichte Aeußerung der Herrſchaft des Geiſtes, durch eine äußere Veranlaſſung hervorgerufen.

a. Die nicht leichte iſt Anſtrengung und gehört dem verbreitenden oder reinigenden.

b. Eine ohne Veranlaſſung conſtruirte würde Kunſt werden müſſen und alſo dem eigentlichen Gottesdienſte anheimfallen. Und im ewigen Leben iſt eben deßhalb keine, weil dort keine Veranlaſſung gegeben wird.

§. 38.

Chriſti Handeln gehörte ganz hieher; unſeres nimmt nur allmählig zu.

a. Es iſt nur vollkommen, wenn die äußere Veranlaſſung kein pathematiſcher Zuſtand wird. Dann aber kann es nur erkannt werden durch Vergleichung. Darum war es bei Chriſto auf der Erde möglich.

b. Je mehr Herrſchaft gewonnen iſt, deſto mehr leichte Aeußerungen kann es geben.

§. 39.

Der allgemeine Charakter iſt die ſittliche Schönheit und Anmuth.

§. 40.

Die Eintheilung iſt zu machen nach den Wirkungen auf die Sinnlichkeit als Luſt oder Unluſt erregend, und nach dem Uebergewichte des perſönlichen oder Gemeingefühls.

§. 41.

Die ſittliche Schönheit in den Verſuchungen der perſönlichen Luſt iſt Keuſchheit.

a. Im weiteren Sinne, nicht nur von der Luſt, welche mit Erhaltung des Geſchlechtes, ſondern auch von der, welche mit Erhaltung der Perſon verbunden iſt.

b. Keine Apathie, ſondern Wohlgefallen wird vorausgeſezt, aber Begehren ſoll nicht daraus entſtehen, ſondern nur vom Geiſte aus, wenn ſittliche Aufgabe erkannt iſt.

§. 42.

Sittliche Schönheit in den Verſuchungen der perſönlichen Unluſt iſt Geduld.

a. Nicht mit Einſchluß der Beharrlichkeit, welche dem verbreitenden und reinigenden angehört. Aber ſo, daß die unangenehme Empfindung zwar aufgefaßt wird, aber die innere Heiterkeit ſich dabei doch ausdrükkt.

b. Gegen phyſiſche Unluſt Geduld im eigenen Sinne. Es gehört aber auch dahin die Sanftmuth als dem Zorne entgegengeſezt.

§. 43.

Sittliche Schönheit bei Unluſt im Gemeingefühl iſt Langmuth als dem θυμός entgegengeſezt.

§. 44.

Bei Luſt iſt der Anmaaßung die Demuth entgegengeſezt.

In dieſer Quadruplicität iſt die darſtellende Tugend eingeſchloſſen.

Anm. In dieſer Quadruplicität iſt die ganze darſtellende Tugend umfaßt. In dem Maaße als eine fehlt, wird auch verbreitendes und reinigendes Handeln unvollkommen ſein, und umgekehrt gelingen.

II. Das darſtellende Handeln in der geſelligen Sphäre.

§. 45.

Die weltliche Kunſtmaſſe und Ausübung ſteht dem engeren Gottesdienſte gegenüber. Aber die geſelligen Verhältniſſe der einzelnen ſind vom Gottesdienſt im weiteren Sinne ſchwer oder gar nicht zu trennen.

Die lezten vier Tugenden müſſen überall im geſelligen Leben ſein. Wo in dieſem andere Anforderungen gemacht werden, iſt die Sitte noch nicht chriſtianiſirt, und der einzelne muß den künftigen beſſeren Zuſtand anticipiren und eben dadurch auch herbeiführen.

Allein in jenen Tugenden wird keine Einrichtung des Lebens vorausgeſezt, welche die Stelle der natürlichen Antipathie *) vertritt durch Vermeidung alles Reizes. Daher keine Trennung der Geſchlechter wie bei Herrnhuthern; kein aſketiſches Leben; eben ſo wenig ein anachoretiſches, um den Streit zu vermeiden.

§. 46.

Das darſtellende Handeln kann zu viel ſein und zu wenig ſowol gegen das religiöſe darſtellende, als gegen das wirkſame. Erſter Kanon, Man darf es nicht auf Null kommen laſſen.

---

*) Soll heißen Apathie.

Beilage C*).

1828.

I. **)

Als rein theologiſche Diſciplin, alſo nur für die chriſtliche Kirche, und nichts ſpeculatives und nichts allgemein gültiges.

Bei der Trennung von der Dogmatik hat man nicht gewollt, daß eine von beiden etwas anderes werden ſollte, als die andere, oder als ſie ſelbſt vorher war.

Man findet zwar beides, Speculativirung der Dogmatik, ohne daſſelbe in der Moral zu verlangen, und Speculativirung der Moral, ohne daſſelbe für die Dogmatik zu fordern; beides iſt aber nicht der herrſchende Sinn in der Kirche.

Sittenlehre (auch mos und ἦθος geht auf daſſelbe hinaus) iſt nur Darſtellung deſſen, was in der Regel in einem beſtimmten Umfange geſchieht oder zu geſchehen pflegt und zwar deßhalb, weil Unterlaſſung oder entgegengeſezte Handlungsweiſe Mißbilligung erfährt.

Es iſt nicht zufällig, daß dieſer Name gültig geworden, wegen des Gegenſazes zwiſchen Sitte und Geſez. (Allgemeine Sittenlehre verdient den Namen nur, ſofern man ſich das menſchliche Geſchlecht als beſtimmte Gemeinſchaft denkt.) Das Soll ſezt immer das Nichtgeſchehen voraus. Denken wir uns den

*) Steht im Manuſcripte am Rande des als Beilage A. gegebenen.

**) = Erſte Stunde.

göttlichen Geiſt als wirkſam: ſo können wir uns keinen Unterſchied denken zwiſchen Sollen und Thun. Auch überall drükkt dieſer Unterſchied nur einen unvollkommenen Zuſtand aus. Auch Staat deſto vollkommner, je mehr Sitte und je weniger Geſez.

In unſerer Kirche beſonders wichtig, daß das Geſez nur als ſuppletoriſch auftreten darf.

II.

Wo Ungleichheit in einem Gemeinweſen iſt, da muß auch die Sitte als Wort auftreten, um übereiltes Handeln zu verhüten, als Mahnung. Dieſe Form überall im N. T., alſo darf ſie auch in der Sittenlehre ſein. Wenn aber dem Gemeingeiſte wiſſentlich zuwider gehandelt wird: ſo müſſen die entgegenſtehenden Principien ſelbſtſüchtig ſein und überwunden werden. Wo nun im Nothfalle auch genügt, daß etwas geſchehe oder nicht geſchehe, da geſchieht dies durch Furcht und Hoffnung, und das in dieſer Begleitung und zu dieſem Zwekke auftretende Wort der Mahnung iſt Geſez im engeren Sinne. Dies gehört nun nach evangeliſcher Anſicht gar nicht für eine religiöſe Gemeinſchaft, weil durch das, was äußerlich geſchieht, der Geiſt nicht geſtärkt wird. Auch das Wort der Mahnung darf nie ſo ausgedrükkt werden, daß Handlungen empfohlen werden abgeſehen von den Motiven.

Die katholiſche Kirche verwirſt nicht ganz das Geſez und empfiehlt äußere Handlungen an ſich, theils weil ſie immer noch eine Tendenz hat zugleich auch eine bürgerliche zu ſein, theils auch weil ſie den Geiſt eigentlich nur dem Klerus beilegt, und die Laien an den Segnungen der Kirche nur durch Gehorſam theilnehmen können.

Dieſes beſeitigt, müſſen wir uns nun verſtändigen über das Verhältniß unſerer Disciplin zur Dogmatik und zur philoſophiſchen Sittenlehre. Die ethiſchen Säze ſind durch die Ausſonderung nichts anderes geworden; ſie bilden aber auch jezt zuſammen nicht etwa einen den übrigen Abſchnitten der Dogmatik analogen Abſchnitt. Alſo handelt es ſich vom gemeinſchaftlichen Charakter chriſtlicher Lehrſäze, aber dann auch vom ſpecifiſchen Unterſchiede zwiſchen dogmatiſchen und moraliſchen. — Eben ſo giebt es nun

die philoſophiſche Sittenlehre mit Anſpruch auf Allgemeingültigkeit. Alſo ſcheint es, als ob wir müßten entweder einem von beiden abſagen, oder zweien Herren dienen. Hieraus entſtand nun zweierlei. Erſtlich ein Beſtreben die chriſtliche Sittenlehre ſelbſt ganz zu verallgemeinern und zu rationaliſiren, dann auch auf der andern Seite ein Haß gegen alles, was Philoſophie iſt.

III.

Zuerſt das innerlichſte und nächſte **Verhältniß zwiſchen Dogmatik und Sittenlehre**. Geſtaltet ſich freilich ganz anders, je nachdem man das andre ſtellt. Rationaliſirt man die Dogmatik: nun ſo thut man daſſelbe auch mit der chriſtlichen Sittenlehre. Jene iſt dann der theoretiſche Theil der Philoſophie, dieſe der praktiſche. Da aber ſo das eigenthümliche und von Gott gegebene in ein demonſtrirbares und allgemeines verwandelt würde, und ich dies nicht annehmen kann: ſo bleibt mir nur übrig, die Verſchiedenheit beider von der Philoſophie zum Grunde zu legen.

Um nun das Verhältniß von Dogmatik zu Moral zu beſtimmen, muß man die Zeit, wo beide noch eins waren, mit der jezigen Getrenntheit vergleichen. Damals unterſchieden ſich beide nicht ſpecifiſch, die moraliſchen Säze ſind jezt auch nicht anders geworden, als ſie damals waren. Das gemeinſchaftliche von beiden muß alſo auch jezt noch in den moraliſchen ſein. Wir können hier nur bei dem chriſtlich frommen ſtehen bleiben, weil ja dies nur der Grund ſein kann, warum ſie nur für die Chriſten gilt. — Was aber den Unterſchied betrifft: ſo ſcheint es, da Sitte Lebensweiſe iſt, daß alle chriſtliche Lebensweiſe müſſe aus zwei Dogmen zu entwikkeln ſein, dem von der Heiligung und dem von der Kirche, und die Moral wäre alſo nur weitere Entwikkelung dieſer beiden Lehren. Dann möchte aber beinahe folgen, daß dieſe auch aus der Dogmatik müßten verwieſen werden, wenn nicht ein Unterſchied nachgewieſen werden kann zwiſchen der dogmatiſchen und der ethiſchen Behandlung des Gegenſtandes. Um dies beſſer auszumitteln, können wir fragen, ob es nicht noch andere dogmatiſche Punkte giebt, von denen man in die Ethik

übergehen kann. So haben die meiſten Glaubenslehren einen Abſchnitt von göttlichen Eigenſchaften, und die Sittenlehren von Pflichten gegen Gott. Was für ein Zuſammenhang zwiſchen beiden? Offenbar könnten die Pflichten nicht dieſelben ſein, wenn die Eigenſchaften andere wären; aber auch offenbar, daß nur aus der Verbindung mehrerer Eigenſchaften eine Pflicht folgt, Vertrauen nur aus der Combination von Allmacht und Güte. Daſſelbe gälte auch von Anthropologie. Alſo das Verhältniß ſehr verſchieden. Daher müſſen auch jene Cardinalſäze in der Dogmatik bleiben, und man muß ſagen, daß nur eine eigne Form die Ausſcheidung der weiteren Entwikkelung und das Ausbilden zu eigner Disciplin rechtfertigen kann. Auch weiter entwikkelt würde in dogmatiſcher Form nur der erſcheinende Zuſtand geſchildert werden. In ethiſcher wird das Werden dargeſtellt [alſo das innere Motiv im Verhältniſſe zu den äußeren Aufforderungen] *).

IV.

Hieraus muß ſich in der Folge der Schematismus für die Disciplin ergeben. Vom Verhältniſſe der chriſtlichen Sittenlehre zur philoſophiſchen. Es giebt mancherlei Geſtaltungen der chriſtlichen Sittenlehre, aber alle nur für die chriſtliche Kirche, dagegen die mancherlei Geſtaltungen der philoſophiſchen Sittenlehre alle allgemeingültig ſein wollen. Ja ſelbſt diejenigen, welche geſchichtlich die Philoſophie theilen in chriſtliche und vorchriſtliche, unterſcheiden dieſe Geſtaltungen nicht ſo, daß ſie die unchriſtliche auf andere Religionsformen bezögen. Vermöge der Allgemeingültigkeit wenden ſie ſich alle an die in allen gleiche menſchliche Vernunft, wogegen die chriſtliche Sittenlehre nur den in Anſpruch nimmt, der ſchon ein Chriſt iſt. Hiemit könnten wir die Sache abbrechen, wenn wir nicht, indem wir die chriſtliche Sittenlehre conſtruiren, zugleich diejenigen wären, an welche ſie ſich wendet. Nun aber wendet ſich die philoſophiſche Sittenlehre auch an uns als vernünftige Menſchen, und wenn alſo ein Widerſpruch zwiſchen beiden iſt: ſo müßten wir eine

*) Die Klammern ſind auch im Manuſcripte.

von beiden aufgeben. Wir können das Chriſtenthum nicht aufgeben, weil wir an daſſelbe als ein in ſich vollendetes glauben; auch die Vernunft nicht, weil wir uns ihrer nothwendig zur Conſtruction der chriſtlichen Sittenlehre bedienen müſſen. Es giebt alſo für uns nur die Vorausſezung, daß es keinen Widerſpruch zwiſchen beiden geben kann.

V.

Hieraus folgt keinesweges, daß man durch die Vernunft kann zum Chriſtenthume kommen, ſondern nur daß daſſelbe auch für die Vernunft in ihrem ſpeculativen Geſchäft ein neuer Entwikkelungspunkt werde. Die Vernunft muß Anerkennung Chriſti billigen, ſonſt wäre jede ſolche urſprünglich unſittlich. Die nähere Erklärung beruht auf folgendem, 1. Die philoſophiſche Sittenlehre kann nicht Vorſchriften geben über Gegenſtände, worüber die chriſtliche Sittenlehre [keine] *) giebt; denn ſonſt müßte dieſe in gewiſſe Regionen noch nicht eingedrungen ſein. 2. Sie kann auch nicht dem Inhalte nach andere Vorſchriften über dieſelben Gegenſtände geben; ſonſt wäre der Zwieſpalt geſezt. 3. Wohl aber können die Vorſchriften verſchieden ſein in der Form, weil nämlich die eine auf Vernunft zurükkgeht, die andere auf chriſtliches Lebensprincip.

Aus dem lezten aber erzeugt ſich der Widerſpruch wieder, weil nämlich die Form auch die Motive in ſich ſchließt und man nicht kann zugleich aus dem Geiſte handeln und aus der Vernunft. Dieſe Schwierigkeit iſt nicht eher ganz zu beſeitigen, bis theoretiſch das Verhältniß zwiſchen Geiſt Gottes und Vernunft feſtgeſtellt iſt. Wir für uns können nur ſagen, wir laſſen die philoſophiſche Sittenlehre ſtehen als ſpeculative Wiſſenſchaft, ſofern ſie das Reſultat des geſammten Handelns aus dem Geiſte Gottes nach ihrer Weiſe beſchreibt. Aber Anſprüche, daß wir aus den von ihr beſchriebenen Motiven handeln ſollten, können wir ihr nicht zugeſtehen.

---

*) Das in Klammern eingeſchloſſene Wort ſteht nicht im Manuſcripte.

VI.

[Parenthetiſch. Gegen die Congruenz der Gegenſtände könnte man die Inſtanz machen, daß doch philoſophiſche Ethik keine Vorſchriften über das Betragen in der chriſtlichen Kirche enthalten könne. Allein wenn man gleich nicht durch die Vernunft das Chriſtenthum conſtruiren kann: ſo kann doch auch die Vernunft an und für ſich die Frömmigkeit als eine weſentliche Aeußerung unſerer geiſtigen Natur anerkennen und ſie auch als Baſis einer Gemeinſchaft aufſtellen. Wenn alſo nur angenommen wird, daß dieſe ſich verſchieden geſtalten kann: ſo hat auch die chriſtliche ihren Ort darin. Noch mehr aber, wenn die Vernunft das chriſtliche Entwikkelungsprincip anerkennt, muß ſie auch was daraus nothwendig folgt mit anerkennen.]

Die Hauptſache betreffend können wir aber doch auf dem geſtrigen Punkte *) nicht ſtehen bleiben. In Bezug auf alle ſittlichen Verhältniſſe, die ſchon vor dem Chriſtenthume beſtanden, gab es ein vernünftiges und unvernünftiges Handeln. Soll man das vernünftige aufgeben und als ein *πν. φερ.* **) handeln? Ueber Staat z. B. giebt es als Unterthan in der Schrift die Vorſchrift des Gehorſams. Sie iſt zugleich die Vorſchrift ſo zu handeln, daß der Staat fortbeſtehe. Wenn es aber dieſe nicht gäbe: ſo könnte ſelbſt ein chriſtlicher Staatsverwalter nicht gelten laſſen, daß ein Unterthan wollte handeln, wie es ihm der Geiſt eingebe. Für die Obrigkeit giebt es chriſtliche Vorſchriften nicht, aber das allgemeine folgt aus jener. Der Ordner und Geſezgeber aber kann nur durch Vernunftthätigkeit zur Einſicht in das Wohl des Staates gelangen. Iſt das Chriſtenthum neue Entwikkelung: ſo wird es auch einen höheren Geſichtspunkt für Staat aufſtellen, aber ſich doch zur Ausführung der Vernunft als nächſten Organs des Geiſtes bedienen müſſen. Es werden alſo am Ende beide Geſichtspunkte zuſammentreffen. Und die lezte Aufgabe iſt die gänzliche Einigung von Geiſt und Vernunft.

Wenn aber auch dieſe gelöſt iſt, alſo dem Weſen nach beide

---

*) S. oben V.

**) *ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενος* 2. Petri I, 21.

Disciplinen dieſelben ſind: ſo werden ſie doch nie zuſammenfallen, ſondern der Form nach immer verſchieden bleiben. Die philoſophiſche Ethik hat eine rein ſpeculative Tendenz, den Geiſt als Princip der menſchlichen Thätigkeit anzuſchauen. Die chriſtliche Sittenlehre hat eine ganz praktiſche Tendenz, nämlich zum Behuf der erregenden Mittheilung in der chriſtlichen Kirche das chriſtliche Bewußtſein als thätiges Princip zur Klarheit zu bringen. Ihre Form iſt alſo als Analyſe des Selbſtbewußtſeins reflectiv und wegen des Rükkganges auf Bibel und auf Thatſachen in der Kirche hiſtoriſch. Daher noch zwei Vorarbeiten. Erſtens, die Beziehung der chriſtlichen Sittenlehre auf Schrift und auf kirchliche Thatſachen.

VII.

Nothwendigkeit, die Darſtellung des Einzelnen durch etwas zu bewähren, damit ſie nicht ſcheine von der Modification des chriſtlichen Bewußtſeins durch die Perſönlichkeit ausgegangen zu ſein. Alſo zunächſt die öffentliche Stimme in der Sitte. Indeß auch in dieſe kann ſich ſündliches und irrthümliches einſchleichen. Deßhalb Recurs an die Schrift. Von der Nothwendigkeit, locales und temporäres vom allgemeingeltenden zu ſondern. — Das Princip einer ſolchen Anwendung liegt nicht mehr im Gebiete der Auslegungskunſt. — Alle localen und temporären Vorſchriften aber ſind nicht nur vom chriſtlichen Principe ausgegangen, ſondern zwiſchen dieſem und ihnen muß immer einzelnes allgemeingeltendes liegen, worauf die beſondere Anwendung beruht. — Vom Unterſchiede des N. T. vom A. Lezteres in dieſer Beziehung ganz überflüſſig. Wenn die unbeſtimmte Ahndung Chriſti hinreichte, hätte Chriſtus nicht zu erſcheinen brauchen. Alſo kann man eigentlich chriſtliches nicht daraus entwikkeln. Aber auch das nicht, was aus dem Gottesbewußtſein ſchlechthin folgt, theils weil mit dem religiöſen das politiſche unzertrennlich verknüpft iſt, theils weil das anthropoeidiſche ſo ſtark vorherrſcht, daß kaum eine didaktiſche Anwendung übrig bleibt.

VIII.

Dieſe Unterſcheidung iſt noch keinesweges allgemein anerkannt. Ihre Vernachläſſigung aber für die chriſtliche Sittenlehre noch gefährlicher, als für die Glaubenslehre, weil wir mit dem Dekalogus den ganzen geſezlichen Geiſt in die chriſtliche Sittenlehre einführen.

Im N. T. ſelbſt iſt ein Unterſchied zwiſchen Vorſchriften Chriſti und der Apoſtel nicht anzunehmen; alles im Zuſammenhange mit dem ſeinigen. Anders mit dem Unterſchiede zwiſchen protokanoniſchen und deuterokanoniſchen Schriften. Zum Glükke fällt es ziemlich zuſammen, daß alle dieſe nichts eigenthümliches enthalten, als nur was local und temporär iſt.

Zurükkgehen auf die Sitte. Dieſe iſt zu jeder Zeit mannigfaltig und es kann ſich auch zufälliges und falſches, das die Zukunft erſt berichtigen muß, darein einſchleichen. Daher Bedürfniß auch hier das allgemeingültige zu unterſcheiden. Parallel der Glaubenslehre ſind die Concilien-Kanones *). Verſchiedene Anſicht über die Auctorität in der proteſtantiſchen Kirche.

IX.

Die Kanones ſind nicht ſo aus der Polemik entſtanden und doch weniger aufgenommen, weil nämlich hier ſchon zeitig Corruption eingedrungen war. Daß wir keine nachapoſtoliſche Auctorität anzuerkennen haben, ſcheint auch daraus hervorzugehen, daß auch hier wie auf dem allgemein menſchlichen Gebiete die Sittenlehre das Maaß der Geſchichte ſein ſoll, und nicht umgekehrt.

Es iſt aber noch Eines übrig zur Bewährung außer den beſtimmten Vorſchriften in der Schrift, nämlich das Bild Chriſti, denn alle ſeine Handlungen ſind recht verſtanden Urbilder.

---

*) Vorleſ. 18$\frac{28}{29}$. Als Dogmatik und Sittenlehre noch nicht getrennt wurden, muß die Art und Weiſe, die Säze der einen und der anderen zu bewähren, eine und dieſelbe geweſen ſein. Für das dogmatiſche nun ging man neben der Schrift auch auf die Ausſprüche der Kirchenverſammlungen als etwas normales zurükk, alſo auf das ſymboliſche. Eben ſo aber auch für das ethiſche auf das, was wir canones ecclesiae nennen, auf die praktiſchen Säze, die eben dieſelbe Sanction hatten durch die Kirche.

Aus dem Reſultate der Frage nach hiſtoriſcher Auctorität geht hervor, daß ſich unſere Sittenlehre nur erſtrekken kann über die evangeliſche Kirche, da die katholiſche alle Gebote der verſammelten Kirche für allgemeingültig für alle anerkennt. — Auch in dem Gebiete der akatholiſchen abendländiſchen Kirchen iſt große unvereinbare Mannigfaltigkeit von Maximen, und wir können nur auf Anerkennung rechnen im Gebiete der deutſchen Kirche, ohne den ethiſch noch weniger als dogmatiſch bedeutenden Unterſchied zwiſchen reformirt und lutheriſch aufſtellen zu wollen.

Zweite Vorarbeit, in Bezug auf die reflective Form. Wie können wir ſicher ſein, das ganze zu umfaſſen?

X.

[a]. Wenn wir die Erlöſung als das Princip annehmen: ſo führt uns dies auf die Idee Reich Gottes, und wir können die Formel ſtellen, Alles Handeln, das ſich auf das Reich Gottes bezieht, darzuſtellen. — Aber wir müſſen auch das Princip ſeiner Art zu ſein nach betrachten, wie es zuerſt in Chriſto war und hernach in den einzelnen iſt. Alſo auch alles Handeln beſchreiben, welches in dem gläubigen von dem Geiſte Gottes ausgeht.

[b]. Beides muß verbunden werden, weil ſonſt immer etwas an der Anſchaulichkeit fehlt. Der Darſtellung des Reiches Gottes fehlt die Anſchauung, daß ſolche Lebensbeſtimmung unmöglich anderes als das Werk des göttlichen Geiſtes ſein kann. Der lezten Formel fehlt die Anſchaulichkeit der Probe, daß auch der Zwekk, nämlich das Reich Gottes, realiſirt werde. Darum beide zu verbinden.

Wollen wir dies durch Nebeneinanderſtellen bewirken: ſo iſt eine Vergleichung mit der philoſophiſchen Sittenlehre nicht zu vermeiden. Dieſe ſtellt auch drei Formen, von denen höchſtes Gut mit Reich Gottes aufgeht. Thätigkeiten des Geiſtes aber beziehen ſich ſowol auf Pflichtenlehre als auf Tugendlehre.

Die beiden Hauptformen aufzuſtellen, und dieſe beiden untergeordneten auch. Tugendlehre ſchwer, wegen des unbeſtimmten Sprachgebrauchs in der Schrift. Bleiben höchſtes Gut und Pflichtenlehre.

XI.

Darſtellung des Reiches Gottes iſt aber an und für ſich ohne Anwendbarkeit, weil es hier erſt kommt. Alſo bleibt nur Analogie mit Pflichtenlehre übrig.

XII.

Vereinigt können beide werden, wenn in allen Säzen auf beide Bezug genommen wird.

Beim Anfange der Conſtruction entſteht die Frage, ob man bei Beſchreibung der Willensbeſtimmungen auf etwas vor ihnen hergehendes zurükkgehen müſſe; die herrſchende Theorie iſt, daß Vorſtellung vorangehe, nämlich die von der ſittlichen Nothwendigkeit einer beſtimmten Handlung. Allein da ſie auch bisweilen nicht wirkt, und der Ausdrukk Sie ſei dann zu ſchwach auf Vorſtellung nicht paßt, die entgegengeſezte Handlung aber offenbar auf ein ſinnliches Gefühl zurükkzuführen iſt, woraus ſich Verlangen entwikkelt hat: ſo werden wir Recht haben zu ſagen, daß auch den ſittlichen Willensbeſtimmungen ein Gefühl zum Grunde liege.

Die Frage nach demjenigen, welches allen Willensbeſtimmungen, welche als Aeußerungen des göttlichen Geiſtes angeſehen werden können, zum Grunde liegt, iſt vom chriſtlichen Principe aus zu beantworten aus §. 44. 45. *)

XIII.

Die Seeligkeit als ſolche würde, wenn man beim einzelnen ſtehen bleibt, gar kein Handeln beſtimmen. Aber im Verhältniß zu anderen gedacht, das darſtellende. Da aber die Seeligkeit nicht abſolut iſt: ſo muß noch etwas neben ihr ſein, und dieſes kann nur ſein Selbſtbewußtſein als Luſt und Unluſt beſtimmt.

XIV.

Nämlich die Seeligkeit als werdend ſezt nothwendig gewordenes voraus und nichtgewordenes. Das gewordene für ſich allein iſt aber der Grund des darſtellenden Handelns. Mit dem anderen verglichen aber regt das nichtgewordene Luſt auf als werdend, aber der gegenwärtige Zuſtand als Urſache des Nochnichtſeins (indem dieſes nicht auf die Erlöſung gerechnet werden kann) regt Un-

*) Der Beilage A.

luſt auf, weil das Werden der Seeligkeit gehemmt erſcheint. Hier alſo wirkſames Handeln in zwiefacher Geſtalt.

Dieſes iſt nicht pelagianiſch zu verſtehen, als ob der Menſch an und für ſich die Seeligkeit fördern oder die Unſeeligkeit aufheben könne. Denn erſtlich iſt der Menſch hier immer gedacht mit der Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes in ihm. Dann aber bezieht ſich das geſagte nicht minder auf das Gemeingefühl als auf das perſönliche und läßt alſo eben ſo ſehr eine Wirkſamkeit zu, deren Gegenſtände andere ſind.

Eben ſo nun iſt Eintheilung zu ſuchen aus der Beziehung auf das Reich Gottes, um beides zu verbinden.

XVII. *)

Daß das beſtehende äußere Gebiet als beſtehend aufgefaßt werden muß. Beſonders politiſch.

XVIII.

Anfang den Inhalt der Hapttheile anſchaulich zu machen. Darſtellendes Handeln am Gottesdienſte nachgewieſen. Allein erregt ſein. Entgegengeſezt erregt ſein. Ungleich erregt ſein. Aber wenn auch gleich, doch individuell verſchieden.

Ferner, daß alle Pflichtausübung als ſolche, ſofern neues darin nur per accidens iſt, nichts anderes iſt, als Darſtellung der Geſinnung. Der Einwand, daß die Darſtellung darin nur per accidens wäre, aufgehoben.

XIX.

Die Pflichtausübung wird auf dieſe Weiſe von den Handlungen getrennt, wodurch die Pflichten beſtimmt werden. Dieſe ſelbſt aber laſſen ſich auch anſehen als Declaration der Geſinnung; nur daß dann alles unter das darſtellende Handeln käme, ſo daß für dieſen Punkt die Grenzen unbeſtimmt blieben.

---

*) XV. und XVI. fehlen. Nach dem mir vorliegenden Collegienhefte giebt die XV. Vorleſung die Eintheilung aus der Beziehung auf das Reich Gottes, die XVI. eine Betrachtung über das Verhältniß des Chriſtenthums zu den ſittlichen Zuſtänden und Thätigkeiten, die es nicht producirt, ſondern vorfindet.

Nun aber entſteht noch ein Gebiet der Aneignung, indem es darſtellendes Handeln giebt in der Kunſt vor dem Chriſtenthume, und es iſt zu beſtimmen, wodurch dieſe Aneignung bedingt iſt und was ſie bewirkt.

*) Zweiter Haupttheil. Daß in den beiden Unterabtheilungen deſſelben alle Wirkſamkeit befaßt iſt, wird hier ſchon vorausgeſezt; es kommt nur auf die Theilung an.

Unluſt ſezt einen Unterſchied zwiſchen perſönlichem Gefühl und Gemeingefühl voraus. Auch wenn einer ſeine That frei bereut: ſo repräſentirt er im lezten Momente das Gemeingefühl. Und von hieraus entſteht auch alles Handeln gegen die Sünde. — Dieſelbe Differenz aber giebt es in jeder Geſammtheit, und alſo auch im Gebiete der Aneignung.

*) Nach dem Collegienhefte beginnt hier die XX. Vorleſung, die die allgemeine Einleitung mit der Auseinanderſezung beſchließt, daß mit der Entwikkelung des wirkſamen Handelns anzufangen ſey. In der XXI. Vorleſung wird, nachdem es gehörig motivirt iſt, mit dem reinigenden Handeln begonnen.

Beilage D*).

Ethik 58**).

Zu §. 19, b. (= Beil. B. das verbreit. Hand. §. 20.) Vom chriſtlichen Standpunkte aus könne keine Neigung entſtehen zu einer unchriſtlichen Hälfte. Die Kirche ſprach doch keinen Kanon dagegen aus. Ob daſſelbe gelte vom Standpunkte der evangeliſchen Kirchengemeinſchaft aus gegen andere, oder von *gemiſchten Ehen*. Die Kirche ſpricht auch keinen Kanon dagegen aus. Das Vorkommen iſt Maaß der Gleichgültigkeit nur in dem Verhältniß, als der Gegenſaz noch ſtark geſpannt iſt.

59.

Wenn nun dieſe Neigung eines einzelnen alſo eigentlich nicht unmittelbar von dem religiöſen Intereſſe ausgehen kann, jedes ſinnliche und ſelbſtſüchtige aber ſchon ausgeſchloſſen iſt: ſo bleibt nur übrig die Ueberzeugung von individueller Zuſammengehörigkeit. Soll aber dieſe auf eine tadelloſe Weiſe zu einer gemiſchten Ehe führen: ſo muß der evangeliſche Theil ſich bewußt ſein, dabei auch als Organ ſeiner Kirchengemeinſchaft gehandelt zu haben; d. h. dies ſezt allemal einen Zuſtand voraus, in welchem die Kirche glauben kann, ihre allgemeine reformatoriſche Tendenz

*) Von Schleiermacher auf kleine Papierſtreifen geſchrieben, und zwar, wie ſich aus der Vergleichung mit den mir vorliegenden Collegienheften ergiebt, im Jahre 1831.

**) = Acht und funfzigſte Stunde

zu fördern durch eine ſolche Art ſich mit ihren Früchten zur Anſchauung hinzuſtellen.

Soll nun nicht die Grundformel (19.) (= Beil. B. verbreit. Handeln §. 20.) aufgegeben werden: ſo muß mit der Ehe auch Vereinigung geſchloſſen werden über religiöſe Erziehung, und die natürliche iſt immer nur, mit dem gemeinſchaftlichen anzufangen und die eigene Entſchließung ſich im gemeinſamen Leben entwikkeln zu laſſen. Von Entſcheidungen des bürgerlichen Geſezes ſoll hier kein Gebrauch gemacht werden, nach 1. Cor. 6, 5. 6., und jede Regierung übt Gewiſſensdrukk, wenn ſie ſolche Geſeze anders giebt, als nur für den Fall, daß beide Theile ſich nicht verſtändigen können.

60.

Das Verhältniß zur Trennung der Ehe iſt nur deßhalb in der evangeliſchen Kirche anders, als in der römiſchen, weil die unſere keine Ausſchließung und keine Herrſchaft über die Gewiſſen weder der Obrigkeit noch der Unterthanen ausübt. Bei einem vollkommen chriſtlichen Zuſtande kann kein Wunſch eine Ehe aufzulöſen entſtehen. Daher muß auch nach Maaßgabe der ſittlichen Verbeſſerung die Erlaubniß zurükkgenommen werden und die Kirche muß gegen das Fordern und Geben der Erlaubniß immer proteſtiren. Die katholiſche Trennung iſt als ſolche eben ſo vollſtändig, als die evangeliſche. Da der Staat aber die Trennung vollzieht: ſo muß auch von ſeiner Erlaubniß der zweiten Ehe Gebrauch gemacht werden können. — Der Ehebruch iſt ein beſonders dringender Scheidungsgrund nur ſofern er fortgeſezt werden will, und alſo ſchon an ſich eine factiſche Aufhebung der Ehe iſt.

61.

Iſt in den Begriff der Ehe auch die Gemeinſchaft zur Erziehung aufgenommen: ſo muß alſo auch dieſe, ſo wie ſie von der Kirche ausgehen kann, hier ihren Ort finden. Aber das extenſive verbreitende Handeln fällt hier unter die allgemeine Form der Einwirkung der entwikkelten Generation auf die heranwachſende, und die Aeltern verhalten ſich hiebei nur als die nächſten

und am meiſten beauftragten Organe der Gemeinſchaft. Indeß ſezt dies ſchon die Empfänglichkeit voraus, die ſich aber erſt nach anderem entwikkelt. Unmittelbar alſo gehört nur hieher die Wirkſamkeit auf dieſe Entwikkelung. Entgegengeſezt beantwortet wird die Frage, ob man zeitig anfangen ſolle mit religiöſer Mittheilung, oder ſpäter. Später, als ſie möglich geweſen wäre, iſt ſchon immer zu ſpät, weil die Heiligung dadurch aufgehalten wird. Von früherer fragt ſich, ob ein anderer Nachtheil daraus entſtehen kann, als die verlorene Zeit. Hier finden wir das Maaß darin, daß auch das darſtellende Handeln in dem Hausweſen ſeinen Ort hat und abſichtliche Mittheilung eher vergeblich ſein würde, als dieſe die Empfänglichkeit erwekkt.

62.

Es fragt ſich nur, ob nicht wegen des zu beſorgenden Nachtheils die Kinder von dem Antheil an der religiöſen Darſtellung auszuſchließen ſind. Dies nun iſt zu verneinen, a. weil es unmöglich iſt, indem darſtellendes Handeln überall vorkommt; b. der Nachtheil könnte nur der ſein, daß nichtverſtandenes aufnehmen entweder an Leerheit der Rede gewöhnt, oder Irrthum erzeugt. Allein in der religiöſen Mittheilung iſt das Selbſtbewußtſein die Hauptſache, und dies kann aufgefaßt werden, wenn auch die Rede nicht beſtimmt verſtanden wird. Sie bleibt aber ohnedies immer inadäquat.

Von der Kirchengemeinſchaft als dem zweiten feſten Punkte in der fließenden allgemeinen.

Sie iſt in ihrer Erſcheinung ein gewordenes und noch werdendes, und wir fragen alſo zuerſt nach der Art, wie ſie wird *). Zwiefache Möglichkeit, einer ſtätigen Verbreitung und einer ſprungweiſen. Geſchichtlich iſt die lezte aus der apoſtoliſchen Zeit nicht nachzuweiſen, da die Nachrichten von Verbreitung in Indien ꝛc. unſicher ſind, und man als urſprüng-

*) Anm. Schl's. Dies iſt eine Abweichung von der bisherigen Ordnung, und muß daher nachgeholt werden das dazwiſchen liegende.

liche Localität nicht Paläſtina, ſondern die geſammten Wohnſize des jüdiſchen Volkes anſehen muß. Die neuteſtamentiſche Geſchichte bietet daher nur die ſtätige Methode dar. Anderes geſchichtliches kann aber keine Norm ſein, und wir müſſen alſo im allgemeinen betrachten, wie ſich Verbreitung von der Grenze aus und von der Mitte aus zu einander und zur Geſammtaufgabe verhalten.

63.

Die ſtätige erfolgt von ſelbſt vermittelſt des darſtellenden Handelns nach Analogie der Einwirkung auf die Jugend, wogegen allerdings der Antheil hiebei ungleich vertheilt iſt, und die in der Mitte in den Fall kommen könnten, ihrem Verbreitungstriebe nicht genügen zu können. Wogegen zu der ſprungweiſen Verbreitung jeder beitragen kann, der ſich beweglich zu machen weiß. Aber wie ſoll man ſittlich dazu kommen, die beſtehenden Lebensverhältniſſe abzubrechen, und woher ſoll der allgemeine Trieb nach einer beſtimmten Localität gelenkt werden? Es giebt auch zum Behufe der allgemein menſchlichen Aufgabe allgemeiner Befreundung eine Richtung auf die Ferne, beſonders hervorragend zu gewiſſen Zeiten (Entdekkungsperioden). An dieſe muß ſich der Miſſionstrieb anſchließen. Jeder muß außerdem eine beſtimmende Kunde haben, auch für jenes allgemein menſchliche Element (für Wiſſenſchaft oder Cultur) etwas da leiſten zu können, und auch eine, die eine günſtige Ausſicht rechtfertigt. Endlich muß jeder in ſeinem Gewiſſen gegen die bürgerliche Geſellſchaft, die ihn erzogen hat, ſich rechtfertigen können.

64.

Dieſe Rechtfertigung läßt ſich zwar baſiren auf die bloße Auswanderungserlaubniß, aber doch nur im Gewiſſen hinreichend, wenn der Miſſionar auch dort von allen ſeinen geiſtigen Kräften Gebrauch machen kann. — Die fehlende Sicherheit kann hier nur entſtehen durch die Mitbeſtimmung der Kirche, bedingt dadurch, daß ſie die Miſſionsthätigkeit organiſirt, ausgehend alſo von der beſtimmten Kirchengemeinſchaft. **Kein evangeliſcher Chriſt kann für eine andere, als ſeine eigne Kirchen-**

gemeinſchaft miſſioniren, ſonſt muß er entweder übertreten, oder neue Gemeinſchaft ſtiften. Keine evangeliſche Kirchengemeinſchaft kann anders als für ſich, und zugleich auch für den Staat, in welchem ſie als Eine beſteht, miſſioniren.

65.

Ueber den gegenwärtigen Thatbeſtand der Miſſionen. Wie die mittelländiſchen Kirchen ſich nicht dazu eignen. Vorzüglichkeit der herrnhuthiſchen Miſſionen *). —

*) Vorleſ. 1831. Der Verbreitungsprozeß der Kirche muß von allen gläubigen gemeinſchaftlich betrieben werden. Sei es nun daß wir uns die Kirche denken als ein im Raume ſtätig zuſammenhangendes, oder als ein räumlich unterbrochenes, in mehrere Stükke geſondertes, gleichſam inſulariſch vertheiltes ganze: immer wird es Theile der Kirche geben, die in unmittelbarer Berührung ſind mit dem, was noch Welt iſt, und andere, die gleichſam die Mitte bilden. Es fragt ſich alſo, Haben denſelben Antheil am Verbreitungsprozeſſe die die Mitte der Kirche conſtituiren und die an den Grenzpunkten derſelben wohnen? Die Chriſten an der Grenze ſind unmittelbar im allgemein menſchlichem Verkehre mit der Welt, haben alſo auch unmittelbar die Aufforderung, die Kirche unter den Völkern zu verbreiten, mit welchen ſie leben. Die Chriſten in der Mitte aber ſcheinen nur mittelbar daran Antheil nehmen zu können. Was ſagt die normale Geſchichte? Das Chriſtenthum entſtand im jüdiſchen Lande, wo Chriſtus bald hier bald da gewirkt hat, ſo daß wir Paläſtina als die erſte räumliche Einheit betrachten könnten. Nun iſt es leicht zu ſagen, Das Chriſtenthum hat ſich nicht nur allmählig von dieſer Einheit aus verbreitet, ſondern auch ſprungweiſe, und man könnte alſo den Schluß machen, Iſt die erſte Verbreitung ſo geſchehen: ſo muß es auch jede folgende. Aber das iſt nur eine ſcheinbare, keine wahre Antwort. Denn das Chriſtenthum entſtand zwar im jüdiſchen Volke, aber dieſes war ſelbſt inſulariſch verbreitet, und ſo waren die erſten Miſſionen, von denen die Schrift weiß, alle geleitet durch die jüdiſchen Colonien, ſo daß erſt von dieſen aus das Chriſtenthum auch unter die Heiden kam. Traditionen giebt es allerdings von einer rein ſprungweiſen Verbreitung — der Apoſtel Thomas ſoll in Indien chriſtliche Gemeinden gegründet haben —, aber auch nur Traditionen, denen jeder hiſtoriſche Charakter fehlt. Aus der normalen Geſchichte iſt alſo die Antwort auf unſere Frage nicht zu entnehmen, und wir ſind rein an die Natur der Sache gewieſen. Immer nun bleibt neben der ſtätigen, die gar keiner beſonderen Veranſtaltung bedarf, an der aber die mittelländiſchen Chriſten nur mittelbaren Antheil nehmen können, die ſprungweiſe Verbreitung des Chriſtenthums möglich, die eigentliche Miſſion, an der

dann auch aus der Mitte der chriſtlichen Völker jeder Antheil nehmen kann, der ſich an den rechten Ort zu verpflanzen weiß. Aber auch das iſt klar, daß die erſte Form die eigentlich naturgemäße iſt, die lezte aber als ſittliche Aufgabe in jeder Beziehung großen Schwierigkeiten unterworfen iſt. Denn wie ſoll der einzelne ſittlich dazu kommen, die Lebensverhältniſſe, in denen er ſich findet, abzubrechen? und wenn er doch nur wirken kann, wo er weiß daß Empfänglichkeit iſt, woher ſoll ihm die Kunde kommen, wohin er ſich zu wenden habe? Doch was das erſte betrifft: ſo iſt die Verbreitung des Chriſtenthums ein allgemeiner Beruf aller Chriſten, für den freilich jeder an jeder Stelle Raum hat, auch in der Mitte der chriſtlichen Kirche, ſo lange einerſeits Erziehung der Jugend und andererſeits Erhöhung der Kraft des chriſtlichen Princips in den mündigen Chriſten aufgegeben iſt. Aber der eine hat ihn ſo, der andere anders, in dem einen regt er ſich ſtärker, in dem anderen ſchwächer. Wer alſo aus dem ihm urſprünglich angewieſenen Lebenskreiſe ſich ſittlich losmachen will, der muß ſich bewußt ſein, daß ſein Trieb zur Verbreitung des Chriſtenthums der Art iſt und ſo ſtark, daß er ihm unter den ihm gegebenen Verhältniſſen unmöglich genügen könnte. Was aber das andere betrifft: ſo müſſen wir freilich immer vorausſezen, daß das Chriſtenthum die Beſtimmung hat, ſich über das ganze menſchliche Geſchlecht zu verbreiten, daß ſich alſo auch überall die Empfänglichkeit dafür entwikkeln wird, wo das chriſtliche Princip zur Anſchauung kommt. Aber darin liegt noch kein Grund, einen beſtimmten Ort vor allen übrigen auszuwählen. Doch auch dieſer Grund kann ſich ſittlich ergeben. Immer nämlich, wenngleich in verſchiedenen Zeiten Völkern und Individuen ſehr verſchieden, iſt ein Trieb auf alles noch unbekannte menſchliche, und die Reſultate dieſes Triebes geben immer Kunde genug aus der Ferne, daß ſich an Menſchen aus einer gewiſſen Region ein beſonderes Intereſſe und die Ahndung bilden kann, ſie würden Chriſtum aufnehmen, wenn er ihnen gepredigt würde. Sehr wohl alſo iſt die Miſſion als eine ſittliche Aufgabe zu conſtruiren. Aber der einzelne kann ſich leicht täuſchen über ſeinen Beruf dazu und über den Ort, wo er wirken ſollte, wie das hinreichend bewieſen iſt durch das Mißlingen, das uns auf dieſem Gebiete häufiger und in größerem Maaße entgegentritt, als auf irgend einem anderen. Es folgt alſo, daß der einzelne nie ſeiner Entſcheidung allein vertrauen darf, ſondern daß dieſe immer einer Ergänzung durch die Mitbeſtimmung der Kirche benöthigt iſt. Doch wie ſoll die Kirche mitbeſtimmen? Das iſt nur möglich, wenn ſie ſich ſelbſt zum Behuf der Miſſion organiſirt. Niemals aber kann ſie rein ſelbſtändig darin zu Werke gehen, ſondern ſie muß ihre Thätigkeit immer an die allgemein

menſchlichen Beſtrebungen, allgemein menſchliche Verbindungen unter allen Menſchen in allen Gegenden der Erde zu knüpfen, anſchließen. So daß die Sache eigentlich dieſe iſt, Es giebt eine zwiefache Verbreitung der chriſtlichen Kirche, eine Verbreitung nach dem Geſeze der Stätigkeit und eine Verbreitung nach dem Geſeze der Wahlanziehung. Die leztere organiſirt ſich nur in Zeiten, wo die Richtung in die Ferne überhaupt ſich geltend macht, d. h. an den großen Fortſchreitungen im allgemeinen Verkehre, die den Impuls geben und die Direction, und bezieht ſich immer nur auf die erſten Anfänge. Denn beſteht einmal eine Miſſionsthätigkeit nach einer beſtimmten Localität hin vermöge eines organiſchen Verhältniſſes in einer chriſtlichen Kirchengemeinſchaft: ſo gehört auch jene Localität ſchon zu dieſer Kirchengemeinſchaft, und dann hat alſo auch ſchon der Gegenſaz der Verbreitung nach der Continuität und der Verbreitung nach der Wahlanziehung aufgehört. Die Verbreitung nach der Wahlanziehung entſteht alſo immer nur unter gewiſſen Umſtänden, und iſt ſie entſtanden: ſo geht ſie ſogleich in die Verbreitung nach der Continuität über und wird unter dieſelbe ſubſumirt. Wogegen die leztere auch wieder nur Segen bringen kann, wenn die erſtere in ihren Motiven rein geweſen iſt und die Anfänge richtig angeknüpft hat.

Das führt uns nun aber auf die wichtige Frage über die Einheit der Kirchengemeinſchaft ſelbſt. Bisher nämlich haben wir nur die allgemeine chriſtliche Gemeinſchaft zum Grunde gelegt. Aber einerſeits exiſtirt dieſe jezt nicht als Eine, ſondern als eine Vielheit, andererſeits haben wir uns von Anfang an darüber verſtändigt, daß wir keine allgemeine chriſtliche Sittenlehre, ſondern nur eine evangeliſch chriſtliche conſtruiren könnten. Die evangeliſche Kirche iſt nun eine ſolche für ſich abgeſchloſſene Einheit, die andere Einheiten neben ſich hat, und nicht nur das, ſondern ſie iſt auch getheilt in ſich ſelbſt. Als für ſich abgeſchloſſene Gemeinſchaft anderen chriſtlichen Gemeinſchaften gegenüber ſehen wir ſie an als eine thatſächlich gegebene beſondere Individualiſation des chriſtlichen Princips, als ein qualitativ von anderen chriſtlichen Gemeinſchaften verſchiedenes, und in dieſer Hinſicht iſt ſie Eine in allen ihren Localitäten zuſammengenommen. Aber als organiſirte Gemeinſchaft iſt ſie nicht Eine, ſondern eine Vielheit, denn ſie iſt in jedem Staate eine andere. Darum entſtehen uns hier noch Fragen, auf welche die katholiſche Kirche nie kommen kann, weil ſie in ihrer ganzen Organiſation und Localität nur Eine iſt und weil ſie keine andere Kirchengemeinſchaft als beſondere Individualiſation des chriſtlichen Princips neben ſich anerkennt, die Frage nämlich, Wenn die evangeliſche Kirche eines Landes — denn die evangeliſche Kirche als Eine iſt nicht organiſirt und kann auch alſo nichts organiſiren — eine Miſſionsanſtalt organiſirt: iſt dabei die Abſicht, Menſchen zu Chriſten zu machen überhaupt, oder zu evangeliſchen Chriſten? und

die andere, Wenn die evangeliſche Kirche eines Landes eine Miſſionsanſtalt organiſirt und dabei nicht die Abſicht hat, nur Chriſten überhaupt, ſondern evangeliſche zu machen: organiſirt ſie dann diejenigen, welche ſie bekehrt hat, für die evangeliſche Kirche überhaupt, oder ſo, daß ſie einen integrirenden Beſtandtheil bilden von ihr ſelbſt, durch welche ſie doch evangeliſche Chriſten geworden ſind? Was die erſte Frage betrifft: ſo wird niemand Bedenken tragen, ſich für das lezte Glied der Alternative zu entſcheiden. Wenn ein Miſſionar ſagt, Ich erkenne manches mangelhafte in der evangeliſchen Kirche, es iſt mir alſo keinesweges darum zu thun, daß die durch mich Chriſten werden, evangeliſche Chriſten werden: was wird er thun? Offenbar wird er das Chriſtenthum verbreiten, aber zugleich auch eine beſondere chriſtliche Kirche ſtiften. Er handelt dann alſo in zwei Qualitäten, als chriſtlicher Miſſionar, und als Gründer einer neuen Confeſſion. Wenn wir aber die Sache als eine einfache Thätigkeit anſehen: ſo kann er nur als Mitglied einer beſonderen und nur für dieſe beſondere Kirchengemeinſchaft miſſioniren. Kein evangeliſcher Chriſt kann alſo für eine andere Kirche Miſſionar ſein, als für die evangeliſche. Nicht ſo leicht iſt aber die andere Frage zu beantworten, weil die Verhältniſſe ſelbſt ſo ſehr unklar ſind. Tritt z. B. ein deutſch evangeliſcher Chriſt in Verbindung mit einer von der biſchöflichen Kirche Englands ausgehenden Miſſionsthätigkeit: ſo geſtehe ich, daß mir das als ein ſo confuſes Verhältniß erſcheint, daß ich gar keinen rechten Erfolg davon zu erwarten weiß. Denn frage ich ihn, Biſt du nun ein biſchöflicher geworden?: ſo antwortet er, Nein, Gott bewahre mich; ich wirke nur mit den biſchöflichen, weil meine Kirche keine Miſſionsanſtalt organiſirt hat, und würde nirgend anders wirken als in den Miſſionsanſtalten meiner Kirche, wenn es deren gäbe. Wie groß muß aber die Verwirrung in ſeinen Motiven ſein, wenn er ſich zu Thätigkeiten aufgefordert fühlt, die ſeine Kirche nicht verlangt und nicht ſanctionirt! Sollte alſo keine Disharmonie entſtehen: ſo müßten wir als Regel aufſtellen, Ein deutſch evangeliſcher Chriſt kann ſich nur zur Miſſionsthätigkeit aufgefordert fühlen, wenn die deutſch evangeliſche Kirche eine ſolche organiſirt. Aber kann ſie das? Auch die deutſch evangeliſche Kirche iſt nur eine organiſirte in verſchiedenen Staaten, keiner dieſer Staaten hat Colonialverhältniſſe; keine der deutſch evangeliſchen Kirchen kann alſo über ihre Landesgrenzen hinausgehen, weil ſie politiſch dazu gar keine Einrichtungen treffen kann; folglich iſt eine deutſch evangeliſche Landeskirche ganz außer Stande eine Miſſionsthätigkeit zu organiſiren, und vernünftiger Weiſe kann ſie an einer ſolchen keinen Theil nehmen, außer ſofern ſie ihren Mitgliedern erlauben wollte, ſich einer auswärts organiſirten Miſſion anzuſchließen. Aber wenn ſie das erlaubt: ſo wird wieder das Verhältniß derer, die von der Erlaubniß Gebrauch machen, ein ganz irrationales zu den Gemeinſchaften, denen ſie ſich anſchließen. Das iſt die Verwirrung, die in der evangeliſchen, und beſonders in der deutſch evangeliſchen Kirche in dieſer Hinſicht ſtatt findet, und wir werden ſagen müſſen, daß ſie nur aufzuheben und die Aufgabe nur adäquat

zu löſen iſt, wenn in der evangeliſchen Kirche die Differenz zwiſchen ihrer Einheit als Lehrſyſtem und ihrer Vielheit als Organiſation aufgehoben iſt, und daß bis dahin gelten muß, daß kein evangeliſcher Chriſt miſſioniren darf, außer als Organ ſeiner beſonderen Kirchengemeinſchaft und mit dem Staate, mit welchem ſeine beſondere Kirche räumlich Eins iſt. Die Sehnſucht aber das Chriſtenthum auszubreiten, die jezt wieder erwacht iſt und an den verſchiedenſten Punkten Miſſionsbemühungen erzeugt, wird die Ausgleichung jener Differenz, die Vereinigung der verſchiedenen getrennten evangeliſchen Landeskirchen, ja ſelbſt die Verbindung der verſchiedenen chriſtlichen Kirchengemeinſchaften überhaupt vorbereiten; ſie wird den verſchiedenen Kirchengemeinſchaften helfen, ſich ſo zu einander zu ſtellen, daß ein Zuſammenwirken ſittlicher Weiſe möglich wird.

Faſſen wir nun aber den gegenwärtigen Thatbeſtand in Beziehung auf die Miſſion im eigentlichen Sinne des Wortes und auf ihr Verhältniß zur Verbreitung des Chriſtenthums nach dem Geſeze der Continuität noch einmal ins Auge. Die Miſſionsthätigkeit kann, wie wir geſehen haben, der Natur der Sache nach nur den Wegen nachgehen, welche das allgemein menſchliche Verkehr eröffnet. Oder weiß jemand einen Fall, daß eine Entdekkungsreiſe wäre gemacht worden urſprünglich zum Behuf der Miſſionsthätigkeit? Schwerlich; ſondern erſt wird ein Land entdekkt, und dann wird eine Miſſionsthätigkeit darauf gerichtet. Nun haben wir im menſchlichen Verkehre den Gegenſaz zwiſchen Verkehr zu Lande und Verkehr zur See, und betrachten wir beide ihrer Differenz nach: ſo liegt es in der Natur der Sache, daß in dem lezteren die Richtung in die Ferne, abweichend vom Geſeze der Continuität, im erſteren aber die Stätigkeit des Raumes das überwiegende iſt. Offenbar alſo ſind nur die Kirchengemeinſchaften in den Seeſtaaten, nicht die mittelländiſchen, zur Organiſation großer Miſſionsanſtalten geeignet, und wir unſeres Ortes müſſen uns bei der Stellung, die jezt noch die verſchiedenen Kirchengemeinſchaften gegen einander einnehmen, an der Ausbreitung des Chriſtenthums nach dem Geſeze der Continuität genügen laſſen. Ueberhaupt aber iſt die Verbreitung durch die Wahlanziehung in die Ferne nur als die untergeordnete, nur als eine Anknüpfungsweiſe zu betrachten, alſo nur als die Form, die immer ſogleich unter die andere, unter die Verbreitung nach dem Geſeze der Continuität zu ſubſumiren iſt, und wir werden ſagen können, Wenn die Grenzkirchen ihre Schuldigkeit thun, wenn die Kirchen in Staaten, welche Colonien haben, dieſe Colonien als zu ihrer Localität gehörig anſehen und das Wirken auf ſie eben ſo für ihren urſprünglichen Beruf achten, wie die apoſtoliſche Kirche die Verbreitung des Chriſtenthums in den jüdiſchen Colonien für ihre nächſte Aufgabe achtete: ſo wird ſich das Chriſtenthum immer weiter ausbreiten ſelbſt ganz ohne die eigentliche Miſſion. Wie dem aber ſei, das iſt klar,

Verbreitung nach der Continuität. a. Unter der Jugend, abgemacht, ſo weit ſie in die Erziehung gehört. Das übrige fällt in die praktiſche Theologie. b. Unter den Unchriſten,

---

wenn Engländer Anſtalten haben zur Verbreitung des Chriſtenthums im Südmeer, in Indien, oder welcher Gegenden ſie ſich ſonſt bemächtigt haben: ſo wirken ſie nicht auf dem Wege der eigentlichen Miſſion, ſondern ſie thun nur ihre Schuldigkeit für ihre eigne Localität. Wenn wir aber in denſelben Gegenden Miſſionen errichten: ſo verbergen wir, wie die Sachen jezt ſtehen, unſere geiſtigen Kräfte auf eine Weiſe, die weder zu loben iſt, noch Frucht bringen kann. Denn der Siz der Thätigkeit iſt in England, und wir geben die Leute dazu ohne alles Intereſſe für unſere Kirche und ſo, daß die unſrigen in ein Abhängigkeitsverhältniß von einer fremden Organiſation kommen, wobei ſie das Gewiſſen nicht ganz rein erhalten und darum auch unmöglich große Reſultate hervorbringen können. Und dazu kommt noch dieſes. Wenn Männer, welche unſeren wiſſenſchaftlichen Bildungskreis durchgemacht haben, ſich zu ſolcher Miſſionsthätigkeit beſtimmen: ſo vergraben ſie dieſes ihr Pfund, weil ſie ſich in eine Lage ſezen, in welcher ſie keinen Gebrauch davon machen können. Wenn dagegen andere ſich der Miſſion zugeſellen, denen es an aller dazu nothwendigen Bildung fehlt, die auch nicht einmal gelernt haben, ſich durch die Rede mitzutheilen: ſo iſt auch das ein verwerfliches Extrem, weil gar keine Sicherheit da iſt, daß ſie ſich in der Miſſionsthätigkeit ſelbſt noch das fehlende werden erwerben können. Wer alſo aus unſerer Mitte Miſſionar werden wollte, deſſen Bildung müßte die Mitte halten zwiſchen jenen Extremen, und ſeine Umſtände müßten dennoch der Art ſein, daß er ſich mit gutem Gewiſſen aus ſeinen bisherigen Lebensverhältniſſen herausreißen könnte. Aber das kann nur ſchwer zuſammentreffen, und darum ſcheint mir klar, daß keine Miſſion für ſo ſittlich rein und ſo zweckmäßig gehalten werden kann, als die der herrnhuthiſchen Gemeinden. Die herrnhuthiſchen ſind die eigentlichen Miſſionen für unſre Zeit. Denn einmal ſind ſie an keine Landeskirche gebunden, ſondern zerſtreut, ſo daß ſie die Sache von jedem Punkte aus auf geeignete Weiſe betreiben können. Zweitens bedürfen ſie keiner beſonderen Bildungsanſtalt für die Miſſionare, weil ihre ganze Gemeinde eine ſolche iſt, und das iſt das wahre Fundament zu geſegneten Miſſionen. Wo das fehlt, da iſt krankhaftes und unnatürliches ſchwer zu vermeiden, wie faſt alle Miſſionsanſtalten, die neuerlich in den Continentalkirchen entſtanden ſind, beweiſen.

α. den gebornen, nämlich Juden. Unmöglichkeit der Miſſionen für ſie mitten unter den Chriſten *). β. ſolchen, die ſich ſelbſt ausgeſchloſſen haben (denn andere darf man nicht für Unchriſten halten). Auch für dieſe muß ſich alles an das darſtellende Handeln anſchließen. Alles beſtimmte Zuſammentreten zu Miſſionen innerhalb der Kirche ſelbſt iſt krankhaft und leidet an geiſtlichem

---

*) Vorleſ. 1831. Beſondere Anſtalten zur Bekehrung der Juden mitten unter den Chriſten ſcheinen mir etwas völlig verkehrtes. Die Juden nämlich, die unter den Chriſten zerſtreut leben, ſind überall mit dieſen in geſelligem Verkehr. Es kann ihnen alſo niemals an der Anſchauung des geſammten chriſtlichen Lebens fehlen. Und entwikkelt ſich aus dieſer Anſchauung eine Empfänglichkeit für das Chriſtenthum: ſo ſtehen ihnen die chriſtlichen Kirchen offen, ſich darüber zu unterrichten, und glauben ſie beſonderer Belehrung zu bedürfen: ſo wiſſen ſie auch, an wen ſie ſich zu wenden haben. Von der anderen Seite hat jeder Chriſt, der mit ihnen in Verkehr ſteht, die Aufgabe, ihnen die chriſtliche Geſinnung zu Tage zu legen und ſie zu derſelben zu bekehren. Was alſo beſondere Anſtalten dazu ſollen, ſehe ich nicht ein. Vernünftiger Weiſe könnten ſie nur einen einzigen Zwekk haben, den nämlich, die Vorurtheile der Juden gegen das Chriſtenthum zu bekämpfen, um dem reinen Eindrukke des chriſtlichen Lebens freie Bahn zu machen. Aber man weiß ja, was dabei herauskommt, wenn man jemandem ankündigt, Ich will dir Vorurtheile ausreißen, komm her. Dieſe Sache alſo ſollte man getroſt ſich ſelbſt überlaſſen, ſie würde dann ganz gewiß beſſer gedeihen. Nur dafür ſollte man ſorgen, daß die Juden keine ſchlechten Motive haben können, Chriſten zu werden; man ſollte ſie mit chriſtlicher Liebe behandeln und ſie in bürgerlicher Hinſicht nicht unter dem Drukke leben laſſen. Dann würden ſie rechte Chriſten werden, und zwar um ſo eher, je weniger man beſondere Anſtalten für ihre Bekehrung gründete und ihnen beſondere Lehrer dazu ſezte. Wogegen jezt bei dem politiſchen Drukke, unter dem ſie ſtehen, die für ſie eingerichteten Miſſionen poſitiv ſchaden. Denn da dieſe nicht denkbar ſind ohne äußere Unterſtüzungen für diejenigen, welche ſich heranziehen laſſen: ſo werden ſie gerade ein Haltungspunkt für alle, die ſchlecht genug ſind, um irdiſcher Vortheile willen ſich die Aufnahme in die chriſtliche Kirche zu erheucheln.

Hochmuthe. Mithin geht für die in der Kirche gebornen der extenſive Prozeß mit der Einſegnung zu Ende, und es bleibt nur der intenſive übrig. —

2. Vom intenſiven Prozeſſe. Voran zu entſcheiden in Bezug auf die einzelnen und die Gemeinſchaft die Frage über die Wirkung auf ſich ſelbſt.

66.

Wenn man den einzelnen für ſich genommen mit dem πνεῦμα zuſammen als Eins faßt: ſo kann man ihm keine Aufgabe ſich zu ſtärken zumuthen, ſondern nur die Stärkung von dem Geiſte erwarten. Wenn man ihn vom Geiſte geſondert denkt, kann man vom Menſchen nichts fordern, als ſein Bedürfniß zu fühlen. Denkt man ſich aber die Chriſten in der Ungleichheit zuſammen: ſo entſteht im ſtärkeren die Luſt an der Empfänglichkeit des ſchwächeren, und aus dieſem unſer Prozeß, deſſen Ende alſo wäre die Gleichheit mit dem ſtärkſten. Darüber hinaus aber gäbe es in der Gemeinſchaft keine Verſtärkung.

Die Kirchengemeinſchaften aber kann man ſich nicht in der Ungleichheit zuſammen denken, weil jede für ſich abgeſchloſſen iſt. Durch die Wirkſamkeit Chriſti war ein beſtändiges Zunehmen möglich. Dieſes nun iſt noch möglich durch das bibliſche Wort als Repräſentanten ſeines Daſeins. Aber wir können hierüber keinen anderen Kanon aufſtellen, als daß jeder verpflichtet iſt, ſich mit dem bibliſchen Worte zu beſchäftigen, und mit dem, was ihm der Geiſt davon verklärt, in der Kirche wirkſam zu ſein.

67.

(Habe ich zu lange anſtehen laſſen. Iſt wahrſcheinlich nur Recapitulation oder allgemeine Feſtſtellung des evangeliſchen Standpunktes geweſen) *).

*) Die mir vorliegende Nachſchrift der Vorleſ. zeigt, daß Schl. hier im Irrthum war. Er iſt von 66 unmittelbar auf 68. übergegangen, aber er hat an 68. zwei Stunden geleſen.

68.

Wie iſt das reformatoriſche von dem ausgleichenden zu unterſcheiden? Nur ſofern es gegen die Organiſation angeht. Es iſt keine Anarchie, weil in der Lehre von der Wirkſamkeit des Geiſtes durch das Wort das Zurükkgehen auf die Normalzeit das eigentlich organiſirte iſt. Symboliſche Feſtſtellungen ſind dem widerſprechend und katholiſiren*). Sie können bei uns nur aus einem anderen als des verbreitenden Handelns Intereſſe entſtehen, und wir ſezen als Kanon feſt, daß, wenn ſie aus einem anderen Intereſſe entſtanden ſind, ſie des unſrigen wegen müſſen revocabel gemacht werden. In je kürzeren Zeiträumen ſie das ſind, um deſto ruhiger kann der intenſive Prozeß vor ſich gehen.

69.

Für die Willenserhöhung iſt nothwendig Gemeinſchaft der Exiſtenz. Dieſe iſt organiſirt im häuslichen Leben

*) Vorleſ. 1831. Sofern ſie nämlich angeſehen ſein wollen als die abſolute Vollendung der ſittlichen Erkenntniß in der Kirche. Was weſentlich in der evangeliſchen Kirche organiſirt iſt, iſt die freie Wirkſamkeit des πνεῦμα durch das Wort, deſſen Fülle niemals von uns erſchöpft iſt und das wir an jedem Punkte immer noch reiner auffaſſen müſſen. Was alſo außer jener Wirkſamkeit in der Kirche organiſirt wird, dafür muß immer die Rectification vorbehalten bleiben. D. h. außer der freien Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes durch die Schrift darf nichts als abſolut feſtſtehend, ſondern alles nur als proviſoriſche Annahme und ſo angeſehen werden, daß es einer beſtändigen Reviſion unterworfen bleibt. Darum ſind alle Feſtſtellungen in der evangeliſchen Kirche, die nicht die Methode ihrer Verbeſſerung von Anfang an in ſich tragen, unevangeliſch. Jede bedarf der Rectification und Weiterbildung, und keine darf ſo geſtellt ſein, daß diejenigen, die an der Verbeſſerung derſelben auf ſittliche Weiſe arbeiten, in den Verdacht kommen, als gingen ſie aus auf Aufhebung der Kirchenorganiſation ſelbſt. Alſo iſt auch jede nur in dem Maaße ſittlich, in welchem ſie ſich nicht nur nicht als eine abſolute hinſtellt, ſondern auch immer ihre Verbeſſerung erleichtert.

und deſſen natürlichen Erweiterungen. Sie muß aber auch überall zwiſchen ſtärkeren und ſchwächeren organiſirbar ſein mehr oder weniger vorübergehend. — Mit der Einſichtserhöhung wäre es eben ſo, wenn nicht außerdem a. zum Behuf der freien Wirkſamkeit des Geiſtes als an die Schrift gebunden beſtehen müßte eine Organiſation zur Schrifterklärung, welche nothwendig nach ſich zieht die für das geſchichtliche Bewußtſein. Dies iſt zuſammen die Organiſation der Theologie, wie ſie ſich auf unſerem Standpunkte darſtellt. b. Wegen der großen Ungleichheit der einzelnen iſt die intenſive Wirkſamkeit im großen beſchränkt auf leichte Handhabung der Sprache; und dies iſt die Organiſation des Lehramtes.

70.

Es bedarf alſo nur zweierlei, daß jeder zur Erhaltung dieſer Organiſation mitwirke *), und daß ſich jeder darin ſeine gebüh-

*) Vorleſ. 1831. Das iſt für ſich klar, denn alles gemeinſame Leben kann nur fortbeſtehen durch dieſelbe Thätigkeit, durch welche es entſtanden iſt, alſo nur dadurch, daß die einzelnen dabei bleiben es zu wollen. Demnach muß von jedem vorausgeſezt werden, daß er das Fortbeſtehen der Organiſation wolle. Beſondere Regeln ſind hier aber nur zu conſtruiren, ſofern angenommen wird, das Beſtehen der Organiſation ſei gefährdet. Wird es nun gefährdet durch unrichtige Thätigkeit innerhalb der Gemeinſchaft ſelbſt: ſo gehören die Regeln in das Gebiet des reinigenden Handelns. Wird es gefährdet durch Gewalt von außen: ſo iſt die Aufgabe es zu vertheidigen. Sofern aber wieder die die bürgerliche Gewalt in Händen haben ſelbſt Glieder der Gemeinſchaft ſind: ſofern iſt auch auf ſie das reinigende Handeln zu richten. Gehören ſie dagegen einer anderen Kirchengemeinſchaft an: ſo iſt die vertheidigende Thätigkeit an ihrer Stelle. Dieſe wird aber auf nichts anderes zu richten ſein, als auf Begründung und Erhaltung der Unabhängigkeit der kirchlichen Gemeinſchaft in ihrer inneren Organiſation von der bürgerlichen Gewalt überhaupt, ſo daß wir hier alſo den Ort haben, wo ſich das Streben nach dieſer Unabhängigkeit als eine unumgänglich

rende Stelle anweiſe. Beides aber iſt daſſelbe, nur von verſchiedenen Seiten. Nun läßt ſich eigentlich nicht abſehen, da jeder in die chriſtliche Gemeinde kommt ohne ſeinen Fehler, indem er mit ſeinem Willen nur durch das Urtheil der Gemeinde zur Aufnahme kommt, [wie] *) nun ein umgekehrtes Verhältniß, nämlich Diſſenſus ſeines Willens von der öffentlichen Meinung, entſtehen ſollte. Daher könnten nur Cautelen aufgeſtellt werden, wenn ſolche Störungen bekannt geworden wären, und dieſe gehören nicht mehr für uns. Dies erhellt, wenn wir die drei Hauptpunkte aufnehmen, Gemeinaufnahme, Hausweſensbegründung, Beamtung in der Gemeinde.

71.

Allgemein geht die Aufgabe auf die Frage zurükk, Wie kommt der einzelne zu einem beſonderen Beruf aus dem allgemeinen? Antwort. In allem, was beſtimmte Organiſation iſt, durch die Zuſammenſtimmung ſeines Entſchluſſes mit der Thätigkeit der die Organiſation vertretenden. Die Richtigkeit des Verfahrens von dieſen muß in ihrer beſonderen Technik ſo viel möglich angegeben ſein. Iſt nun ſein Entſchluß auf Irrthum beruhend: ſo müſſen jene nicht dazuſtimmen, und er bleibt ohne Erfolg. In der unbeſtimmten wird doch nur etwas durch Zuſammentreffen der Spontaneität mit der Receptivität, Erbieten und Annehmen. Einem irrthümlichen Erbieten, welches irrthümlich auch angenommen wird, ſollen andere ein reinigendes Handeln entgegenſtellen. Die unbeſtimmte iſt alſo (zumal alles re-

---

nothwendige Aufgabe herausſtellt und zwar für alle ohne Unterſchied, mögen ſie nun zur kirchlichen Organiſation gehören, oder nicht. Wobei aber nie aus dem Auge zu verlieren iſt, daß kein Chriſt die Unabhängigkeit ſeiner Kirche jemals ſo kann erreichen wollen, daß er die bürgerliche Gewalt ſelbſt gefährdet, daß alſo kein Verfahren ſittlich iſt, als das durch Ueberzeugung.

*) Das eingeklammerte Wort ſteht nicht in der ſchleiermacherſchen Handſchrift, die hier auch, wie ſonſt öfter, gar keine Interpunction hat.

formatoriſche Handeln auch nur in dieſer ſtattfindet) die allgemeine Compenſation zu der anderen, und muß daher in der evangeliſchen Kirche außer aller Beſchränkung ſein von dem unbeſtimmten Sich an das ganze wenden des einzelnen durch die Publicität bis zu den vertrauten Verbindungen der einzelnen. — Scheinbare Colliſionen zwiſchen der unbeſtimmten und der beſtimmten können entſtehen (z. B. über Pfarrzwang auf die gewöhnliche Erbauung angewendet).

Uebergang zur äußeren Sphäre.

72.

Ehe und Strafgerichtsbarkeit ſchon weggenommen. Leztere, ehe der Staat conſtruirt war; erſtere, weil die chriſtliche Kirche eine beſtimmte Form fordert, die alſo von ihrer Idee ausging. Hier alles zuſammenzufaſſen, was die chriſtliche Kirche von wirkſamem Handeln, um dem Geiſte Organismus zu geben, ſchon findet, und ſich ſo wie ſie es findet aneignen kann. Dies der ganze Umfang von Talentbildung und Naturbildung als Eins betrachtet. Die Allgemeinheit des Kanons, daß die Kirche ſich alles aneignen kann, was ſie als Talentbildung und Naturbildung vorfindet, iſt bezweifelt worden. Eremitiſche Tendenz geht gegen den Naturbildungsprozeß, hebt ſich aber auch, wenn ſie vom chriſtlichen Princip ausgehen ſoll, ſelbſt auf. Kunſthaß geht gegen die Talentbildung, läßt ſich aber auch auf keine Maxime zurükkbringen, welche ſich nicht ſelbſt aufhöbe. Das Mißverſtändniß liegt in der Beziehung des Prozeſſes auf die Luſt, die aber nicht zu ſeinem Weſen gehört.

73.

Da nun in der chriſtlichen Kirche alles zugleich Gemeinſchaft iſt, die ſinnliche Luſt aber ſchlechthin einzeln: ſo iſt leztere von ſelbſt ausgeſchloſſen. Kanon, Talentbildung und Naturbildung wird in der chriſtlichen Kirche betrieben von dem einzelnen

für das ganze. Aber weder vermögen die einzelnen iſolirt das Bedürfniß des ganzen zu erreichen, noch können ſie in gleichmäßiger Verbindung ſtehen. Kanon, die chriſtliche Kirche eignet ſich die bürgerlichen Vereine, welche ſie ſchon findet, als einzelne zum Behuf dieſer Aufgabe an, ohne eine beſtimmte Form ausſchließend zu poſtuliren. Auch wo ſie keinen fände und ihn ſelbſt hervorrufen müßte, würde ſie doch das als Aufgabe einer beſonderen Kunſt anſehen, deren ſie ſelbſt als Kirche nicht mächtig iſt. Hiegegen ſpricht allerdings jede theokratiſche Theorie. Allein der geſinnungskräftigſte iſt deßhalb nicht zugleich der politiſch reifſte. Und da die Kirche mannigfaltige Formen findet, in jeder aber die Obrigkeit als von Gott geſezt erkennen muß: ſo kann ſie auch kein Intereſſe an der Umbildung haben. — Frage, Kann auch ein Chriſt in demſelben bürgerlichen Vereine ſein mit Unchriſten? und wenn nicht, Kann der evangeliſche Chriſt zuſammen ſein mit Chriſten von anderem Bekenntniſſe? Die Praxis der erſten Kirche bejaht die Frage.

74.

Von der chriſtlichen Kirche kann ſelbſt ausgehen bürgerlicher Verein, der Nichtchriſten umfaßt. *) [Coroll. Alſo kein Intereſſe

*) Vorleſ. 1831. Denken wir uns eine chriſtliche Miſſion unter Menſchen, die noch keinen Staat bilden: ſo werden mit der Mittheilung des chriſtlichen Princips auch Culturelemente mitgetheilt werden, und wir können ſchwerlich annehmen, daß ſich alle zu beiden Mittheilungen gleich verhalten werden; ſondern viele werden die Culturelemente aufnehmen und das chriſtliche Princip noch nicht. Geſezt nun die Miſſionare erwerben ſich eine allgemeine Auctorität in Beziehung auf die bürgerliche Cultur, die ſie mitgebracht haben und darſtellen: ſo werden ſie Gründer werden eines bürgerlichen Vereins, und ſind ſie evangeliſche Chriſten: ſo werden ſie kein Bedenken tragen, auch diejenigen Glieder des Volkes in die bürgerliche Gemeinſchaft aufzunehmen, welche ſich der chriſtlichen noch nicht geneigt zeigen. Ueberhaupt aber werden die Chri-

gegen die bürgerliche Verfaſſung der Juden.]. Kanon. Die Kirche eignet ſich an jede Art, wie Eigenthum und Verkehr beſtimmt iſt. Beides liegt nämlich in der Unperſönlichkeit der Tendenz. Kanon. Jeder materielle Theil der Naturbildung iſt ehrbar, der eine Meiſterſchaft zuläßt und eine Mannigfaltigkeit von Gebrauchsweiſen. Coroll. Nur was lediglich eine unſittliche Beſtimmung haben kann, iſt unehrbar, aber auch ſchon nach rationeller Ethik. — Widerlegung des Scheines, daß man nicht ſolle für die Eitelkeit ꝛc. arbeiten *)

75.

Das materielle betreffend iſt nicht nur die mit der Theilung gleichen Schritt haltende Coordination, ſondern auch die Subordination, der Gegenſaz zwiſchen bloß mechaniſchem und überwiegend geiſtigem Eingreifen. Kanon nach 1. Cor. 7 **). Dieſer iſt anwendbar auf alle mechaniſchen Dienſte, die einen ehrlichen Zuſtand mit ſich bringen und auch auf die Abſtufungen der bürgerlichen Freiheit. Es liegt aber darin auch zugleich, daß die chriſtliche

---

ſten die Nichtchriſten als ſolche nicht vom bürgerlichen Vereine ausſchließen oder ihnen eine untergeordnete Stelle darin anweiſen können; weil ſie dadurch den extenſiven Prozeß der Verbreitung des Chriſtenthums ſtören würden, denn viele Nichtchriſten würden dann aus äußerlichen Rükkſichten ſich der chriſtlichen Kirche anſchließen.

*) Vorleſ. 1831. Es giebt Berufsweiſen, welche nur entſtehen aus dem überwiegend hohen Maaße eines einzelnen Talents und darum gleich Gegenſtand der größten öffentlichen Aufmerkſamkeit werden. Da ſagt man nun, die Rükkſicht auf die eigne perſönliche Sittlichkeit ſollte jeden hindern, in eine Lebensweiſe einzugehen, die ihn leicht zur Eitelkeit verleiten könnte. Aber wer ein ausgezeichnetes Talent hat, hat kein Recht, es der Gemeinſchaft zu entziehen und nur die Pflicht, keine Eitelkeit in ſich aufkommen zu laſſen.

**) 1. Cor. 7, 20. 21.

Gemeinſchaft Veranſtaltungen zur geſezlichen Aufhebung ſolcher Ungleichheiten zu machen hat. Dahin gehört die Maſchinentendenz und die Conſtitutionstendenz *).

76.

Auf dem Gipfel der Talentbildung finden wir Wiſſenſchaft und Kunſt. Es fragt ſich, ob die chriſtliche Sittenlehre hier irgend etwas zu verwerfen hat, was die rationale deducirt. Alle Talente ſollen Organ werden. Gegen die Wiſſenſchaft aber ſagt man, daß ſie ſich ſtatt deſſen zum Richter mache. Beiſpiel am Offenbarungsbegriffe. Die innere Thatſache kann einer, der ſelbſt ein Chriſt iſt, nicht anfechten, ſondern nur anders erklären. Um hierüber zu entſcheiden müſſen aber die Chriſten die Wiſſenſchaft treiben, und dieſe polemiſche Aufgabe mit der philologiſchen zuſammen ſtellt die Nothwendigkeit der Wiſſenſchaft in der Kirche feſt. Bei Kunſt kommt alles darauf an, von den ethiſch nachweislichen Zweigen die einzelnen Formen zu unterſcheiden. Z. B. mit dem Theater ginge noch nicht die Mimik unter **).

77.

Die Frage iſt hier nur in Bezug auf Talentbildung zu beantworten; aber in zwiefacher Hinſicht, Ob jedes Talent ſoll gebildet werden, und Ob jedes ſoll zum beſonderen Berufe gemacht werden. Das erſte iſt allgemein zu bejahen; denn von jedem Talente ſoll Gebrauch gemacht werden. Das zweite hängt davon ab, von welcher Wirkſamkeit daſſelbe auf das ganze iſt, z. B. bloße Epideixis gymnaſtiſcher Virtuoſität iſt kein würdiger

---

*) Vorleſ. 1831. D. h. die Tendenz, alles mechaniſche immer mehr durch Maſchinen vollbringen, und die Tendenz, immer mehrere poſitiven Antheil nehmen zu laſſen an den gemeinſamen Angelegenheiten, ſo daß der Gegenſaz des Gebietens und des Gehorchens immer mehr nur ein functioneller wird und immer mehr aufhört ein perſönlicher zu ſein.

**) Wovon es nur eine Anwendung iſt. Vorleſ. 1831.

Beruf. Das öffentliche Urtheil kann hierüber zu verſchiedenen Zeiten verſchieden ſein. Der einzelne, wenn er nicht die Kraft hat es umzuwenden, muß ſich durch daſſelbe ſicher ſtellen. Vergleichung des antiken und modernen Schauſpiels in dieſer Hinſicht *).

---

*) Vorleſ. 1831. Alles Unterbrechen der wiſſenſchaftlichen Entwikkelung und alſo der Talentbildung nach der Seite der Speculation, wenn es im Namen des chriſtlichen Princips geſchieht, muß immer auf einem Mißverſtande beruhen, und jeder, der ſeine Auctorität im kirchlichen Gebiete dazu anwenden wollte, die wiſſenſchaftliche Entwikkelung zu unterdrükken, würde der chriſtlichen Gemeinſchaft ſelbſt den ſchlechteſten Dienſt leiſten. Der wiſſenſchaftliche Streit kann die innere Thatſache der Offenbarung niemandem rauben, der ſie hat; er kann höchſtens die Vorſtellung, die jemand davon hat, gefährden. Soll dieſe aber Begriff werden, ein vollkommener geiſtiger Beſizſtand, eine wiſſenſchaftliche Ueberzeugung: ſo giebt es dazu keinen Weg, als den wiſſenſchaftlichen Streit, der alſo ſittlicher Weiſe niemals darf gehemmt werden. Freilich giebt es auf dem Gebiete der Speculation, wie auf allen menſchlichen Gebieten, einen Zuſtand der Corruption — wir pflegen ihn für die ſpeculative Thätigkeit mit dem Namen der Sophiſtik zu bezeichnen; aber den negirt die rationelle Sittenlehre nicht weniger, als die chriſtliche, ſo daß die chriſtliche in dem ſpeculativen Prozeſſe nichts zu verwerfen hat, was dieſer nicht in ſeinem reinen Verlaufe ſelbſt ausſcheiden müßte.

Eben ſo verhält es ſich auf dem Gebiete der Kunſt. Es ſind in jedem ethiſch nachweislichen Zweige derſelben Productionen möglich, die auf einem Corruptionszuſtande beruhen, und dieſe wird die chriſtliche Sittenlehre ausſchließen, aber darum nicht jene Kunſtzweige ſelbſt, zumal dieſe ſelbſt ſchon gegen ſolche Productionen proteſtiren. Sie darf keinen derſelben ausſchließen, weil ſie dem Saze nicht untreu werden darf, daß jede der menſchlichen Natur weſentliche Form, jede Form, die ſich ethiſch begreifen läßt, Organ des göttlichen Geiſtes werden muß, damit die ganze menſchliche Natur, wie ſie als ein Werk Gottes anzuſehen iſt, unverſtümmelt ſein Organ werde. Nur freilich, in ſofern verläßt uns die Parallele zwiſchen dem Gebiete der Wiſſenſchaft und dem der

Kunſt, als auf dem erſten unbedingt jeder Zweig zu einem beſonderen Berufe gemacht werden kann, auf dem zweiten aber nicht. Aber auch hier kann die chriſtliche Sittenlehre nichts ausſchließen, was nicht auch die rationelle ausſchlöſſe; auch hier kann das chriſtliche Princip nichts beſonderes und eigenthümliches feſtſezen, ſondern ſeine Aufgabe kann nur ſein und ſeine Macht kann es nur darin beweiſen, daß es das ſittliche Gefühl im allgemeinen ſchärft.

Staatliche Bibliothek Bamberg

Fehler und Berichtigungen.

S. 47. Z. 18. und 19. v. o. ſtatt von abſoluter Ruhe ein Uebergang aus lies von abſoluter Ruhe aus ein Uebergang.

S. 116. Streiche Anmerkung **. Denn die Frage in Beilage B., auf welche die Anmerkung hinweiſt, gehört nicht zu dem, was ihr vorangeht, alſo nicht hieher, ſondern zu dem, was ihr folgt.

S. 184. Z. 18. v. o. ſtatt verſchiedene lies verſchiedenen.

S. 207. Z. 23. v. o. ſtatt nur ein relativer lies nur ein relativer Gegenſaz.

S. 216. Anmerkung Z. 6 v. u. ſtatt diejenigen lies denjenigen.

S. 225. Ueberſchrift ſtatt Kirchenzucht lies Hauszucht.

S. 556. Anmerkung * ſtatt §. 22. b. 23. lies §. 23.

S. 701. Z. 20. v. o. ſtatt die Anwendung der bedächtigen Marime lies die bedächtige Marime.

Beilage A. §. 63. ſtatt fortbringend lies fortbewegend.

Beilage D. S. 182. Z. 1. v. o. ſtatt Unmöglichkeit der Miſſionen lies Unnüzlichkeit der Miſſionen.

Andere geringere Fehler und die Ungleichheit in der Orthographie, die durch den Wechſel der Sezer und der Correctoren begünſtigt iſt, wird der billige Leſer gewiß entſchuldigen.

8

Schleiermacher, Friedrich,

Friedrich Schleiermachers Sämmtliche Werke

Bd.: Abt. 1. Zur Theologie. 12. Literarischer Nachlaß ; Bd. 7

Berlin 1843

Bamberg, Staatsbibliothek -- Op.misc.o.17-d(I,12
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11757407-5